ام الکتاب و اخر متشابہات
شریف کہ فصوص حکم را جلا و جلی تصوف را ضیا ہے یعنی
ل المحکم
فی متشابہ
المحکم
مولوی محمد حسین صاحب امروہوی

سبحان الذی نزه عن تعبیر اللفظ والبیان + مع انه المسمى بالهویة وظاهری بانا بالعیان فتقیدا لحیرة
فلذا اسمی باسم الله الماخوذ من الوله + فالحمد لله الذی هدانا لهذا وما کنا لنهتدی لولا ان هدانا الله
ایاک نعبد و ایاک نستعین فانک فی السماء اله وفی الارض اله + نحمدک حمداً لا یکافی کرمک + نشکرک
علی مزید منک لا یوازی نعمک + ومن نعمک علی ان ذاتی لیس غیر ذاتک + مع انک منزه عن تعبیر اللفظ
والتشبیه + بل مقدس عن التنزیه + فلذلک ما عبرت من ابتداء التسمیة ثم ان انانی قابل للصفات فعلمت
ان رحمانیتک فی او فی + ورحمتک الفائضة وسعت کل شیء وفی سمیت بالحفی + وکل صفات عرش لاسمائک
ومن هنا عرش الرحمن معبر برحمتک + ثم اتصفت باطلاقک بنعوت الجلال + ولبست فی باوصاف الجمال
وکنت بالکمال + تسمیت بالرحیم و هو فی حقی ولیت بالخلق حقی + فتغیب بهما تعقل الله وال الحق المخلوق به +
وهو النور المحمدی والروح الالهی + ومقامه فی عالم الکثرة بالافق الاعلی + فانت علیم لا یعزب عنک مثقال ذرة فی الارض
ولا فی السماء فثبت بجلالک البسیط + وعلمک المحیط + عالم السر بالایجاب وهی ماهیات الاشیاء + ثم جعلت بجلالک المرکب
بارادتک ماهیات الاشیاء مرتبة الاثار فکان عالم السر ملائکة وارواحا + فتجلی الروح المکرم المعظم بسبب جبین اللطف وجهه
فکانت الوجوه ملائکة مهیمنة للکروبیة الارواح + وکل وجه هو مهیمن فی عالم الملائکة وهو محمد الکثرة یتعظمی فی الشهادة

فاذا كان له العروج في عالم المثال الى الروح الاعلى + فيكون قاب قوسين او ادنى + وتجلى كل مهيمن بسبعين الف
لسان وهي في عالم الارواح الكروبية + وفي عالم الشهادة الصحابة المقدسة + وتجلى كل كروبي بسبعين الف
من اللغة + وهي الكلمات التامة + وكانت كلمة آدمية ونوحية وابراهيمية واسمٰعيلية وعيسوية وغيرها في الشهادة جسدا
وظهرت من كل واحد الارواح مجندا + وهذا العالم العلوة هي في الدرس الاول من الاصل الاول من التكوين
باسما + فثم جعلته في عالم المثال الارواح اشباحا وهي الارض الاولى وروحها هو اسرافيل +
وظهرت الاشباح في عالم الشهادة وفي العالم المبين وروحه المسمى بجبرائيل + واول ما ظهر في هذا العالم وهو الهيا
قيل له في التكوين خلق في اول يوم ويراد به الزمانة الاولى + ولا بد للتركيب من جمادات وروحه ميكائيل +
وحيوانات وروحه عزرائيل + والهيا ميدر عالم المحسوس لا ينفك لا يكبر + ولو عند الوهم والعقل تجزي وتنصف الا
فهو لعالم المركبات مادة وهو ارض المركبات + ولقابلية ما للجماد والنبات والحيوانات + فجعل منه في اليوم الثاني
سبع سماوات من الشمس والكواكب الثابتات + وجعل في اليوم الثالث مثل الارض والقمر والسيارات + وقدر
في ذلك اليوم اقوات الانسان + والدواب من الحيوان + وذا لا يكون الا بمحاذات الشمس والقمر للارض فهي
ففي اليوم الرابع جعل الشمس والقمر مواجها لها بالترتيب المراعى + فخلق في هذا اليوم اقوات الحيوان كما قدر
في اليوم الثالث من النبات + وجعل في اليوم الخامس من الحيوانات + وخلق في اليوم السادس الانسان باحسن
تقويم + فالكلم فثم دوائر مائة الالف وهي الواحد هو جدنا وجد ابراهيم + ثم استوى الحق وكل في آخر يوم الست
على العرش العظيم + ويراد به الامر الكريم + فانه افنى الا وادم الاول ثم قدس وبارك السبت + والسر بالفار سيفت
هو قصد الظهور الوجه عينية محمد صلى الله عليه وسلم فعرض على الملا السفلي وهي الحيوانات فقال ربك للملائكة اني جاعل
في الارض خليفة + فاعترضوا وما علموا اسمائه + فخلق جدنا وسيدنا آدم + فاخرج ذريته من شجرة الحيات وهو محمد المكرم
وشجرة العلم من شريعة العظمى + ومن شجرة الحيات الكروبية الكبرى واستفسر من الحيوانات اسمائهم + فما اجابوا الا آدم
لكونه جدهم + فعرض الامانة الكبرى وهو النور المحمدي على اهل السماء والجبال والارض ان يحملنها + فابين واشفقن
منها + فحملها آدم صلى الله عليه وسلم + وشيخ العالم + فبورك في السبت فظهرت الامانة في ابتداء الالف السابع
من خلقة آدم بيقين في جبهة سيدنا ومولنا محمد في البلد الامين + فثم نزول الحق اليه صلى الله عليه وسلم +
لكونه وجابر وحه الاعظم + وكان كمال العبد بمقابلة نزول الحق عروجا الى اصالة المكرم + فعرج سيدنا ومولنا
صلى الله عليه وسلم الى روحه الاعظم + واخبرنا صلى الله عليه وسلم بمعراجه الى سبع سماوات + وفي آدم كما قال

صلی اللہ علیہ وسلم ان فی جسد آدم سبع مقامات + فعلمنا ان معراجہ الی اللہ وہو الینا من سبع سماوات +
وہو العروج الی ہذہ المنزلات + فان انا اعرف المعارف اسم اللہ الظاہر + کما ان ہو اسمہ الباطن لیس بیاہر +
وکل رسول ونبی عبد لاسمہ تعالی + وسیدنا ونبینا صلی اللہ علیہ وسلم عبد لاسمہ ہو المتعالی + فعلمنا بذلک ان صورۃ
جسدہ فی المثال ہو البراق الجامع العالم الشہادۃ والمضغۃ ہو عالم الشہادۃ عالم جبرئیل + فحیاتہ اثر لمیکائیل +
ومماتہ اثر لعزرائیل + وفوادہ اثر لعالم المثال عالم اسرافیل + وروحہ مظہر للروح الاعظم + فانہ صلی اللہ
علیہ وسلم وجہہ المکرم + فصار فی امتہ صلی اللہ علیہ وسلم سبعین الفا من اہل الجنۃ بموازاۃ سبعین الف لسانا +
ولکل سبعین الف لسان سبعون الف لغات عیانا وتعینہ صلی اللہ علیہ وسلم اثر لعالم السر عالم الاعیان +
وصفاتہ مظہرات لصفات اسمہ الرحیم المنان وہذا فیہ صلی اللہ علیہ وسلم مرتبۃ الخفی + وہو صلی اللہ علیہ وسلم تبارک الصادق
حفی + وقابلیۃ الاخفی اثر لاسم الرحمن + وانانیۃ مظہر لانا الحق المطلق وفوق ذلک ہویۃ الحنان + ونحن فی متابعۃ
صلی اللہ علیہ وسلم فلزم علینا ان نتبع حکمۃ المکرم + ولما کان الحق الوجود الموجود بنفسہ الہنا وکمال الالوہیۃ +
وکمال العبد فی الذلۃ والعبادۃ والعبودیۃ + کان کمال عبادتنا اہلا کنا فیہا بالشہود + کما ہلک ما فی الارض
والسماء فی الوجود + فانہ لاشئ من المقیدات بمقابل وجود الحق المطلق بموجود + وکان شکر المنعم مشکورا +
وما وصل الینا من الکمالات الا من سیدنا ومولنا محمد المصطفی صلی اللہ علیہ وسلم ہو آمرنا ومن احمد ماموا
حق علینا ان نصلی ونسلم اللہم صل علیہ صلوۃ ماتحب وترضی وسلم + وعلی آلہ المصطفین + واصحابہ المجتبین +
وامتہ المستغفرین اجمعین + وبعد از حمد وصلوۃ بدان ای پسر کہ مظہر الہادی محمد رساند ترا اللہ بدرجۃ
یقین کہ در جملہ مفاہیم ومشاہدات کارخانہ ہستی است و ورای ہستی نیستی است ونزد جنیدیہ در عالم ہستی
دو مرتبہ است یکی وحدت مطلقہ مجملہ اجمالیہ دوم کثرت مقیدہ مفصلہ ممکنہ ودر عالم کثرت نیز دو مرتبہ است
یکی آنکہ در افق اعلی است واو ملک مستظلم مسمی بروح است وہم رب معبر چنانکہ از آیت یوم یقوم الروح والملئکۃ
صفا وآیت وجاء ربک والملک صفا صفا ہویدا است واو ہمچو آفتابیست برای زمینیان بہ نسبت
عالم کثرت واکثر علما این مثل بریا قرداماد وہم علما نبوریہ آن موجود بہ را کہ در عالم کثرت موجود دانستہ
برابر او نیست وجود مطلق گویند ودیگر عوام را بطور عکس واستنادہ انند وجود دیگر ثابت نکنند وبطور
جنیدیہ معتقد مطلق وجود ومقیدات نباشند ونزد اشعریہ ہر ہر موجود را وجود گویند خواہ واجب باشد
یا ممکن وواجب آن موجودی را گویند کہ در عالم موجودات برتری از وی برابر او نباشد واثر بیہ در باہیات

وجود را منضم گویند خواه ماهیت واجب باشد یا ممکن مگر نزد جنیدیه آن موجود در عالم کثرت سوائے روح اعظم
دیگر نباشد و دانند که اول مظهریست برائے وجود مطلق و آنرا واحد دانند و گویند که با وجود یکه در عالم روح
از جسم و جسمانیت مبراست و از صورت و هیئت پاکست مگر متمثل و بارز شدنش ممکن بلکه واقع دانند و تعلیم عامه بوهریره
را باور اجح نمایند و تعلیم خاصه بوجود مطلق پس آنچه در قرآن است که آدم را بید دست خود بیافریدم آنرا دانند که وجود
مطلق بصورت روح اعظم متمثل شده خلق آدم از دو دست خود نمود و تحقیق تمثل و بروز بباید که سوائے تناسخ است
و از صفتیکه متمثل و بارز بر دست تغیر در و نیفتد و برائے موسی بر طور متمثل شده و برائے حزقیل و یوحنا حواری در عالم
مثال بر تخت و عرش متمثل گشت که در دنیا یعنی در عالم شهادت بصورت حضور صلی الله علیه وسلم بارز شده و
چنانکه سبت یعنی روز هفتم را مقدس کرده بود و هزار هفتم در که جلوه گری فرمود پس جلوه گری و عروج آنحضور
صلی الله علیه وسلم در هزار هفتم از وجود آدم مطابق سوره الم تنزیل السجده شد پس بانیکه معتقد لقاء حق در صورت
روح اعظم از جنیدیه اند دانند که بحسب آیت قل یتوفکم ملک الموت الذی وکل بکم ثم الی ربکم ترجعون مطابق تفسیر
حدیث هر روح بعد از مرگ بطرف روح حق قبل از سوال و جواب قبریه در عالم مثال رجوع میشود و در قیامت
همگنان آنرا مشاهده باشند و با وجود یکه در عالم روحیت از رویت بصریه و از قرب و معیت جسم و جسمانی مبراست مگر در
حالت تمثل رویت و قرب و معیت ممکن بلکه واقع بطور جسم و جسمانی است چنانکه جبرئیل از جهت روحیت از جسم و
جسمانی مبراست مگر بطور تمثل چنانکه حسب آیت فتمثل لها بشرا سویا نسبت مریم دارد و در و بروئے حضرات صحابه
بصورت مرد سفید پوش آمده از حضور صلی الله علیه وسلم سوال از ایمان و اسلام و احسان و قیامت و امارات
قیامت کرد و حضرات جنیدیه چنانکه تعلیم ظاهری حضور صلی الله علیه وسلم که با بوهریره شد و اقف اند از تعلیم باطنی هم خبردار
که معتقد وحدت وجود بطور مطلق و مقید اند که بالاتر از هستی مطلق مفهومی دیگر نیست و او محتاج الیه کل عوالم است و محتاج الیه
کل عوالم را احد دانند چنانکه آیات وجود مطلق در آفاق ست و شناختن آن بدین است که آن وجود مجمل احد در تمامی کثرت
هویدا است که اگرچه از تجزی و کم متصل و کم منفصل پاک شود همچنان متکلم نیز لیکن از تفصیل صورت اجمال ظاهر شود چنانکه معنی انسان
و احد مجمل از تفصیل بصورت زید و عمرو و غیره ظاهر شود و نقصانی در معنی انسان نباید که صفت اجمالی احاطه کل الیه
برائے مطلق مجمل باشد و صفت تفصیل به بساطیت نقصانی تفصیل را اجمال نگذاشت و احد در هر صورت مابه الاشتراک
و مابه الامتیاز و احد است همچنان آیات حق در خود شناختن کمال تر دانند چه در نفوس قدسیه ایشان معنی حدیث
من عرف نفسه فقد عرف ربه مرکوز است و اگرچه محدثین خبر روایت خود حدیث مذکور را ضعیف دانند مگر نزد عرفان

مضمونش از قرآن مستند است چنانکه فرماید ولا تکونوا کالذین نسوا اللہ فانساہم انفسہم یعنی نباشید مثل آن
کسانیکہ فراموش کردند خدا را پس فراموش کنانید خدا تعالی جانہاے شان را پس ہرگاہیکہ یاد کنند
جانہای خود را ہا ریاد کنند اللہ را پس مطلب حدیث مستند از قرآن است پس خود را بشناس تا
خداشناس شوی و ہرچہ مدار این کار باشد برا و اقبال تمامی و عمدہ ترین ممدات مطالعہ کتاب مستطاب فیض نصاب
فصوص الحکم شیخ المشارق و المغارب سند الاولیا شیخ اکبر حضرت شیخ محی الملۃ والدین اندلسی است رضی اللہ عنہ
واز برکات انفاس قدسیہ حضور مرشدی و مولائی اویس وقت رسول نما حافظ سید السادات سید
حضرت شاہ رضی اللہ عنہ بہ بعض مطالب تصوفیہ صورت من القی السمع این فقیر محمد حسن جلالی جرکانی امروہوی
وارد خواستم کہ برای تو ترجمہ بعض تفصیل نمایم کہ از کلمات بزرگان بالخصوص مثل از کتب مولنا جامی پیروی
کردہ ام و بعض بفہم این ناقص در آمدہ اگرچہ سابقین کم تر گذشتہ اند مگر در نظرم از کتب آنحضرت نرسیدہ و چون
فصوص در کتاب مستطاب مسطور بطور ترتیب ازمنہ نیست میخواہم درین ترجمہ کہ بر تاریخ حالات انبیا علیہم الصلوۃ
والسلام مشتمل باشند پس ہر فص را بترتیب زمانے درج کنم تا تاریخی شایستہ ہم برای اہل معاملہ باشد چنانکہ در
قصص انبیا شنیدہ از قوم یہود نوشتہ اند بلکہ خواستہ فقیر چنانست کہ مستند باشد از کتاب منزل و اقوال متشابہات
مثال حضرت شیخ را حسب المقدور بطور تاویل راسخان محکم در آرم بدان نظر اسمے ساختم بالتاویل المحکم
لمتشابہات فصوص الحکم و قبل از شروع ترجمہ چہاردہ تعلیم تر اتعلیم کنم در مقدمہ تا ترجمہ را بطور بصیرت باشد و باللہ التوفیق

مقدمہ مشتمل بر چہاردہ تعلیم

تعلیم اول بدانکہ تعلیم صوفی در مسائل معرفت چنان باشد کہ انسان آنرا داند لیکن نداند کہ من میدانم
چنانکہ شعاع چشم نہ بیند بعمر و ہرگاہیکہ افتد اولاً بر روشنی افتد مگر زید کمتر داند کہ اولاً نظرم بر روشنی افتادہ لیکن در
وقت ظلمت و تاریکی کہ روشنی را طلبد پس ہمین دستور مردان مسائل معرفت دانند مگر ندانند کہ میدانیم
چنانکہ در مثل حدیث ان فی جسد آدم لمضغۃ وغیرہ مفصل نمایم و آدم را در تحقیق معارف شجاع باید
بودن واللہ یحب الشجاع ولو علی قتل حیۃ از تعصب ملایان یک طرفے خوف نباید خورد کہ تقلید حی قیوم
بہتر از تقلید مردگان است و نہ پیروی ہر زبان و ترک شریعت باید نمود کہ شرع را بر طاق نہد مگر آنکہ مجذوب
شود بلکہ شریعت شرع کردہ بحسب قرآن و حدیث خود را بشناس تا خداشناس شوی پس قدر خود باید کرد
کہ گر آشنا بخود بہ بطالت گذاری حکیم سنائی فرماید آنکہ خود را نشناخت نتواند آفریننده ایجاد اند

توکه در نفس خود زبون باشی + عارف کردگار چون باشی لیکن این مقام غور است که یک شناختن خود است بظهور حق در نصورت و رعایت اقربین مقدم است و نزدیک تر برای تو نفس تست پس معنی نحن اقرب الیه من حبل الورید در ینجا جای غور است از ینجا حضرت شیخ صمد رضی الله عنه ابوسعید سید ابوالخیر لفظ من را بلفظ حضرت ایشان تعبیر کردی پس قدر کردن خود قدر حق آمد که در انائیت مقید تو انائیت حق مطلق جلوه گر است و تضییع خود تضییع حق است و دوم دیدن خود نفی حق است از خود و مغایر دانستن خود از مطلق وجود حق این بغایت مذموم است که کلام اولیا برین اتفاق دارد که هر که خود را بد تر از فرعون نداند بد تر از فرعون ست که او دعوی خدای با ملک میداشت و این دعوی بی ملک کند مولنا فرماید ؎ نفس ملعون کمتر از فرعون نیست + لیک آنرا عون و این را عون نیست + پس نفس ملعون ازین چنین نفس عبارت است که خود را غیر حق دانسته دعوی از خود دارد و تو در شجرهٔ وجود همچو ثمره اگر از خود غافل شوی که خود را نشناسی هرگز از ثمره بر نخوری و ذات حق سواے وجود مطلق حقیقی محتاج الیه لکل دیگر نباشد ؎ دور بینان بارگاه الست + بیش ازین پی نبرده اند که هست + و این مذکور نه فکر کردن در ذات حق است که مرتبه ذات حق را بشناسی که در شریعت ممنوع است که کس بدو نرسد بلکه در یافت آیات و تشخیص ترجمه لفظ الله است که در تعلیم ذیل بیان کنم

تعلیم دوم بدانکه بقول ابوهریره رضی الله عنه ابوهریره ظرف دو علم از حضور صلی الله علیه وسلم یو دیکی را تعلیم کرد و دیگر را بخوف قطع بلعوم ظاهر نکرد و در قرآن مجید نامی بینیم که جاے فرموده الله خلقکم و ما تعملون و جاے فرموده فتبارک الله احسن الخالقین و جاے فرماید اینما تولوا فثم وجه الله و جاے فرماید یدبر الامر من السماء الی الارض ثم یعرج الیه فی یوم کان مقداره الف سنة مما تعدون ذلک عالم الغیب و الشهادة العزیز الرحیم و علی هذا بسیار مقامات اند که گاهی لفظ الله به وجود حقیقی مطلق اطلاق کرده میشود و گاهے به وجود مطلق بنظر ظهور او در صورت روح اعظم پس منکران وجود مطلق حقیقی که بصورت همه عالم جلوه گر است الله را بر معنی خاص حمل کردند و گرچه از زبان نگویند مگر در حقیقت بر روح موصوف اطلاق کردند که در نسبت او آیت و جاء ربک و الملک صفا صفا و آیت و یوم یقوم الروح و الملائکة صفا وارد است پس در بسیاری آیات محکمه اعتقاد متشابه نمودند و چون از حقیقت تمثل بروز کمتر آشنا گشتند بسیاری آیات که در نسبت تمثل بروز وارد اند آن آیات متشابه هستند پس علم آنها را محصور بخدا کردند که دیگر نداند و باز گویند که حضور صلی الله علیه وسلم را علم آنها بود و در نسبت روح موصوف اشعریه اعتقاد نمودند که او وجود خاص است و جدا از وحدت وجود چنانکه قول امام اشعری

بروح وابسته غافل شدند و ما تهریه بنظر بحقائق انداختند و تشخص حقیقت هر یک جداگانه است پس حقیقت آن
روح از جهت مباین حقیقت شخصیه دیگر ممکنات موجوده است و وجود بالطور عرض در جمله واحد دانستند و چون
بعض از اشعریه شرکت وجود در واجب و ممکن بدیدند پس بعض باشتراک لفظی وجود معتقد شدند و بعض بمذهب
اهل بیان اهل اتحاد معتقد گشتند چنانکه میر باقر داماد از شیعه بدان طرف رفت که وجود بنفسه آن واجب مغائر موجودات
ممکنه است و ممکنات بطور عکس هستند با و هستند و بسیاری مجددیه بطور اهل اتحاد بدان قائل اند که از وجود واحد
دو موجود شدند یکی واجب بنفسه دوم عکوس او همچو آفتاب که از روشنی بنفسه روشن است و در آئینها از عکس او
روشنی پیدا است و بعض از ایشان معتقد انضمام گشتند و بعض علمی گفتند یا الله سه جنگ هفتاد و دو ملت همه را عذر نه
چون ندیدند حقیقت ره افسانه زدند + و حقیقت آنست که حضرات جنیدیه گفتند و تفصیل نمودند که وجود بنفسه
آن ذات واجب مطلق است و مقیدات وجود ممکن حتی روح موصوف نیز که مظهر اول وجود است و از
قرآن مجید هر دو تعلیم را از حضور صلی الله علیه وسلم گرفتند پس آیت والله خلقکم وما تعملون به نسبت وجود مطلق محمول کنند
و آیت فتبارک الله احسن الخالقین بنظر ظهور وجود در صورت روح اعظم گفتند و اینما تولوا فثم وجه الله بنظر مطلق
وجود گویند و یدبر الامر من السماء یعنی من عالم الروح الی الارض یعنی الی الشهادة بنظر ظهور وجود بصورت روح اعظم
فهمند و چنانکه عقیده معتقدین روح است که یک ساعت ولا یعزب عنه مثقال ذرة فی الارض ولا فی السماء صفت او
حضرات جنیدیه بدان اعتقاد دارند و بر حق وجود مطلق در صورت روح اعظم لا یعزب عنه مثقال ذرة فی السموات
و الارض قرار داده اند و ایشان با اهل وحدت مشهور اند و عقائد ایشان عقائد اهل سنت اند و از اهل اتحاد و از اهل
حلول و از اهل بعد منفطور و اهل زمانه و از اهل الروح اجتناب نمایند که اهل اتحاد از یک وجود دو موجود پندارند
و اهل حلول حق را حال در مخلوق دانند و اهل بعد منفطور خلا را خدا دانند و اهل الروح روح را خدا گویند
و اهل زمانه زمانه را خدا گویند البته معتقد دهریه نه یعنی بزمانه بلکه مراد ایشان از وجود مطلق محیط الکل است که
محیط زمانه و زمانیات و محیط مکان و مکانیات و محیط روح و اجسام است و مثل اکثر علما اند که در بالا پدید شد و
معتقد اند که الله که عبارت از هستی مطلق و وجود مطلق است بذات مقدسه خود موجود است و جمله اشیاء
مقیده عالم کثرت ممکنات بایجاد و اظهار هستی مطلق صورت بستند که اولا بصور اعیان و تعینات متعین شده
بعده در اشکال آنها مرتب گردید که موجود مقید بالتبع و بالعرض شده اند گو وجود شان مغائر هستی مطلق نه اند که مباین وجود
شوند بلکه در وجود و بقا هر حینی جزوی خود به هستی مطلق محتاج اند و چون در تفصیلات نفس خود غور کنی که سمع و بصر و غیره

تست که بحقیقت او کس نرسیده دریافت تامی که غیر تو و مباین تو نمیند و موجود بالتبع برای نفس تو هستند پی بجا
بتفصیلات هستی حق که غیر هستی نیست و چون فکر کنی که چنانکه سمع و بصر تو محتاج تو هستند و تو بطرف اینها شائق
برای که همه اشیا بطرف هستی محتاج اند و هستی بطرف اینها شائق کو حالا نظر استعمال فارسیان اشتیاق را
بمعنی شوق گرفته فرماید ع برتو معشوق بر عاشق اگر افتد چه شد + ما باو محتاج بودیم او بما مشتاق بود + و
چنانکه تو با وجود کثرت سمع و بصر و غیره یگانه با وجودیکه ذات تو که بانسان معبر است مرکب از حیوان
و ناطق گو بیدل پیری که با وجود کثرت مقیدات هستی مطلق یگانه ایست هم در ذات خود که هستی مطلق است
و هم در صفات و هم در افعال خود مثلاً از کثرت زید و عمرو و بکر کثرت و تجزی در معنی انسان نیفتد زیراکه
اجزاء انسان حیوان و ناطق اند نه زید و عمرو و بکر که مظاهر او هستند و لله المثل الاعلی بدستور از کثرت مظاهر تجزی
و کثرت در معنی هستی نیفتد بلکه در هر جا هستی بدستور هستی قایم ماند و چنانکه تفصیلات تو که مغایر تو موجود نباشند
با تو مشارکت ندارند زیراکه شرکت دو چیز مباین در امر ثالث می باشد پس همچنین مقید را در هیچ امر با حق هستی
مطلق شرکت نباشد سوای شرکت لفظی که اطلاق الفاظ مثل موجود و عالم و غیره بر حوادث هم کرده شود
و بر هستی مطلق نیز لیکن شرکت معنوی حوادث با واجب نتوانند زیراکه مقابل هستی مطلق چیزی نباشد که باو
شریک شود در معنی دیگر پس چگونه چیزی بیاید و شرکت در امر ثالث متصور باشد پس وجود اعنی هستی که
او حق است و حیات او که هم عین ذات اوست مثل وجود و حیات اشیا نیست که موجود بالتبع و بالعرض از ظهور حق
بصور اشیا شده اند که اشیا در باطن و در ذهن فهمیده شوند البته اگر مغایر بودندی و گرچه بدرجه ضعیف بودندی
چنانکه قول عامه است بیشک شرکت شان با حق مغایر در وجود حیات و صفات معنوی بودی نه لفظی
چنانکه در خیال اهل ظواهر است و نه علم او مشابه علم شان گو مظهر علم اوست و نه سمع و بصر و اراده و قدرت حق
هستی مطلق مشابه با سمع و بصر و اراده و قدرت در چیزی داشته باشند و کلام مخلوقات گو هر یکی از اینها مظهر صفت
حق اند البته مشارکت لفظی دارند که اطلاق لفظ بر ما بالذات و بالتبع بهر دو آید لیکن آن بالذات و این بالتبع
ورنه بصر و سمع و علم حسب آیه هو السمیع العلیم و هو السمیع البصیر در حق منحصر نباشد و صفات و افعال او تعالی در رنگ ذات
بیچون و بیچگونه اند منحصر در خاص صورتی نه چو صفات و افعال بنده نبینند که از ذهن خاص دانند و از بصر خاص
بینند کو حقیقت صفات بنده هم معلوم نشود و صفت علم مراد سبحانه را تجلیست قدیم و انکشافیست بذات خود که انکشاف
صفتی است بسیط اعنی غیر مرکب که معلومات ازل و ابد با احوال متنافیه متضاده کلیه و جزئیه با اوقات مخصوصه هر کدام داند

زیراکه او دهر مستوعب ازل و ابد و زمانه و زمانیاتست بطور استیعاب مطلق مر مقیدات را و زمانه آن
حینیست از دهر که ظهور دهر چنانکه بصورت دیگر از صورت حین و زمانه هم هست پس گو زمانے از زمانے دیگر غائب
شود مگر رو برو ے دهر مستوعب همه حاضر چنانکه ملکه از امروهه و امروهه از ملکه غائب لیکن رو برو ے زمین محیط
ملکه و امروهه هر دو حاضر و ظرف علم او زمانی یا آنی نباشد چنانکه صاحب مالابد وهم کرده و علوم بندگان که
مظاهر علم حق اند گو حادث مگر مغائر علم حق نیستند و نه منافی قدم علم حق همچنین کلام او که عبارت از اظهار
ما فی الباطن است بسیط و تفصیلش جمله عالم و کلام مصطلح حق عبارت از اظهار خاص که در صورت فنا بحدیث
قدسی معبر و در صورت فنا و بقا بتوریت و انجیل و قرآن و غیره مفسر گرچه قرآن از لب پیغمبر ست + هرکه گوید
حق نگفت او کافر است + و در صورت غیر فنا و بقا بحدیث مفصل پس ترکیب قرآن از الفاظ مخصوصه و وقوع
قصص او در اوقات معینه حادثه و صفت او خود در قرآن مجید بذکر محدث منافات با قدم او بنظر صفت مطلقه کلام
که عبارت از اظهار است ندارد و خلق و تکوین صفتے ست مختص بهستی مطلق که با طلاق خود ظاهر شود بصور خلق
و مقیدات و گاهے ممکنات که تقید بقیدے باشند ظاهر نشود بقیدے دیگر گو انسان نطیاهر خیالات و غیره
ظاهر سازد و ازین رو حق تعالے باحسن الخالقین متصف لیکن چون ممکن همیشه در حقیقت مقید بقید است در پرده
عدم ماند و ظهور مر هستی مطلق را باشد پس صفت خلق و تکوین مر هستی مطلق را ثابت خاص باشد پس والله خلقکم
و ما تعملون از ینجا باید دانست و اسباب و وسائط مقیدات خود را روپوش فعل مطلق ساخته بلکه دلیل بر ثبوت
خود گردانیده که در هر صورت مقید ظهور مطلق باشد چنانکه عقلا از حرکت جمادات بمحرکی پی برند و دانند که این
حرکت فراخور این جماد نیست بلکه اثر فاعلیست همچنین آن عقلا که بصیرت شان بکحل شریعت و حقیقت مکحل
شده است و ترجمه آیات محکمه مثل لا اله الا الله و اینما تولوا فثم وجه الله و هو الاول والآخر والظاهر والباطن
و هو السمیع البصیر و هو السمیع العلیم و ما یکون من نجوی ثلثة الا هو رابعهم و لا خمسة الا هو سادسهم و لا ادنی من ذلک
و لا اکثر الا هو معهم اینما کانوا و آیه نحن اقرب الیه من حبل الورید و نحن اقرب الیه منکم و لکن لا تبصرون و الله علی
کل شیء محیط و علی هذا المعانی دیگر آیات دانند و قرب و معیت و وسعت و احاطه نه چنانست که در خور فهم قاصره در آید
بلکه بعلم و بوجهیست و در نسبت پیدا کردن آدم از دو دست و تجلی روح بطور تمثل و پرورش بصورت حضور
صلی الله علیه وسلم منکر نباشند و عقیده دارند گو بقید که مقیدی سوای هستی مطلق وجود و وجوب بالذات ندارد پس
احداث مثل خود بهر دو ان هستی هیچگونه نتوانند جوهری باشد یا عرض یا فعل آری اینقدر ضرور که فرق در افعال اختیاریه

بندگان وغیر اختیاریہ است کہ ہرچند بصورت ارادہ بندگان کہ بحسب آیت وما تشاؤن الا ان یشاء اللہ
رب العالمین ارادہ حق بدان صورت متعین شدہ است صادر شدہ نسبت ارادہ بالتبع بہ بندہ حاصل پس ازان بندہ کاسب
شد اعنی متصف نہ موجد و فاعل بخلاف آنکہ او و این نسبت نباشد بنا برین نسبت مدح و ذم و ثواب و عقاب بر صورت
بندگان صاحب ارادہ تبعی مترتب پس انکار فرق مابین حرکت جماد وغیرہ قسری و مابین حرکت ارادی انسان کفر و
خلاف شرع و خلاف بداہت عقل است و ہرچند حسب آیہ وما تشاؤن مذکورہ ارادہ و مشیت ما مغائر ارادہ و
مشیت حق نیست لیکن ارادہ حق و مشیت او بہر صورت کامل و ارادہ و مشیت بندہ ناقص تواند زیراکہ ارادہ
خدا تعالے مثلا چنان باشد کہ زید در خانہ عمرو برای طلب علم رود و عمرو اورا تعلیم نکند پس چون زید بخانہ او آمد و
عمرو اورا تعلیم نکرد پس ارادہ حق کامل شد کہ در ہر دو جا بود لیکن ارادہ زید ناقص و چون ظاہر شد کہ سوای ہستی
مطلق کسی مقید خلق چیزی نتواند کرد پس غیر ہستی مطلق خدا تعالی را کہ عبارت از مقیدات تواں کرد کہ مغائر
یعنی نفی علیت ہو ہو درینجا وارد است خالق حقیقی گفتن کفر است لہذا پیغمبر علیہ الصلوٰۃ و السلام قدریہ
مجوس این امت فرمود کہ قائلند کہ بندگان در کار بار خود قدرت مستقلہ دارند کہ از خدا جدا اند و افعال شان
مخلوق بندہ و چون غیر حقتعالی موجود نیست کہ جدا گانہ از و باشد و حلول عبارتست از در آمدن چیزے موجود
در چیزی موجود جدا مغائر چنانکہ سیاہی در بار چہ پس ہستی مطلق در ہیچ چیز حلول نکند و نہ ہیچ چیز در وی حال
شود بلکہ ہمہ کثرت بجنب وحدت وجودی ندارد بلکہ معتبر است نہ منضم و حال و ہمہ دام آخر است کہ چون از ینجا
مغائر برخاست بتحقیقت خود واقف شد جہلہ ناواقفین صوفی معترض باشند کہ معتقد حلول گشت و چنانکہ
حلول متصور نباشد اتحاد حق با چیزی متصور نباشد کہ از یک وجود دو موجود جدا گانہ متصف شوند چنانکہ اکثر
فضلا بعد ہزار سال اہل اسلام بدان معتقد شدہ اند و بر آن مثلی آرند از آفتاب و ذرات کہ آفتاب بنفسہا روشن
است و ذرات کہ متصف بروشنی ہستند اتصاف شان بروشنی آفتاب است کہ بیک روشنی ہر دو روشن
شدہ اند نہ بطور علت گو بیا چنانکہ حضرات اشعریہ و ماتریدیہ و حکما بدان قائلند کہ علت وجود ممکن وجود
واجب است بلکہ اتصاف ممکنات کہ وجود صفت شان باشد با وجود مغائرت بوجود واجب مغائر است و آنان گویند
ہرگاہ بیک آفتاب سرگیہا تا بد غافل و دو روشنی دانند و عاقل یک روشنی پندارد کہ ہر دو روشن شدہ اند یکی آفتاب دوم عکس
او زیراکہ درینجا چیزیکہ بہ عکس آفتاب و فساد موجودی مغائر متصور و مقابل ہستی چیزی نباشد کہ بر او عکس افتد
تعلیم سوم بدانکہ ترجمہ لا الہ الا اللہ نزد اہل ظاہر بحسب آیت لو کان ہولاء الہۃ ما وردوہا و بحسب قول فرعون

ما لکم من اله غیره آنست که نیست مستحق عبادت غیر خدا یعنی روح موصوف روح اعظم و جنیدیان ترجمه نسبت
وجود بصورت روح اعظم صحیح دانند و بنظر وحدت وجود ترجمه کلمه طیبه مطابق آیت اجعل الالهة الها واحدا و بنظر اینما تولوا
فثم وجه الله و غیره گویند که نیست معبودی بلکه مطلوبی بلکه موجودی غیر هستی مطلق پس پرستش هستی مطلق باید کرد
که مقید مطلق است و غیر او در پرده عدم است و معنی اینما تولوا فثم وجه الله باید دانست که هر سو رو کنید در آنجا ذات
هستی خدا است ازینجا حسن سنجری فرماید ؎ کافران سجده که بر روی بتان میکردند + همه رو سوی تو بود و همه سو روی تو
بود هر گو عبادت شان مفید نباشد بلکه مضر بود و معنی هو الاول و الآخر و الظاهر و الباطن غور باید کرد که هر اول و آخر
و ظاهر و باطن در هستی مطلق منحصر است چنانکه ظاهر تو او است و باطن تو هم او است علی هذا معنی هو السمیع العلیم
و هو السمیع البصیر غور باید کرد که هر سمع و بصر و علم در وی محصور اند پس سمع و بصر و علم تو در وی محصور بدان علی هذا معنی ما یکون
من نجوی الا ینظر باید انداخت که کسی سرگوشی کنندگان نباشند مگر هستی مطلق همراه هر کسی است همچو معیت مطلق با مقید
علی هذا حق تعالی با هر یک شخص قریب تر از شه رگ است که شه رگ جزوی از اجزاء بدنست و او تعالی هستی مطلق قریب تر
از وی بطور قرب مطلق با مقید و همین معنی قرب حق با متوفی است و او تعالی محیط اشیا هست با حاطه علمی چنانکه عامه
در نسبت روح دانند و باحاطه ذاتی بطور احاطه مطلق و مقیدات را چنانکه راسخون تصریح بدان فرموده اند نه بدان
قرب احاطه و تقید را که در فهم قاصران منکرین وحدت وجود در آید که با دو اشیا متغایره خیال کنند که درینجا متصور
نباشد پس آنچه اهل کشف و شهود عارفان نفس مطابق عقل کلی و مطابق قرآن و حدیث فهمیده اند خوب درست
و صحیح است و باز حد معرفت ذات حق نباشد که آنچه دانستیم حد معرفت حق باشد که مزیدی بر آن متصور نباشد
ای برادر بی نهایت درگهیست + آنچه بروی میرسی بروی مایست + و ذات حق را در مرتبه ذات منزه اکتنه
گویند و درین مرتبه شعر سعدی خوانند ؎ ای برتر از خیال و قیاس و گمان و وهم + وز هر چه گفته اند شنیدیم و
خوانده ایم یعنی هر چند آنچه بزرگان فرموده اند صحیح است مگر مرتبه ذات از خیال و قیاس و گمان و وهم جله بالاست
پس چنین عقیده باید داشت و از ترجمه صریح آیات قرآنی نباید درگذشت که در پیروی حکما ارسطو دانسته
شده است و بطور عقل جزوی آنچه پنداشته شده است معتقد علیه نباید کرد گو مخالف قرآن مجید و احادیث
صحیحه معتبره و خلاف عقل کلی باشد و باره بار توجه و غور معنی کلمه طیبه باید نمود که در تقریر صلح صریح در نفی مغایرت
حق هستی مطلق از هر اله یعنی معبودان مشرکانست چنانکه کفار مکه اهل زبان حسب آیت اجعل الالهة الها واحدا فهمیده اند
در اصل هر چه ترا مشغول کند از رب تو آن صنم و معبود تست پس هر چه در عالم کثرتست آنرا زیر لای نفی جنس نهاده اند

الهه

نفی مغایرت او از حق باید کرد نه آنکه نفی او خلاف واقع که حقتعالی ثابت کرده است باید نمود و نفی آلهه آیت
لوکان فیهما آلهة وارد و بمعنی حقیقی آلهه نیست بلکه بمعنی شفیع است و معنی کشف حضرات حسب نص الیه ... ختام
مشکل ست پس اگر کشف شان مطابق منزل قرآن و حدیث و کتب سابقه است بر سر و چشم و اگر برین نمط است
بالخصوص در مقدمه توحید و عقاید و در قیاس را تیها جائز که خلاف واقع تواند از ینجاست آنچه بعض بزرگان در
تاویل الرحمن علی العرش استوی تصرف اسم رحمن برحمت که طبیعت کلیه است فرموده اند خواه بقیاس دیگر
اسما گفته اند که هر اسم بصفت خود متصرف است یا بطور کشف راست درست است چنانکه معنی آیت ثم
استوی علی العرش در کتاب تکوین مذکور است که بعد از پیدائش عالم در عرصه شش روز یعنی زمانه روز هفتم بعد از
پیدائش آدم فراغت یافت از کار خود که آدم اول را مباه کرد چنانکه در درس ۱۲ فصل ۲ ایام دوم و هفته یعنی روز جمعه را
متبارک ساخت برای دولت اسلامی و معنی استوا برابر و کامل آمده چنانکه استوی الماء و کشتیه گویند و عرش
بمعنی کار در لغت عرب آمده پس معنی آن شد که برابر و کامل شد بر کار همون بمعنی فراغت یافتن از کار است و در درس
دوم فصل سوم تکوین متبارک ساختن هفته از آن فرماید که بعض روز نزد حق تعالی هزار سال است چنانچه پطرس و قرآن آیت
وارد و حق درین حضور صلی الله علیه وسلم در هزار هفتم شد چنانکه در نامه عبرانیان اشارت از تنظیم سبت درین حضور
صلی الله علیه وسلم فرماید که سبت بمعنی هفت آید و هزار هفتم چنانکه بیان کردیم از آدم برای دولت احمدیه مقرر بود
چنانکه می آید و چون حضور صلی الله علیه وسلم رحمة للعالمین است پس آنچه بعض صوفیه در معنی آیت الرحمن علی العرش
استوی مراد از عرش رحمت گرفته اند گفت ایشان قریب بمنزل و تفصیل این در فص آدمی بیاید و گنجائش حق
در قلب مومن که عبارت از حقیقت جامعه میان حق و خلق است مطابق حدیث است که در جسد آدم مضغة است
و در و فواد و در و روح و در و سر و در و خفی و در و اخفی و در و انا است و گوهر انای مقید وسیع انای مطلق است لیکن
در شهود انیر ابحر مومن کسی نشناسد پس چنانکه جسم انسان جامع عناصر بسائط و مرکبات است پس جمعیت عالم شهادت
در و ظاهر و از قوت مضغه انسان بر جمله جسم و بدن وسعت قوت جبرئیل و میکائیل و عزرائیل ظاهر و فواد جامع
عالم مثال عالم اسرافیل است و از روح جامع عالم ارواح و از سر جامع عالم اعیان و از خفی خود جامع تفصیل
اسما رحیم و از اخفی جامع اسم رحمن همچنین از انای مقید خود وسعت انای مطلق دارد همچو وسعت مقید مر
مطلق را و این بطور شهود کسی را حاصل نباشد بجز مومنیکه انا سه او در انای مطلق در شهود محو شده باشد
و تفصیل حدیث قدسی گذشت و دیگر بیاید و چون در حدیث مذکور در جسم هفت مراتب مذکور اند که هر مرتبه جاسے

فناک است و مفهوم این اثنیت دریافت آخر شب چون اہل مجاہده و تصفیه در مضیقه خود که فلک پائین آمده است متوجه شوند
دریابند پس نزول حق در آخر شب بطور ظهور که وقت نشاط و صفائی طبیعت است غالبا ازان فرموده اند
و شبهه نیست که این سر ظاهر شود دست او دست حق در می او رمی حق معتبر بلکه حسب حدیث قرب نوافل همه دست و پا
و سمع و بصر و غیره حق هستی مطلق مشاهده شوند ازینجا مولانا فرماید دست او را حق چو دست خویش خواند تا
ید الله فوق ایدیهم براند و هر چند حسب آیه بل الانسان علی نفسه بصیرة انسان به نفس خود بصیر است لیکن حسب
آیه و لو القی معاذیره از طبیعت جزئیه پرده‌ها بر دل افگنده شده اند پس پرده‌های طبیعت جزویه که بر عقل بصیر او
افتاده اند دریابد کرد و از تقلید بتحقیق رجوع باید آورد

تعلیم چهارم بدانکه در مشرب حضرات صوفیه تقلید حق حی قیوم مطابق قرآن و احادیث اولی تر بلکه واجب
از تقلید علمای ظاهر نیست که مرده اند و حصر دین در یک علم ابوهریره نموده اند پس غور بکن که آنچه
از بصر و سمع و احساس دست و پا ظاهر به صفت تجلی نفس تست لیکن آنچه از احساس دست و پای تو ظاهر آن
به نسبت فعل بصر و سمع ذلیل ست و بلی تو جمله شکی نیست آنچه از حق است همه خیر است و به نسبت یک بنده چیزی خیر و یک
و چیزی بد و شر پس کفر و ایمان و شر و خیر هر چه از بنده بظهور آید بنسبت حق جمله خیر و باراده الهیست و بر حقتعالی
کسی جبر کننده نیست پس ازین رو از جمله راضی ست و بنده مرضیست که ابو جهل لعین و فرعون هر دو همه فرمان بردار
حکم اراده حق بودند لیکن بحکم شرعی حق که در بیان کمال نوع انسانی ست که نبی باشد یا تابع نبی خبر شده اند
پس از حکم شرعی حقتعالی از کفر و معصیت بنده راضی نیست که بر آنها اثر رحمت خاص بلا نقمت ظاهر کند
بلکه بر کفر و عصیان برای مصلحت تا احقاب عذاب مقرر کرده تا اسم منتقم ضایع نگردد و بعد احقاب حسب
حدیث سبقت رحمتی علی غضبی و حسب آیه ان مع العسر یسرا الذین و آسانی در آتش یابند و بر طاعت
و ایمان بثواب وعده فرموده که در دنیا دوزخ و بهشت بصورت مطلق رضا مشهور که حقیقت بعد سجین است
و هر چند اراده دیگر و رضای مخصوص چیزی دیگر که بلا نقمت باشد لیکن به نسبت حق کسی جبر نکرد که چنین اراده
بسازد تا اراده اش بلا رضا باشد الحاصل چون انسان کامل ثمره هستی مطلق است که آنچه در شجره است در ثمره مندرج
و در تو آن لیاقت موجود است گو مخفیست پس تفصیل مدعای خود کوشش کن که چنانکه از ذات و قابلیت و
جمعیت اسمیه مجملا در خود دریافتی بتفصیل سبعه امهات صفات توجه کن و تفصیل بود و نه نام بر جواز که حسب حدیث
احصاها نواهی کرد نه یاد داشتن که او امر آخر است بلکه بطوری که بدان وجه جنت نقد وقت تو باشد نه بوعده فردا که

جنت ماخوذ از جن و جنون است که عقل در جنون مخفی میگردد و چون خود را بشناختی بمحویت پس حق را اثبات
نمودی و در تحقق شدے اندر آنوقت در عین جنت داخل شدے پس مطابق آنچه حضرت شیخ سعید الدین
ہراتی فرماید بگوئی سے من نمی گویم انا الحق یار میگوید بگو + چون نمی گویم مرا دلدار میگوید بگو + و در ینوقت
حسب آیت واعبد ربک حتی یاتیک الیقین عبادتیکه بغیریت میکردی بعد از یقین بعبودیت انجامد که
مغائرت برخیزد و از غلامی که بغیر داشتی آزاد شدے و حسب شعر ؎ کار خود کن کار بیگانه مکن + بر زمین
دیگران خانه مکن + به نماز و روزه و حج و زکوة کار خود سازی که از ظاہر کثرت تمام ہمت رجوع بباطن
و وحدت خود کنی و کار ہمت تمام شود پس دعا مخ عبادت از ینجا آمد و گر معاذ اللہ بحقیقت خود متوجه
نشوی مثل مشہور درست آید که بسم اللہ تو غلط که بمعنی تسمیہ نرسی پس بکوش که از اہل علیین باشی نه
اہل سجین و سردار اہل علیین بحسب پیشین گوئی حضرات انبیا نبی بہتی حضرت محمد رسول اللہ است صلی اللہ
علیہ وسلم که در ہر سبب تعظیم و تکریم آنحضرت بحسب نامہ عبریان بدان وجه مقرر بوده چنانکه گذشت
تعلیم ششم بدانکه از طبیعت رحمانیہ کلیه بمصطلحہ صوفیه که عبارت از حقیقت فعالہ الہیہ ہستی مطلق و منفعلہ ممکنه
است مرجمیع صور و تعینات را و مستوی و عرش از ان عبارت بعض کرده اند اسماء حق تعالی متقابله
ثابت شدند و این در مقام اسم رحیم شد و از انبساط رحمن بحسب امکان بجبل بسیط اعیان بالایجاب در حق
ثابت گشتند آنہی باشید یا کیانی و از ترتب آثار اعیان کیانیه عالم علیین و عالم سجین باراده حق صورت
گرفت پس بعض بعلیین مدام مانند و بعض بسجین و در بعض آن استعداد پیدا که در وقتی بسجن طبیعت جزویه
گرفتار شوند و باز مرجع شان بعلو علیین باشد تا لذت علو بعد از سجن دریافت شود که لذت طعام بعد از
جوع است از ینجا اہل اسلام در سجن دنیا گرفتار آمدند تا مضمون ان مع العسر یسرا بقاعدہ مستمرہ دریابند
و اہل کفر اگر درین دار دار اتقف نشوند مگر در دار آخرت عذاب تا احقاب بر ایشان مسلط شود که بعد از
احقاب لذت یابند و علیین کتابیست یعنی عالمیست عالم ارواح قدسیه قریب باطلاق و آیه
قرانی کتاب مرقوم یشہده المقربون بر وی دال که علیین کتابیست رقم کرده شده یعنی تعین کرده شده
که حاضر شوند در و مقرب چنانکه در کتاب ظاہری حاضر شوند نقوش عبارت و راس شان حسب آیه و جاء
ربک و الملک صفا صفا پر نیست که بحسب آیه و یوم یقوم الروح و الملائکة صفا مسمی بروح است که او را
ہفتاد ہزار وجه یعنی کثیره است که ملائکت مسمیة اند و ہر وجه را ہفتاد ہزار لسان یعنی کثیره است که ملائکه گروہا اند

و بهر لسان هفتاد هزار لغت کلام کند و کلمات تامه عبارت از ایشان است پس حقیقت کلمة الله هیچ از ینجا دریافت
باید کرد و در عالم مثال روح را عرش می است چنانکه در فصل اول جزو قبل و فصل چهارم مکاشفات یوحنا است و
در قیامت بطوریکه هیئت بر تخت متشکل شود و عرش او را چهار ملائکه حامل که مسمی با سد و بکر و ذی النور عقاب اند
و چنانکه بیرون یک وجه ذاتی او در زمین از هفتاد هزار یکیه حضور صلی الله علیه وسلم اند همچنین بیرون چهار حاملین
عرش وجه چهار خلفاء حاملین کار دین اسلام همون اسد الله علی و ابوبکر عبد الله و ذی النورین
عثمان و عقاب فاروق عمر اند و هفتاد هزار کسان از امت آنحضرت صلی الله علیه وسلم مظاهر الاسم هفتاد هزار
وجه ذاتی او که بجو ابراهیم و موسی و عیسی حسب حدیث در روز قیامت بر ایشان غلبه کنند که کمال تقوی از غیرت
دارند پس اظهار بر کمال بزرگی حق است لیکن انجام کار در قیامت برای آن متقیانست که نسبت
مرام منظر قید چنانکه است بطرف خود کنند گو اجمالا نسبت جمله بطرف اطلاق گویند و سر دار این متقیان
آنحضرت صلی الله علیه وسلم اند که رونق دین حضور صلی الله علیه وسلم بحسب تصریح حضرات انبیاء در هزار قوم آدم
علیه السلام شده چنانکه می آید پس صلوة و سلام حق بران نبی بیهقی و بر آل و اصحاب هفتاد هزار وجهات روح اعظم
باد که اگرچه در اسفل سافلین عالم طبیعت جزویه انسانیه نیز آمده اند مگر مرجع شان صفت اطلاق بود از ینجا
معنی آیه ثم رددناه اسفل سافلین الا الذین آمنوا و عملوا الصالحات دریافت باید کرد که مقید در ین نماندند و
عالم حجابی کتابیست کلمات ارواح بعیده شیطانی که در اسفل سافلین طبیعت جزئیه گرفتار ماندند و گرچه بظاهر
تقوی داری مشغول باشند و امام شان روح شیطان آمد و مرجع شان قذارت بعد و قید است اگرچه
در ظاهر تقوی ظاهری ملمع کرده شوند و چون تخالف مقتضاے علیین ممکن نیست پس در هنگام فطرت در پشت آدم
مومن و کافر شدند لیکن باز عنایت حق بفیض مقدس بدان رفته که انسان را در احسن تقویم در اصل فطرت
مذکور پیدا آورده عهد الست گرفته در اسفل سافلین بسبب طبیعت جزویه برای ابتلا در آورد تا از کمالات
منعه آبائی خود که عبارت اسماء و اعیان است در ارحام مادرهاے خود که عالم عنصر است خطی برداری
و چون در عالم عنصر رسیدند حضرات انبیاء را برای یاد داشت عهد مذکور فرستاد و نائبین انبیاء در حکم انبیاء اندپس
آنکه در اصل فطرت بود تعینش چون خواهش بالا را علی دارد ام عنصر را بطرف خود کشید پس پدر و مادر بسبب
راجع بطرف اسلام نمایند و اگر بدو انتشار تعینش خواهش بالا را اسفل دارد مادر عنصر او را بطرف خود آورد و راجع
بسفل کنند پس یهود و نصرانیت و مجوسیت و تجربیت و غیره رجوع سازند

تعلیم بست و ششم — نبوت و آن خبر دادنست و در اصطلاح آن خبر دادن باختصاص آلهیست که هر فرشتگاهی
غلط نشود و تعمل را درو دخلے نباشد و گرچه در مجاز و غیره بیان کرده شده باشد بخلاف ولایت که در خبر وی تعمل را
گاہے دخل باشد ازین جهت موجب یقین خبر ولی نباشد بخلاف خبر نبی که گاهی غلط نشود پس چه جائیکه اخبار دیگران
و بعض حکما و بعض براہمہ معتقد نبوت نباشند انچه اصحاب علیین واقف از عالم مثال روح و اعیان و خفے و خفی
دانا ے خود اند اعنی حضرات انبیا و اولیا و صلحا و اہل ایمان آنرا اہل سجین اصحاب طبیعت جزئیہ مثل اکثر حکما
و براہمہ کمتر دانند و اہل سجین که از بعض حالات جزئیه واقف اند اصحاب علیین را کمتر توجه بدان طرفیست و انتم
اعلم بامور دنیاکم بدین بشارت دارد و بالخصوص درین زمان حسب وعده حدیث قیامت اولی بعد هزار سال
خداوند چهار خلفا علیهم السلام که شیطان از قید خلاص کرده شد و یاجوج والی رشیا و ماجوج اهل یورپ را برانگیخت
علوم جزئیه گوناگون برآوردند که اصحاب علیین را بدان طرف توجه کمتر بود ازینجاست که انچه حضرات انبیا از عالم مثال
فرمایند که بطور تشبیه درینجا ظهور فرماید پس اجنبیه آنرا نادیده اهل عقل جزوی انکار کنند زیراکه حسب باب بستم
مکاشفات یوحنا بعد هزار سال خداوند چهار خلفا علیهم السلام دوزخ کشاده شد یاجوج و ماجوج را برانگیخت
که اکثر در کارخانه شان آتش را بنظر اصل شان زیاده دخل چنانکه در سوره کهف یکیه و حدیث خبر شکست
سد داده شده بود و در آخر زمانه نبوت در مدینه ارشاد رفت که امروز کشاده شد ردم یاجوج و ماجوج لیکن درین زمان
باوجود این علوم جزئیه سفلیه از حالات عالم اعلی نصیبی ندارند زیراکه راس شان که روح غیر از نیست بر ایشان
مسلط از ان جهت جبلت شان به غفلت از اطلاق پیدا تا صورت آبادی این عالم بظهور آید ازینجاست
چون وجود مطلق بصورت روح اعظم از صورت روح شیطان پرسید که چه چیز مانع آمد ترا از سجده شخصیکه پیدا کردم
او را از دو دست جلالی و جمالی خود جواب بطور طبیعت جزئیه داد که پیدا کردی مرا از جوهر یکه در ان آتش غالبست
و پیدا کردی آدم را از جوهر یکه در و خاک غالب و آتش غلبه بر خاک دارد و از منشا و حقیقت جمعیت حسبی و روحی
او غافل بود که در آدم جمله عناصر موجود اند پس بالضرور در مظاهر و ذریت آدم که ارواح ناری باشند گو بصورت
انسانی اند غلبه حقیقت او بر ضرور پس چگونه اقوال علیین در فهم شان در آیند زیراکه هر کسی انچه در خود یابد بطور نمونه
پی مطلق خود برد پس بر مطالب انبیا آنان هرگز مطلع نشوند پس کسی در شکر شش درین زمانه بهلے کسی آریه و کسے
نیچری به بصیرت ناتمام و علمی از که هر یکے از بیان بر اهل اسلام و بر تاریخ شان که توریت و انجیل منزلست معترض اند
و مطلبش نفهمند و حق آنست که درجه حقانیت اسلام مثل ظهور الشمس فی نصف النهار رسید گو بینائی ها ے شپرچشمان

از ذخیرہ شوند ع گر نہ بیند بروز شپرہ چشم + چشمۂ آفتاب را چہ گناہ چنانچہ از مجموعہ چہل کتب توریت از سی و یک
انبیا مشار الیہ بحروف الم و از مجموعہ انجیل مروجہ مشتملہ بر بست و ہفت کتاب و از کتب تاریخ فارس و ہنود گواہی
ہر دو منزل بر ید مدح حضور صلی اللہ علیہ وسلم در تفسیر قرآنی مسمی بتفسیر حیات سرمدی مفصل بعرض نمائیم کہ کمتر مثل او
کردہ باشد و از زمان قبل آدم در کتب مقدسہ سابقہ نسبت حضور صلی اللہ علیہ وسلم پیشین گوئی موجود بکمال تقدیس تا
و تاریخ اسلام از زمان اسلام بکمال درجہ مکمل موجود داست لیکن چون عمل علما بر حدیث منسوخ مرویہ از عمر
فاروق نسبت انداختن حصہ توریت رفتہ در نسبت تطبیق قصص و احوال سابقین انچہ قرآن مجید است با کتب سابقہ
تساہلی بوقوع آمد حالانکہ کار ممانعت در اوائل زمانہ ابعد ہجرت بود کہ ممانعت نسخہ کردن حصہ توریت در ابتدا زمانہ
بعہد فاروق شدہ بود کہ قرآن مجید ہنوز مہیمن کتب سابقہ نشدہ بود زیرا کہ در کتب سابقہ در اکثر مقام آیات متشابہات
چنانچہ جا بجا حضور صلی اللہ علیہ وسلم را کہ خلیفہ اعظم حق تعالیٰ اند بلفظ خدا تعبیری کردہ شدہ از ینجا معنی قول
اہل مکہ دریافت باید کرد کہ میگفتند ما لہذا الرسول یاکل الطعام و یمشی فی الاسواق پس بدین مصلحت در ابتدا
زمانہ ممانعت تحریر نسخہ رفت و دیگر اینہم میتواند کہ اگر نزد اہل اسلام نسخہ موجود دیدندی تغیر زیادہ کردندے
و اعتبار اہل اسلام نکردندی چنانچہ دستور مخالفین اہل دین است بعدہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ارشاد فرمود کہ
انچہ از اہل کتاب نقل کنید بدرجہ امکان یادداشت یعنی در جائیکہ سندی از قرآن و حدیث نباشد چنانکہ علما
فرمودہ اند و چون قرآن مہیمن کتب سابقہ شد پس باوجودیکہ خود در قرآن مجید تلویہ و تبدیل و تحریف در کتب متقدمہ
ثابت فرمود لیکن تفصیل اجمال قرآن از کتب سابقہ دریافت میشود و بقول شیخ محدث دہلوی در ذیل حدیث
ذیل علما گفتہ اند کہ در کتب بنی اسرائیل عجائبات و غرائبات اند نقل باید کرد ارشاد آخر کار شد چنانکہ در مشکوٰۃ از بخاری
در کتاب علم نقل کرد بلغوا عنی ولو آیۃ وحدثوا عن بنی اسرائیل ولا حرج یعنی رسانید از من و گرچہ آیۃ باشد
و نقل کنید از بنی اسرائیل و نیست حرج پس حدیث ممانعت فاروق بقول محدثین منسوخ شد چنانکہ عبارت حدیث
ولا حرج گواہی دہد و ما معترف تلویہ و تبدیل و تحریف در اصل کتب سابقہ ہستیم مگر قول ابن خلدون مرا
پسند آمد کہ کار از بحث در تحریف و غیرہ مخفی نمیماند چنانچہ در تفسیر لمعات ابدی حیات سرمدی مفصل کنیم انچہ
امام رازی فرماید کہ عقل روا ندارد کہ در ممالک مختلفہ بیک طریقہ تحریفی کردہ باشند فقیر گوید این قول در آنوقت
روا است کہ نسخ مختلفات در ممالک مختلفہ یافتہ شوند و گر در ممالک مختلفہ و ادیان تنہا نسخہ مثل توریت عبریہ و یونانیہ
و سامریہ است در آن مضمون بیک طریقہ باشد بیشک آن صحیح است و گر در یک عبارت باشد ممکن بلکہ واقع شدہ کہ بسیار جا

تحریف نموده اند مگر از بحث امر مخفی نماند و قول ابن عباس دو گونه است یکی آنکه در باب لا یسئل اهل الکتاب
عن الشهادة در کتاب بخاری است که اهل کتاب متوجه بطرف کتاب شما نمیشوند پس شما چرا متوجه بطرف ایشان میشوید
که کتب خود را با دنی عوض تغییر کردند و تباه نمودند انتهی خلاصةً و این از ابن عباس غریب خلاف حدیث
صحیح مرفوع است که بلغوا عنی ولو آیة وحدثوا عن بنی اسرائیل ولا حرج در بخاریست و هم خلاف درایت است
که اعراض شان از کتاب ما آن وجه است که آنان بر کتاب ما ایمان ندارند و ما کتب مقدسه را تسلیم کنیم چگونه اعراض
کنیم و قول دیگر ابن خلدان از بخاری از ابن عباس نقل کرده و اگرچه در تلاش این فقیر در بخاری نظر نیامده که هرگز
نتوانند که اهل کتاب کتاب خود را تغییر و تحریف و تبدیل کرده باشند مگر از تاویل پس آنچه در قرآن نسبت تحریف و
تبدیل است بمعنی تاویل است انتهی و حق مطابق قرآن شریف آنست که بعض جا بتاویل تغییر کرده اند و در بعض
جا بلا تاویل چنانکه در مقدمه سنین سبت مقدس هزار هفتم در نسخه عبریه از زمان وجود آدم تا ولادت تاریخ کرده اند زیرا که سبت هزار
مقدس معلوم است که مطابق فصل اول موسی و هشتم موسی و نهم حزقیل و فصل چهارم و ستم مکاشفات سبت مقدس
هزار هفتم آنکه در اول او خداوند چهار خلفائی شود و بعد از گذشتن شوکت یاجوج والی رشیا و ماجوج مثل
انگریز چنان پیدا شود که بر ممالک اهل اسلام از اطراف تسلط گیرند پس ظاهر شد که از وجود آدم تا نبوت حضور صلی الله
علیه وسلم شش هزار گذشته بود که اهل اسلام زمان سلطنت خدا آمده و ناهنجاران یهود چون برین دقیقه آشنا گشتند
چنانچه حسب آیت کان الناس امة واحدة اتفاق بر هفت هزار اسلامی میدانستند که از زمان آدم که امت
واحده بود نبوت حضور صلی الله علیه وسلم در هزار هفتم بعد از شش هزار وجود آدم است و در قرآن میفرماید و ما
اختلف الذین اوتوه الا من بعد ما جاءتهم البینات) و نه اختلاف کردند آن یهود یا نیکه داده شده بودند کتاب توریة
مگر بعد از آنکه آمدند او شان را بینات ختم المرسلین علیه السلام که از دو صدی آدم و شیث و یارد و سلح یک یک
صدی و از صدیها سوای صدی ملک و نوح و سام تا ناحور هم یکصدی ترک کردند و در عمر ۶۷ تاحور بجای سد و
۷۹ بعدد ۲۹ کردند چنانچه در کتب یونانیه هنوز بدستور باقیست و باقی سنین از تاریخ تا حضور صلی الله علیه وسلم در نسخه عبریه
صحیح هستند تا این تغییر در تحقیق سبت در نبوت نبی سبتی صلی الله علیه وسلم خلل اندازند و این در مدینه واقع شده و
ابوعامر راهب فاسق از مدینه گریخته بملکت شام رفت و در آنوقت نسخ توریت کمتر بودند پس چنانکه در نسخه مدینه تغییر
نمودند در نسخ شام هم تغییر نمودند تا آنکه در زمانه و سبب ... تابعی بدستور که درین وقت اند در نسخه عبریه بودند
و در نسخه یونانیه نصاری چنان تغییر در ما بعد تاریخ نمودند که از آن ظاهر شود که نبوت مسیح در هزار هفتم میشود و مگر در ... فصل چهارم

تا مه عبریان چون تکذیب این رای میکند نصاری برین حال واقف گشتند نسخه عبریه را معتبر دارند حالانکه
عقل برین گواه است که سنین نسخه یونانیه از آدم تا تاریخ صحیح هستند و در ما بعد تاریخ سنین نسخه عبریه صحیح هستند
و انچه در نسخه عبریه تغیر سنین کرده اند آن آسان بود که در یکجا نوشته بودند و در ما بعد اشکالی داشت در مقامات مختلفه
مذکور اند و بطور صحیح از نسخه یونانیه از آدم تا تاریخ سنین می نویسیم غور باید کرد پس بدانکه در عمر ۲۳۰ بود آدم شیث متولد
و در عمر ۲۰۵ شیث انوش و در عمر ۱۹۰ انوش قنیان و در عمر ۱۷۰ قنیان مهلئیل و در عمر ۱۶۵ مهلئیل یارد و در عمر
۱۶۲ یارد ادریس و در عمر ۱۶۵ نبی ادریس متوشلح و در عمر ۱۸۷ متوشلح لمک و در عمر ۱۸۲ لمک نوح و در عمر ۵۰۰ نوح
سام و در عمر ۱۰۲ سام ارفکشد و در عمر ۱۳۵ ابن سام موصوف قینان و در عمر ۱۳۰ قینان شلح و در عمر
۱۳۰ شلح عیبر و در عمر ۱۳۴ عیبر فالج و در عمر ۱۳۰ فالج رعو و در عمر ۱۳۲ رعو سروج و در عمر ۱۳۰ سروج ناحور
و در عمر ۷۹ ناحور تارخ شد این مطابق نسخه یونانیه است و مطابق نسخه عبریه در عمر ۷۰ تارخ حضرت ابراهیم و در عمر
۷۵ حضرت ابراهیم وعید درس ۱۲ فصل ۱۵ تکوین ۴۰۰ سال شد که بعد چهارصد سال از وعید مذکور موسی همراه اولاد
ابراهیم بنی اسرائیل از مصر بدین رفت و بعد ۴۰ سال خروج موسی بنی اسرائیل از مصر خارج شدند و از خروج
بنی اسرائیل تا تخت نشینی سلیمان در عرصه ۴۷۷ سال شوند و از تخت نشینی سلیمان تا فتحیابی بخت نصر بر بیت مقدس
۴۴۶ و از فتح بیت مقدس تا فتح ذوالقرنین کیقباد بر بابل ۷۰ سال از فتح کیقباد بر بابل تا ولادت مسیح ۵۴۸ قمریه
و از ولادت مسیح تا بربادی بیت مقدس بار دگر ۷۰ و از بربادی بیت مقدس بار دگر تا ولادت حضور ختم المرسلین علیه السلام ۵۰۲
قمری و از ولادت حضور صلی الله علیه وسلم تا حصول نبوت ۴۰ پس کل ۶۰۰۲ بطریق مذکور برآمدند که هزار هفتم از زمان
نبوت شروع شد و بعد هزار سال از نبوت شوکت در یاجوج والی روس و ماجوج انگریز ظاهر است که حسب آیت
وهم من کل حدب ینسلون از حد شمال و جنوب باطراف ممالک اهل اسلام تسلط شروع کردند که نوبت باینجا رسید
که پیاله شان لبریز شدن میخواهد و چون درینجا بعد بخت نصر نزد مطابعین توریت فی الجمله قیمت مناسب شد که
قدری تفصیل نمائیم بدانکه در قبل ۶۰۶ مسیحی بخت نصر بار اول بر بیت مقدس قابض شد و به یهویقیم تاج بخشی نمود و در ۵۹۸
قبل مسیحی بعد از یهویقیم یهویکین را شاه کرد لیکن او خرد سال بود پس از تالیفا قیمتی یهویکین او را معزول کرده بعد
از سه ماه صدقیا را شاه نمود او قصد خلاف از بخت نصر کرد یرمیا علیه السلام او را نصیحت فرمود لیکن صدقیا گوش به نصیحت
برمیا نه نهاد و مخالفت بخت نصر کرد پس در ۵۸۸ قبل مسیحی بخت نصر بر بیت مقدس همچو سیلاب برآمد و بیت مقدس را
برباد کرد و از آتش مقام مقدس را بسوخت گو در شهرت بربادی بیت مقدس در ۵۸۶ قبل مسیحی است و لکها یهود را کشت و قید هزار

یهودان را گرفتار کرده در بابل مقید ساخت در ایشان دانیال و عزیر و بسیارے انبیا بودند بعد ازانکه در
بابل آمد تصویر خود تیار کرد و حکم داد که هر که تصویرش را سجده نکند در آتش سوزان انداخته شود دو دانیال
و دیگر چون سجده نکردند دانیال را در آتش انداختند پس آتش بر ایشان سرد شد چنانکه بر جد ایشان حضرت
ابراهیم آتش برد و سلام شده بود بعده بخت نصر خوابی دید و فراموش کرد و بکلدانیان یهود حکم شد که یا خواب
یا تعبیر بیان کنند ورنه گردن ایشان از تن ایشان جدا کرده شود ازان میان دانیال اجازت خواست که
از خدا تعالی عرض کنیم او بسیار رحیم است خواب بیان خواهد کرد پس دانیال را خواب تعلیم شد و بر بادشاه بیان کرد
که تو هنگام خواب خیال کرده بودی که بعد از من چه باشد و خدا تعالی بر آنچه خواهد بود ترا اطلاع داد که تو تصویر
مهیب دیده که سر و گردنش از طلاست و مراد ازو سلطنت تست و سینه اش از سیم است مراد ازو شاه همدان کورش است
و شکم و رانش از برنج است مراد ازو شاه یونانست سکندر و ساقش از حدید است مراد ازو رومیه اند بحسب تعداد
ده انگشت پاده سلطنت خواهند برخاست چنانچه از الارک گاتهی تا الوبین لبارڈی ده شاخ در رومیه شدند و
قطعه قوی در ایشان شاخ یازدهم هرقلی بر آمد و آنان را تباهی از سلطنت خدا نوشته و بربادکنندگان رومیه خاص
اهل اسلام اند بار بخت نصر خوابی دید و بحسب تعبیر دانیال تا هفت سال همچو گاو کاه میچرید بعده صحت یافته تباهی کرد
او در ۵۶۲ قبل مسیح مرد و پسرش اویل مرودک که ذکرش در فصل ۲۵ سلاطین دوم است شاه شد و بعد ازو نیرگلیسار
و بعد ازو بیلشازر شاد بعد ازو لابوناذوس که به بیلشفر کرده شهرت دارد و بیلشیزر را در فصل هفتم دانیال بن بخت نصر
کرده می نویسند ممکن که پسرش خرد باشد یا آنکه از نسل او باشد پس برو در ۵۳۸ قبل مسیح ملک مادی شاه همدان
کیقباد ذوالقرنین کورش سلطنت بابل گرفت و پدرش مسمی خشویروش است یا نام مادرش خشویروش است
آنکه کیخسرو دارا کرده مینویسند و در خواب دانیال در فصل هشتم کتاب یشان کورش و اولادش را کبش و دو قرنه
و در فصل ۴۵ یشعیا هم بذوالقرنین نوشته شده است و در سال اول ذوالقرنین حکم واپسی اشیای بیت مقدس
ذوالقرنین بداد و یهود را خلاص از قید بابل کرد و خواب فصل نهم دانیال در سال اول جلوس این شاه بر تخت
بابل است و شاه بابت اجازت تعمیر مکان مقدس فرمان در سال اول جلوس مذکور بداد مگر در سال اول تعمیر
کردن از یهودان بر نیامد و در سال دوم حسب فصل ۴ عزیر چون قصد تعمیر کردند اهالی و حوالی ایشان شرکت
خواستند و یهودان انکار کردند برین نزاع شد که کار تعمیر معطل ماند و ذوالقرنین در سرکوبی یاجوج ماجوج که از گلگت
گیلان در مملکات وسط و جنوب و تا نیز آباد شده بودند و بر ممالک فلسطین به حوالی بیت مقدس میتاختند رفت

و فتح یافت و بجاے در مملکت مغربیه رفت که در چشمهٔ گل بطور محاوره مغرب آفتاب میگفتند و از انجا بمملکت
جنوبیه تا بمقام حویلا بن کوش حسب تاریخ یهود برفت چنانکه از قول وهب بن منبه ظاهر است و از انجا فتح یافته
بمشرقستان رفت تا بمقام مسک بن یافث که در سیبیریای روس جاے واقع که نه در انجا کوه است
نه شجر که آفتاب را از تابش او باز دارد و از انجا بمملکت توبل بن یافث رفت که از تبهاتا بشهر توبل است
و از انجا بمملکت تاره بن یافث آمد که تاتار اصلی عبارت ازوست که در جنوب شهر توبل و غرب تبها و
شمال خراسان و شرق کوه یرال است و سکان آنجا قریب بمملکت میدند اعنی مادی بن یافث از جهت
زبان ذوالقرنین قدری می فهمیدند و لفظ لایفقه یکاد در آید و یاجوج از نسل ماجوج بن سمعیا بن
یوائیل بن روبین بن یعقوب را چون در سنه قبل مسیحی تگلات تشامر بن پول کردی گرفتار کرده در مملکت
ماجوج آباد کرده بود که در وسط مادی و بحیره اعنی آرمینه بن گومر بن یافث در مملکت گیلان آباد بود ذریه
سرداران ایشان از در مملکت یورپ در میان دنیوب و تاتیر خارج کرده بود پس بعد ازین نسل یاجوج شمول ماجوجیان
که بقیه بودند تا و نیمارک و ناروے و سویدن و ناتوبل و مسک رسیده بودند بر مملکت تاتار تاخت می آوردند
از مقام آورن برگ پس ذوالقرنین در وسط دو قلهای یرال سدی بست و در جنوب و شمال اورن برگ بفاصله
سه سه میل قلعها ساخت که هنوز آن قلعها موجود اند که در سد مذکور در آخر وقت حضور صلی الله علیه وسلم سوراخ
کرده بودند که خبرش در احادیث سابق و قرآن در سوره کهف تمکیه اداشیده پس تاتار را از ترک کردن تاتاریان
بترک نامیده اند و ذوالقرنین در ۵۳۰ه قبل مسیحی مرد و بجایش کمبیسس اعنی کیکاوس بن کنبه بن کیقباد شاه شد
و در فصل نهم دانیال از صدور فرمان تا کرشت هفته و هفت هفته و دو هفته و ولادت مسیح مقرر شده بود که بعد از ولادت
تنبیح مسیح آمده منقطع شده و آمد پاسپاسین سردار رومیه در سنه شصت و نه سال مسیحی بوقوع آمده بعد از
آمدن تا هفت سال به دیگر ممالک زور کرده در نیم هفته که سه نیم سال شود بیت مقدس برباد کرد که مراد از هفته
هفت سال باشد و در سال هشتادم مسیحی به بادی بیت المقدس بار دگر چنانکه در کتاب عمارات المعروف است بظهور آمد
چنانکه در سال اول جلوس پاسپاسین نا واقفان یهود و نصاری می نویسند و از به بادی بیت مقدس بار دگر تا ولادت حضور
ختم المرسلین هفتاد هفته نوشته شده است و در عمر چهل ساله نبوت حضور صلی الله علیه وسلم میدانستند که تا نبوت شش هزار
از وجود آدم سنین قمریه باشند از ینجهت در تعمیر بیت مقدس یهودان هیچ تدبیری بعد از حکم کیقباد دیگر نکردند و در سنه ۵۲۱ه
قبل مسیحی دارابوس بن بستاسپ اعنی کیخسرو بن سیاوش شاه شد و با جوجان دنبوبی جنگ کرد و شکست خورد

داود در سنه ۵۳۸ قبل مسیحی مرد و اخشویروش دوم شاه شد و از وقت حساب پنجاه هفته های دانیال قوم یهودان کامل یافته مین
در سنه ۵۳۸ قبل مسیحی دارا در اول جلوس شاه مذکور چنانکه در فصل ہم عزرا است قصد تعمیر مکان مقدس بعد گذشتن
یک جوبلی که پنجاه سال باشد که هفت را در هفت اگر ضرب کنند چهل و نه سال میشوند و درین خیال هفته است
که برای تعظیم حضور صلی الله علیه وسلم نبی سبحانی که در هزار هفتم رونق نبوت حضور صلی الله علیه وسلم شد میکردند و
در سال پنجاهم خوشی درین انتظار مینمودند قصد تعمیر بیت مقدس یهودان نمودند مگر بر شکایت اهالی موالی
چنانکه در فصل ہم عزرا است حکم ممانعت از اخشویروش شد و هنوز استیر یهودیه در محل شاهی داخل نشده بود که بعد
هفت سال از جلوس او داخل شده است و نه وقت اجازت بود پس از کار تعمیر یهودان مایوس ماندند و
اخشویروش در سال ۴۶۴ قبل مسیحی مرد و پسر اسے ارتبانوس شاه شد و در سنه مذکور ارتخششتا اول
شاه شد و یهودان خیال شصت هفته و دو هفته فصل نهم دانیال کرده در سنه ۴۵۷ قبل مسیحی باز قصد تعمیر مقام مقدس
نمودند شاه ارتخششتا اول سخت ممانعت کرد او در سنه ۴۲۵ قبل مسیحی مرد و اخشویروش سوم جانشین شد مگر معزول از
از سلطنت بگرفت و در سنه ۴۲۴ قبل مسیحی دارالوس بن ابن اخشویروش سوم تاج شاهی گرفت پس یهودان
بعد دو هفته از سنه ۴۲۳ قبل مسیحی درخواست تعمیر مقام مقدس نمودند پس شاه مذکور در سنه ۴۲۱ قبل مسیحی فرمان اجازت
برای تعمیر داد که از آن باز مسیح علیه السلام بعد شصت هفته متولد شدند و بعد ازین بادشاه که مرد چهار بادشاه
در دولت ذوالقرنینی دیگر شدند یکی در سنه ۴۰۴ قبل مسیحی ارتخششتا مردم آنرا شهر بهمن که در سنه جلوس خود عزیرا
در بیت المقدس بعزت تمام فرستاده و در سنه ۳۹۸ جلوس خود نحمیاه نبی را در مقام مذکور فرستاده و او مرد و در سنه ۳۵۹
قبل مسیحی او خس شاه گشت که بار دشیر دوم مشهور است و در سنه ۳۳۸ قبل مسیحی آرسیس دارا پ شاه شد و در سنه ۳۳۶
قبل مسیحی دارا عظیم الشان بادشاه شد چنانکه در فصل یازدهم دانیال فرموده شده بود و در سنه ۳۳۱ قبل مسیحی دارا شاه
ایران استیلاء شاه عربی سکندر ذوالقرنین الواحد شد که گوسپند نر کرده در خواب فصل هشتم دانیال معلوم
شده بود و در سنه ۳۲۳ قبل مسیحی مرد و او را ملک چهار سلطنت تقسیم کردند یکی یونانی انٹی پیراسے غربیه دوم بطلیموسی
جنوبیه مصریه سوم لیسماکسی شرقیه آرمینیاسے چهارم شمالی سلیوقسی که بر ممالک مقدس مسلط شد و سلیوقس
مرد و جانشین در سنه ۲۸۱ قبل مسیحی نیقاطر شاه شد و او مرد در سنه ۲۸۰ قبل مسیحی انطیخس سوطر شاه گشت و در سنه ۲۶۱
قبل مسیحی انطیخس دوم تهیوس شاه و در سنه ۲۴۶ قبل مسیحی سلیوقس کلی نکس شاه شد و در سنه ۲۲۶ قبل مسیحی سلیوقس
ثالث شاه شد و در سنه ۲۲۳ انطکیوس و در سنه ۱۸۷ قبل مسیحی سلیوقس رابع فلوپیطر و در سنه ۱۷۵ قبل مسیحی انطیخس

الی فانس شاه گشت و کار ... نالائق کرد که گوشت خنزیر بر مقام مقدس نهاد ملحدان یورپ تحریر کتاب
دانیال در ینوقت می نویسند و پیشین گو نداننده و ندانند که در کتاب مذکور بالخصوص در فصل هشتم شنیده اید که در شاخ
شمالی سکندری غیر شاخ در آید یعنی رومیه که در ینوقت در شاخ شمالی سکندری رومیه بجا یانوس داخل
شده و تفصیل حال این شاخ غیر را در فصل یازدهم تحریر فرمود تفصیل حال بیان علی طالب [illegible] در سنه ۱۵
جلوس شاه اغسطس رومی مسیح علیه السلام بعد از شصت هفته فرمان دارا یوس بن احشویروش و بعد
دو هفته از فرمان ارتحششتا اول و بعد شصت هفته و هفت هفته و دو هفته فرمان احشویروش دوم چنانکه
در فصل نهم دانیال فرموده شده بود متولد شدند و در سنه سی و سه سالگی بردار کشیده شدند حسب فصل نهم دانیال
مخربی شاه باشپاشین رومی که او را پاجی گویند در سنه [illegible] مسیحی شاه شد و تا یک هفته حسب فصل نهم دانیال یعنی در
سنه [illegible] مسیحی بر دیگر قولها عهده و پیمان نمود و در نیم هفته یعنی در سنه [illegible] مسیحی باشپاشین که طیطوس پسر خود را
شریک سلطنت کرد بیت مقدس را گرفت و بسوخت و ده لک یهود را بکشت چنانکه زمان محاصره و رفع قربانی
این نیم هفته را در درس ۱۲ و درس ۱۱ فصل ۱۲ دانیال یکهزار و دو صد و نود روز تعیین میکنند و مردن باشپاشین را
بعد از بربادی بیت مقدس و رفع قربانی حسب درس ۱۲ فصل ۱۲ دانیال ۴۵ روز میگویند و بشیگت رسالی بربادی
بیت مقدس باشپاشین حسب پیشین گوئی فصل نهم دانیال بود و مطابق تاریخ عمارات المعروف بربادی
بیت مقدس در سنه [illegible] مسیحی شده است که کتاب مذکور از انگریزی ترجمه کرده اند تا واقفین بربادی بیت مقدس
اول سال جلوس باشپاشین بطوری نویسند که بربادی بیت مقدس بخت نصری را در سنه [illegible] قبل مسیحی نویسند
حالانکه بربادی مقام مقدس در سنه مذکور نشده بود بلکه در سنه [illegible] قبل مسیحی شده بود الحاصل رومیان مملکت
رومیه در سنه [illegible] مابعد مسیحی بدو قسم منقسم گشت یکی شرقیه و در ایشان سه بادشاهت برآمد یکی کاپادوشیا دوم در مملکت
آرمینیه سوم در مملکت شام و در مغربیه ده شاخ برخاستند از الارک گاتی تا لومبن لمباردی که در سنه [illegible] مسیحی برپا
شد و در زمان این ده شاخها بعد از هفتاد هفته یعنی چهار صد و نود سال از سنه هشتاد مسیحی که بیت مقدس را
برباد کرده بودند حضور صلی الله علیه وسلم بهزاران جاه و جلال رونق افروز گردیدند و در سنه چهلم خود مشرف
نبوت گشتند و این سنین از ولادت مسیح تا نبوت حضور صلی الله علیه وسلم شمسی در بیان آمد چنانکه شصت
و نه هفته قبل از ولادت مسیح شمسی مذکور شدند در سنه ۶۱۱ مسیحی چنانکه حضور صلی الله علیه وسلم مشرف به نبوت
گشتند شاخ یازدهم در رومیان هرقلی برخاست و آن شاخ از ممالک مقدسه بدولت اهل اسلام خارج کرده شد

این بود بیان سنین از وجود آدم تا نبوت حضور صلی الله علیه وسلم و بعد از نبوت حضور صلی الله علیه وسلم تا یکهزار
سال شوکت دولت اهل اسلام بدرجه ماند که گویا مقابلے ناپیدا شده بود سوای آنکه مملکت از عرب اولاد اسماعیل
از عیفانیان رفت مگر مملکت نبی عیفا ابن لابن بن ابراهیم قائم شد که آنان ایمان آوردند و بعد هزار سال
اهل اسلام که شیطان مقید شده بود گشاده شد و یاجوج والی رشیا و ماجوج بر اطراف ممالک اهل اسلام
استیلا یافتند چنانکه بیان کرده شد اکنون انتظار مهدی و مسیح علیهما السلام برای اهل اسلام باقیمانده والله اعلم
بالصواب از بیان مذکور قدر نبوت ختم المرسلین علیه السلام عیان واضح گشت و هم فائده قدر دانیال نبی هویدا گشت
که چنانکه در نسبت دولت اسلامی گفته بود بوضوح پیوست اکنون مناسب که قدری کتاب دانیال را مطلب
بیان کنم پس بدانکه کتاب آنجناب مشتمل بر دوازده فصل است مطلب فصل اول و مطلب فصل سوم و چهارم و پنجم
و ششم از مطالعه کتاب ظاهر است و در فصل دوم و هفتم ذکر چهار سلطنت کلدانیت و نصری و کیانیه و سکندریه
و رومیه را و در رومیه بیان ده شاخ فرماید که در زمانه ده شاخها خداوند صاحب روزهای شریف آمد و ده شاخ
حسب تعداد ده انگشت پاهای تصویر در فصل دوم و حسب تصریح فصل هفتم از زمان الارک گاتهی تا الوینن بسیار
و حسب تعریفات انگریزی مطابق تاریخ ظاهر شدند که از سنه ... تا سنه ... مسیحی ماندند و نیز در فصل دوم
از قطعه قوی و در فصل هفتم شاخ یازدهم هرقل است که بر سلطنت شرقیه رومیه هم قابض گشت و هرگاه این شاخ
یازدهم را خارج کرد آن صاحب روزهای قدیم است که هزاران مقدسان و لکها کان تشریف آورد و آن گروه
اهل اسلام دیگر نیستند که نصاری از آن خالی کنند و مراد از و مسیح دارند که هرگه شاخ یازدهم را که در آن بعد ده
شاخها در سنه ... مسیحی شد مسیح او را برباد نکرد و هرقل اولا بر مختونان یهود فتوای قتل داد که دیده بود در خواب
که مختونان بر مملکت هرقل غالب آمدند و بعده فرمان واجب الاذعان نزد هرقل برای اسلام آوردن
جاری شد که اسلام آر سلامت مانی مگر او اگرچه قصد کرد مگر از خوف قوم مشرف نشد آنگاه واضح گشت که مراد
از مختونان پیروان حضور صلی الله علیه وسلم اند آنوقت دست از یهودان برداشت و تا یک زمانه دو زمانه
و نیم زمانه سر بر باشد بالآخر خود حضور صلی الله علیه وسلم قائم مقام تبوک بهزاران هزار مقدسین برای جهاد تشریف
بردند باز هرقل را قوت نشد که با اهل اسلام بر آید و عمر فاروق از ممالک مقدس او را خارج کرده و مطلب فصل نهم دانیال را هم
ظاهر شد که چون در سنه ... فصل ۲۵ برمیا یابت هفتاد سال در نسبت فتح ذوالقرنین در سال اول ذوالقرنین کیقباد
ملاحظه فرموده کامل یافت و در درس ۱۲ فصل ۲۵ مذکور یاد کرده تنها است که بر بیت المقدس رسیده بس

دانیال عجز وزاری کرد که تا بکی این حال مقام مقدس ماند پس در عین استدعا جبرئیل آمد و فرمود چنانکه از
درس ۲۳ مذکور است که در ابتدا استدعایت فرمان صادر گردید و من بجهت اعلام نمودن تو آمده ام
زیرا که مرد بس پسندیده بمطلب متوجه شده رویا را فهم نما ۲۴ برای قومت و شهر مقدست هفتاد هفته
تعیین شده است جهت انجامیدن عصیان در تمام رسانیدن گناه و کفاره نمودن خطا و آوردن عدالت دائمی
و تکمیل نمودن رویا و نبوت و جهت مسح نمودن قدس قدوسین (یعنی بعد هفتاد هفته بربادی بیت مقدس
تا ولادت ختم المرسلین علیه الصلوٰة والسلام که برایشان مهر ختم نبوت شود هفتاد هفته است که بر آنحضرت
صلی الله علیه وسلم نبوت تکمیل در عمر چهل ساله شود) ۲۵ پس بدان و درک نما که از صدور فرمان جهت مرمت و
بنا کردن اورشلیم تا مسیح سرور هفت هفته و شصت و دو هفته خواهد بود و چهار سوها و دیوارها با تنگی وقتها بنا کرده
خواهد شد و بعد از شصت و دو هفته مسیح (یعنی آمده) منقطع شده ناپدید خواهد گردید (یعنی در عمر ۶۳ سالگی) و قوم سرداری
که می آید (یعنی پاشیپاشین) شهر و مقام مقدس را خراب خواهد کرد (یعنی نه خود بلکه فرماید) و دیگر با طوفان
خواهد آمد (یعنی طرطوس) و تا باخر محاربه خرابیها مقدر شده اند ۲۷ و عهدی را در یک هفته با بسیاری محکم خواهد ساخت
و در نصف هفته قربانی و هدیه را رفع خواهد کرد و مخربی با بالهای مکروهات تا با انجام عملش غالب که ناگاه غضب
یعنی هر خود آن مخربی ریخته خواهد شد یعنی پاشیپاشین در عون سال طیر پس از ینوقت شمار هفتاد هفته
کرده شود و مطلب فصل دهم و یازدهم دانیال ظاهر است که در زمان کورش دوم دارایوس بن اخشویروش
خوابی دید که بعد از وی چهار پادشاه در کیانیه بوجود آمدند که چهارمش دارا بسیار قوی بود و بعد از آن
سلطنت کیانیه سلطنت سکندری شود و چهار شاخ گردد و در شاخ شمالیه شاخی دیگر یعنی رومیه در آید
و تباهی بر تباهی بر یهود آید و فرشته رحمت که در زمان کورش اول آمده بود از ایشان برخاسته شود
و باز آمدنش در زمان اسلام موعود است و گفت که آن فرشته رحمت که نامش میکائیل است منم از جهت
جهل یهود کار وحی را متعلق میکائیل در زمانه اسلام میدانستند و مطلب آمدن او که برای امت مقصوده رحمت
نازل در زمان اسلام شود و مفصل مطلب فصل ۱۱ و ۱۲ کتاب دانیال علیه السلام در تفسیرات مردی
کرده شده است الحاصل حضور صلی الله علیه وسلم وجه روح اعظم اند که در وجود اول مظهر نیست
تعلیم مقتضم بدانکه لفظ وجود گاهی اطلاقش بمعنی بودن مصدری آید و گاهی بر منشاء او که بود حقیقی است
و آن وجود مطلق واجب الوجود است و موجودات کثرت مقیدات اویند که بصور ایشان وجود مطلق جلوه گر است

وجود

و وقتیکه اثر آن حقائق در وجود یافته شود آن حقائق را نیز موجود بالتبع گویند و اگر اثر آنها در وجود یافته نشود
آن حقائق را معدوم و باطن گویند پس مرتب الآثار در حقیقت آن وجود حقیقت ست که از حقائق در وثابت
و حقائق بنفسها اگرچه بوی از وجود نشمیده اند مگر در اعتبار عقل در نفس الامر ملحوظ اند نه در خارج و از علم حق جل
بسیط بالایجاب تقرر ایشانست و بجعل مرکب آن حقائق متقرره صورت وجود بالاراده پوشیدند و اول حقیقت
که معبر بعلم حق است آن عقل اول و روح اعظم است پس از ینجا علم ابوهریره دو گونه شد یکی را که متعلق بصورت
روح اعظم بود ظاهر فرمود و دوم را که وحدت وجود ازو عبارتست بخوف قطع بلعوم ظاهر نکرد پس در وجود
اهل عقائد جزئیه عقائدی پرستند ماترید یه نظرے بر تعینات اعیان انداختند که حقائق مختلفه اند و تعیین
روح اعظم مستلزم وجود مطلق است نه تعینات دیگر پس آنان وجود و اعیان را منضم گفتند هم در روح اعظم
که در اصل آنرا واجب دانند و هم در دیگر مخلوقات واشویه که بر خلاف قول امام خود که از آن وحدت وجود
ظاهر است منکر وحدت وجود اند پس نظر ایشان بر وجود یکه بصورت عین متعین شده است افتاد پس
بعینیت وجود و ذات در روح اعظم و در دیگر مخلوقات معتقد شدند و چون درین صریح شرک وجود واجب
و ممکنات خیال کردند بدین جهت هر دو باشتراک لفظی وجود معتقد شدند پس از لزوم شرک جلی بری گشتند گو
در نفس الامر بر ایشان معنوی اشتراک لازم که بی او ذات هر دو صورت نه بندد چنانچه بیاید بعض از متصوفه
متاخرین اهلسنت و بعض اهل تشیع معتقد وحدت وجود بطور اتحاد گشتند و گفتند که مصداق وجود مصدری
بودن بذاته ذات حق است پس منشا بودن مابه الموجودیت را خاص واجب گویند و مراد از روح
دارند گو آنان ازین لفظ تحاشی نمایند لیکن در عالم کثرت کسی برتر ازو نیست و در ممکنات میر باقر
صفت استناد بطرف وجود واجب گوید و بعض گوید که بطور آفتاب در عکوس ممکنات تافته پس
معتقد وجود واحد و موجودات کثیره گشتند پس قائل اتحاد وجود در موجودات گردیدند که در واجب
آن وجود عین است و ممکن از وجود آن واجب متصف بموجودیت گردیده و در مابعد هزار سال اهل
اسلام بسیاری اهل سلام زاهلسنت معتقد این قول اند و چون نزد اهل اتحاد مثلی است که آفتاب
موجود نیست و عکوس او در آئینهای متعدده تافته پس بعض معتقد موجودات متعدده شدند که بیک
وجود موجود اند و بعض گفتند که عکس موجود نیست مگر در خیال چنانکه در نسبت روح و دیگر موجودات
در لغت عالمگیری تصریح نموده و بعض از اهل سنت که در تو ۳ مینان مستند اند عالم را مخلوق در وهم

گفتند بنا در اثبات وجود برای خلق وحق از شرک در الوهیت جائز نداشته باشند که وجود اصل صولست در شرک
چگونه جائز باشد پس در صورت موجودیت دیگر موجودات شرک در روح و موجودات در وجود شرک معنوی
نزد شان نشد و ایشان معتقد اهل وحدت که بمطلق ومقید معتقد اند نباشند بلکه اکثر شان برایشان معترض
باشند وگمان برند که حضرات اهل وحدت معتقد حلول یا اتحاد اند و تو دانستی که اینهمه تهمت بعض ایشان
بر مذهب اهل وحدت است و هم چنین بطور دیگر اعتراضها سازند که حضرات اهل وحدت از انها بری اند
الله کسانیکه بوجوب هوا یا زمانه بوده خود را اهل وحدت گویند آنان در اصل اهل وحدت نیستند
برایشان اعتراضها بعض مذکور درست اند و ایشان یعنی اهل اتحاد کمال دران دانند که این موجود است
منکشفه را از ذهن خود نفی نمایند تا آنکه نفی علم خود و نفی ذهن خود در ثبوت روح موصوف نمایند و
بخرق عادت و کشف بسیار ی معانی بنظر عجایب و تجرد ممتاز باشند که این هم بمقابله عامه کمالیست
پس عزیز و از یک قسم قرب ملاء اعلی حاصل و محبت حق در طلبش این همه از ایشان در وجود آید غایت آنکه
بمقام اهل وحدت قیام ندارند گو به بعض ایشان این هم کشاید و اکثر شان را به وحدت وجود بطور
تقلید و بطور وهم اعتقادی باشد و چون بر جلالت قدر روح مطلع شوند آن اعتقاد شان نزائل
شود پس بطور اهل وحدت مکشوف ایشان نگردد که از علم دوم ابو هریره است که بخوف قطع بلعوم کسی
نگوید گر بنظر تحقیق کی از دل صافی مقصد این معنی رود که مطابق قرآن واحادیث و عقل کلیست
گو عقل جزوی ندانند و در صدد قطع بلعوم باشند و اهل وحدت اتحاد را سفسطه گویند که ممکنات موجوده را
گو بوجود ظلی باشند حقتعالی از آیات عظیمه خود شمرده است و عرفان حق بدو وابسته و اهل اتحاد و خیال
خود نفی نمایند بطوریکه نه خود موجود باشند نه مطلق و در اتصاف بوجود استناد و علت کافی نباشند که
صریح مغائر معقولات است واهل وحدت بمقابل وجود مطلق مقیدات را گو موجود ندانند مگر بشارا موجود
ندارند و هرگاه که جمله موجودات ممکنه را بلا منشا بلکه او چه باشند با استناد در وهم مخلوق گویند پس خود را
نیز در وهم باشند پس علم او نیز وهمی باشد پس قول بوجود حق نیز وهمی باشد پس این قول بموجودیت ممکنات
در وهم از قبیل قول مشکل باشد غایت آنکه ایشان استناد بوجود حق گویند و حضرات اهل وحدت حقیقت
موجود بعین وجود مطلق را دانند و ممکنات را در مرتبه گرینه کی مجعول بجعل بسیط که وجود حق با نسبت ثابت
کلیه اسم رحمن قابل بر مفهومات ست پس آنها علم حق که در و منظور حقائق بودند جمیله مفهومات

سفسطه

ثابت بالایجاب شدند دوم مجعول بجعل مرکب که اثر آن تعینات اعتباریه ور وجود ثابت شد و مغایر
از وجود نشدند پس موجود خدا ماند و بس لیکن اثر تعینات در اول نبود و بار دگر شد و این بارادہ شد مگر
مجعول اول قلم اعلی روح اعظم مسمی به روح است که وجود مطلق و احسن الوجود در التقدم بمرتبه است همچو تقدم معنی
انسان بر آدم وجود مطلق را مثل بالکسر منفی است مگر او را مثلها ست اعلی بالفتح پس او همچو روشنیست
و روح موصوف مثل آفتاب و موجودات ممکنه دیگر مثل آراضی و سماوات مثل شعاع پس اهل وحدت معتقد
وحدت در کثرت و کثرت در وحدت‌اند و کمال درین دانند که کثرت را محو در وحدت دانند و وحدت را
در کثرت پندارند و در ایشان اهل شناس را چند مراتب ثابت کنند یکی اهل سمع که اقوال آنحضرات را بشنوند
دوم اهل شهود که مطابق آنچه ازین حضرات شنیده اند دران سعی نمایند مثلاً نود و نه اسما را در خود و انتما سند سوم
اهل قلب اصحاب تحقیق باشند که بهر اسم قدرت و اتصاف به درجه داشته باشند که اگر بصفت احیا خود را
متصف دانند مردگان را زنده نمایند چنانچه حضرت شیخ مصنف از اصحاب قلوبست

تعلیم هشتم باید دانست که هرچند کتاب مستطاب فصوص الحکم کتابیست در تحقیق کلمات یعنی حقائقیکه متعلق بانبیا
اند که مثلش چشم زمانه ندیده لیکن چون بعض مقامات دران از خزانه خیال و مثال مقید حضور شیخ مرحوم آمده
و اکثر بلسان اشاره پس محتاج تاویل اند چنانکه خود در دعا بخصوصیت دمیدن روحی در دل نفسی خود در
خطبه کتاب اشعار میفرماید و اصحاب سمع را هرچند القاء سمع باید تا شاهد باشند مر اقوال اهل قلوب را
لیکن در جائیکه بفهم اهل سمع کلام شان نیاید و مخالف قرآن مجید و حدیث شریف بظاهر نمود تطبیقش حتمی قوم
واجب است و سیر آنحضرات چون دوگونه است یکی آفاقی خارجی دوم انفسی که کامل در خود یابد پس عامه
بدانند که آنچه در قرآن و حدیث به نسبت آفاقی دارد درین محقق منکر آنست مثلاً در قرآن مجید ذکر یاجوج والی
رضیا و ماجوج است که در زمان حضور صلی الله علیه وسلم با آخر سد را شکسته بودند و بعد هزار سال اسلام آنان
خروج دوم نموده اند و حضرت شیخ از دو وصف نفس تعبیر فرماید پس عامی منکر حضرت شیخ شود حالانکه اول
متعلق بسیر آفاقیست دوم بسیر انفسی که باهم دگر منافی نیستند باز باید دانست که اکثر سیر آفاقی آنحضرات
محتاج تعبیر نباشد و متعلق بحال متوسطان باشد و چون ترقی نمایند بعض با همه عالم را در خود بینند بطور نمونه
و تشبیه این حقیقت بعض معراج ست که سوای معراج جسمانی نیست پس بهرقدریکه قریب باشند بخارج آن
درجه کمالست و اکثر در تشبیه بیاشند پس ازین در بیان آنحضرات در بسیاری امور مطابق خارج در بعض

امور بطور نمونه با تعبیر باشد یا بی تعبیر پس در بی تعبیر ادراک مناسبت کار هر کسی نیست که دریابد پس از بن بود دوم
بحال منتهیان باشد چنانکه حضرت ابراهیم علیه السلام را نظر مؤانست اسحق و ترک تعلق صورت ذبح اسحق
دریافت شد و در وحی صریح کثرت اولاد بذریعه اسحق دریافت فرموده بود و هم نسبت اسماعیل وعده
ارماد یعنی حضرت صلی الله علیه وسلم موعود بود و حق تعالی را ترقی حضرت ابراهیم منظور بود پس آنجناب
خوابی باب ذبح را محمول بر عالم آفاقی نمود و بر عنایت حق تکیه کرد که ذبح را حسب وعده سلامت
خواهد داشت و مستعد ذبح اسحق شد چنانکه مذهب امام ابوحنیفه در مقدمه ذبح است پس حق تعالی صورت
خیالی اسحق را کبش کرده فرستاد تا دانند که رؤیا قابل تعبیر است بدستور یعقوب علیه السلام صورت گرگ در ان
یوسف را گرگ میدانست و در چاه افگندنش صورت دریدنش و اخاف ان یاکله الذئب از ینجا مفهوم
و بدین دستور اکثر مکاشفات انبیا اشعیا و حزقیل و دانیال و یوحنا وغیره علیهم السلام با تعبیر اند و بعضی
بی تعبیر بدستور مذکور بسیاری احادیث با تعبیر اند و بعض بی تعبیر از انها احادیث در نسبت آبادی ممالک
جابلقا مملکت بلقان واقع که در وی هنوز شهر جابلیاق موجود است و مملکت جابلسا ممالک بلنسیه اسپین و اول
ممالک شرقیه یورپ و دوم غربیه است و فی الحقیقت هر دو ممالک آباد بکثرت اند و رویت حضور صلی الله
علیه وسلم در عالم مثال از ان زمان تا آخر وقت آنها را شد پس بدان امر کثرت شان مطابق رویت
در بیان آمد و تعبیرش بما نرسید و به نسبت این دو قوم انچه ارشاد رفته بود که اسلام آورند در ان هر دو
ممالک یورپ با دشاهت اسلام شد نادان آنرا محمول بر معنی حقیقی خارجی نموده مضحکه اهل جغرافیه میشود
و بهترین نمط حال عذاب قبر است که در عالم مثال بر مرده میشود نادان داند که یک پهلوی مرده درین
عالم پهلوی دیگر می آید حالانکه صدها قبرهای یهود و نصاری کشاده میشوند و درین عالم پهلوی شان پهلوی
دیگر نمی آید علی هذا وسعت سمک یعنی بالای این زمین معلوم است که صاحب منطقه قریب بست و چهار هزار
میل است پس پنجصد ساله راه انچه در حدیث است در عالم مثال است که تعبیرش نفرموده شد علی هذا
کوه قاف بطول نه صد میل باشد و در احادیث آنرا محیط زمین تعبیر کرده تا آنکه از سبزیش رویت سبزی
آسمان است این هم بطور مذکور است علی هذا حال نهالیان قاف والی رشیا وانگریزه است که برای شان
ذوالقرنین کیقباد کورش همدانی دوازده در بند در ممالک بلقان ایشیا و از تهران و موصل تا نهروان یعنی گیلان
دیواری مثل یک سنگ پاره بسته که قباد پدر نوشیروان آنرا درست نموده و در شمال بلغار قلعها بنیاد نهاده

بفاصلہ دہ میل در غرب تمسک بلکہ در غرب تاتارہ و جنوب و غرب توبل در کوہ یورال سدی بستہ بود کہ آن سد
در آخر زمان حضور صلی اللہ علیہ وسلم کشادہ شد کہ در قرآن و حدیث خبر شکست او دادہ بلیشد و بعد ہزار سال
اہل اسلام قیامت اولی برپا شد کہ این ہر دو قوم بخروج ثانی برآمدند یا لآخر خروج ثالث بزمان
مسیح خواہد شد و قبل از مسیح خر دجال یعنی ریل از اصفہان تا دمشق جاری شود تا دجال بر وسوار شدہ
بیاید پس آنچہ در نسبت کثرت و صورت یاجوج و الی رشیا و ماجوج در آثار دار د بہ معنی حقیقی درست نیاید
بلکہ مطابق کتب سابقہ و حدیث مفسرین انسب شد مطابق حدیث لابد ضرور محمول بر تشبیہ است
چنانکہ در تفسیر معالمات الاسرار و رسالہ حقانیت اسلام و بتکلیت نصارے بالاکلام مفصل نمودہ ایم
پس برین قیاس حال مکاشفات حضرت شیخ اکبر باید کرد نہ جملہ را محمول بر حقیقت لفظیہ باید نمود نہ غلط
باید انگاشت و در الا ماشاء اللہ حرج نیست و اگر صریح مخالف قرآن باشد کلام کردہ شود و اینچنین کمتر یافتہ
شود و در اکثر مقام اعتراض قوم بر حضرت شیخ از نافہمیت و ہم از تعصب خیالی مثلا در نسبت قوم نوح
و ہود و صالح وغیرہ علیہم السلام آنچہ بعد از ہلاکت شان از اہل قرب فرماید و آن قرب شان
حسب آیہ نحن اقرب الیہ منکم ولکن لا تبصرون است کہ محو در حق گشتند ترجمہ آیہ آنکہ ما بطرف
متوفی قریب تریم از شما لیکن شما نہ بینید کہ در قیامت مالبثوا غیر ساعۃ خواہند گفت یعنی کفار
خواہند گفت کہ نہ درنگ کردیم بعد از مرگ تا قیامت در عالم برزخ مگر یکساعت و اہل اسلام خواہند گفت
کہ شما تا قیامت ماندید پس این قرب منافی عذاب شان نیست کہ حسب آیہ لابثین فیہا احقابا لایذوقون
فیہا بردا ولا شرابا تا احقاب برد و شراب نچشند و بعد از احقاب بحسب مفہوم و بحسب تصریح ما دامت السموات
والارض الا ماشاء ربک و بحسب آیہ سورہ انعام قال النار مثوٰکم خالدین فیہا الا ماشاء اللہ و بحسب آیہ
ان مع العسر یسرا برد و شراب چشند گو عذاب یکساعت سخت است و ابدیت عبارت از کثرت
کثیر است چنانکہ نسبت سلطنت قریش ابدیت واقع حالانکہ پنج شش صد سال ماند چنانکہ
اہل اسلام از سجن و جہنم دنیا بجنت روند زیرا کہ ان مع العسر یسرا مقرر است کفرہ نیز بعد از احقاب
بحسب عموم آیہ ان مع العسر یسرا راحت یابند پس اعتراض بر آنجناب بر ہمچنین مسائل از خیالات
مقررہ قوم حرج نمیند از د مثل اعتراض مقلدہ حکما کہ بعقل ناقص خود قواعد حکمیہ را زیادہ از منزل
دانند و قواعد شرعیہ اصلیہ را پوچ پندارند مثلا حکمار سابق صحیح و زلزلہ زمین را

از تخلخل و تکاثف اجزاء از زمین میگفتند و باری در نسبت زلزله و آواز در سفر بعض غزوات ارشاد رفت که درین وقت منافقی در مدینه مرده است او را ابدو زخ برند و چون بمدینه رسیدند در آن وقت تصدیق مو تش نمودند لیکن در خیال حکیم باوجود این مذکور تصدیق پیشین گوئی در نمی آید درین زمانه ظاهر شد که رعد و برق ابر کهربی بطرف رعد و برق ابر غیر می آید و مرجع روح آتشینی منافق باسفل سافلین است پس برای استقبال او ماده آتشینی زمین زور کرد و ازین بسیاری مسائل حل شدند که آنچه در نسبت ہلاکت قوم صالح و لوط وغیره حکما گویند منافی اہل اسلام نیست زیرا که جبرئیل وعلی ہذا دیگر ملائکه آن ارواح قوی هستند چنانکه از معائنه رعد دریافت میشود و مجهول را از معلوم توان دانست پس حکما آنچه بنسبت ذی طبائع گویند حضرات انبیا بنسبت ارواح شان گویند و در بعض مقام حکیم سبب فاعلی گوید نبی سبب غائی فرماید عامه گمان غلطی بر انبیا برد چنانکه در مثال مذکوره منافق و مثلا در نسبت شہاب ثاقب حکیم یونانی از تصاعد دخان گوید که بدور اشتعال متعلق شود و حکیم حکمت جدیده گوید که اجزاء ستارها جدا میشوند نبی سبب غائی فرماید که ازین تکلیف بر روح شیاطین آید که از دخان سوخته نمی پیدا نشوند و از تحقیق جدید غلطی حکماء سابق در ہزارها مقام ظاہر شد مگر مطلب انبیا علیهم السلام بدستور پایدار است چنانکه حکماء سابق خرق و التیام فلکیات محال پنداشتندی حکیم جدید معتقد بدان شده پس خرق قمر و رد شمس پر دو شوار نشد ہر کدام سبب فاعلی که شده باشد باز باید دید که در قرآن مجید آسمان پائین بجای مقرر که ستاره های روشن ثوابت حسب آیت ولقد زینا السماء الدنیا بمصابیح در آنجاست نه بموقع ماہتاب و آفتاب و آسمان حسب آیه والسماء ذات الحبک بنظر ستارها عبارت از فضاء خلای بود که در آنجا از ثوابت صورت دام دریافت شود لیکن حکیم سابق برین خنده می زد درین عرصه تحقیق جدید واضح گشت که ستاره های ثوابت در میدان خلای واقع اند که از آنها صورت شبکه پیدا است و لقلت و کثرت روشنی آنان شش حصه شمار ند با اسلامیان ہفت حصه کنند که حصه ہفتم بجائیست که از دوربین ہم محسوس نشود و از کثرت ستارها در میدان خلاء مذکور فرجه از نظر دوربین دریافت نگردد و آنچه در نسبت بست و کشاد دروازه آسمان در شب معراج آمده مراد از آسمانها در آنجا مراتب مصرحه حدیث ان فی جسد آدم لمضغة دارد چنانچه در رساله معراج بنویسیم و آنچه در سوره نبا و فتحت السماء فکانت ابوابا وارد بطور محاوره است از کار سخت چنانکه

در نسبت زمانه تشریف آوری مسیح بار دیگر در فصل ۱۴ می‌فرماید که ستاره‌های آسمانی خواهند افتاد و مراد از ان
وفات اولیای اهل اسلام است چنانکه در زمانه شوکت اسلامیه در فصل دوم و سوم یوئیل مراد از افتادن
ستارها افتادن علمای یهود بود و در نسبت زمانه بار دیگر مسیح در سوره شوری تکاد السموات یتفطرن
دارد و در حقیقت معراج از بخاری و مسلم رساله نبویه و دوازده معراج مشهوره را شرح دهیم که بعض جسم
است کمالی آفاقی و بعضی کمالی نفسی و این اکمل مراد از سیر آفاقیست پس از نبوت در وا آنها در عالم مذکور
برشته‌ها آسمانهاست یونانی و فارسی در تشکیل نباشد

تعلیم نهم در بیان اندر بیت شیخ در حضور صلی الله علیه وسلم در خواب در نسبت این کتاب واضح باد که از شیخ اکبر
که میر علی همدانی قدس سره در بعض رسائل منقول که حضرت رسول علیه الصلاة والسلام را مقصود باله
در خواب دیدیم و بهر [illegible] تعلیم حقائق میفرمود آخر کار دانستم که هر مرتبه ندیدیم مگر خود را مطابق این در فص شیثی
است که کسی نه بیند مگر خود را و در ثمرة الحیات ملفوظ حضرت مرشدنا و مولانا شیخ برهان الملة والحق والدین
راز آگهی [illegible] حضرت شاه لشکر محمد عارف قادری شطاری مرحوم این است که هرچند شیطان
مظهر مضل را طاقت نیست که بصورت حضور صلی الله علیه وسلم مظهر اسم هادی مدفون مدینه منوره متمثل شود
لیکن بعد نبوت آن علیه الصلاة والسلام در حالت خواب به سبیل توهم و تخیل رائی در خزانه خیال مقید
میتواند و حدیث من رآنی فی صورتی فقد رآنی بی شبهه درست که بصورت مدفون مدینه تمثل شیطان
ممکن نیست و تلبیس [illegible] هر که بیند آنحضرت علیه الصلاة والسلام را در خواب بصورتیکه در
مدینه مدفون است حضور علیه الصلاة والسلام را بیند و خود حضرت شیخ در فص اسحاقی قریب این تحقیق فرموده چنانکه
می آید بصورتیکه معنی حدیث بیان کردیم ظاهر شد که دعوی هر آنکه دیده را دلیل خود که شیطان متمثل نشود بصورت
من مطابق است عام نیست و هرچه ازین صورت ارشاد شود ضرور نیست که قابل تعبیر نباشد بلکه گاهی صحیح و
گاهی قابل تعبیر باشد چنانکه خود حضرت مصنف در فص اسحاقی ارشاد فرماید و چون رویا مثل ابراهیم قابل
تعبیر باشد و خود ابراهیم را در تعبیر اشتباهی افتاد پس اگر بعض امور درین کتاب بفهم حضرت شیخ چنانکه دیده باشند
صحیح است پس آن اموریکه خلاف باشند آن خلاف از وجه فهم حضرت شیخ بوده است آنرا نسبت بحضور
صلی الله علیه وسلم نباید کرد والله اعلم بالصواب

تعلیم دهم حدیث سبقت رحمتی علی غضبی عام است چنانکه ان مع العسر یسرا علی العموم است مخصوص به ارض [illegible] نسبت

و این وقتی مقصور بالخصوص نسبت اهل زمین که دوزخیانیکه حسب حدیث نه حصه دو در یک روایت یکم هزار
حصه از نسل آدم باشند و اول معتبر است که موافق با حساب خانه شماریست و بعد از احقاب مرحمت کرده شوند
و گو خارج نشوند مگر عذاب با ایشان شیرین گردد و لطف شفقت بر خلق باید داشت چنانکه حضرت نبی علیه الصلوٰة
و السلام بعد از وعده غفران امت حسب آیه لیغفر لک الله ما تقدم من ذنبک و ما تاخر بروز حج الوداع
دعاے مغفرت فرمود پس حقتعالی اولاً گناه ما تاخر که عبارت از غیر مظالم است عفو فرمود بعده بنسبت
ذنب متقدم که عبارت از مظالم است عرض کرد که مظلومان را زیاده از جنت بده و ظالمان را هم بخش
پس حق تعالی ظالمان را هم بخشید و شیطان مایوس شد پس معنی حدیث هر که لا اله الا الله بگوید داخل جنت
شود و گرچه زنا و سرقه کرده باشد درین وقت غور باید کرد و معنی گناه ما تقدم حضور صلی الله علیه وسلم و ما تاخر
هم ظاهر شد که عبارت از مظالم امت و گناهان دیگر است و انچه در قرآن شریف و استغفر لذنبک و للمؤمنین
وارد در انجا واو تفسیریست و احادیثیکه دال بر عذاب این امت واقع قبل از حج الوداع است منسوخ شده اند
زیرا دعا از قضا کند که قضاے الٰهی برسے پنجاه تا زبود و از دعاے حضور صلی الله علیه وسلم منسوخ شده
به پنج رسید زیراکه سزاے اهل اسلام حسب تفسیر معالم بقول اعتماد از مفسرین زیر آیه فمن یعمل مثقال ذرة شرا یره
در دار دنیا مقرر شد زیرا الدنیا سجن المومن مقرر و ان مع العسر یسرا ظاهر پس اهل اسلام اگرچه ظالم و اهل بدعت
باشند بخشیده شوند گو بعد از شفاعت و این امر در فص شعیبی در ذکر فرق ضاله یاد باید داشت و در بعض
بعض ظالمان اهل اسلام در موقف دوزخ موجب عذاب نیست و نیز جناب شیخ به نسبت مشرکان بر حدیث
ثوبان بعد از احقاب است که در باب استغفار مشکوٰة مرویست که حضور صلی الله علیه وسلم فرمود که یا عبادی الذین
اسرفوا لا تقنطوا من رحمة الله انچه در تمام دنیا است به هند خوش نیاید مردی عرض کرد که آیا مشرک نیز اخی فرمود
پس حضرت صلی الله علیه وسلم سکوت فرموده باز سه مرتبه ارشاد کرد آگاه باش و آنکه شرک کند و کسانیکه محمول
کنند بر شرکیکه ایمان آرد این خیال شان نادرست زیراکه آن سائل را تردد بود نه جاے سکوت برای
حضور صلی الله علیه وسلم زیراکه درانوقت اکثر مشرکان ایمان می آوردند و چون این بخشش مشرکان بعد
احقاب است منافی آیه ان الله لا یغفر ان یشرک به نیست دوم آنکه تخلف وعید دروغ نیست که انشاء
است و هم مشروط بعدم عفو می باشد و نیز لولا آنجناب بر حدیث متفق علیه ابو هریره است در باب مذکوره
در مشکوٰة مرویست که حضرت صلی الله علیه وسلم فرمود که اگر مومن عذاب حق دانستندی طمع جنت نکردندی

[illegible]

واگر کافر برحمت حق آگاه گشتی ناامید نشدی گویا این حدیث ترجمهٔ لابثین فیها احقابا لایذوقون فیها برداً ولا
شراباً و ترجمهٔ الا ماشاء ربک واقع و نیز نظر آنجناب بر حدیث طائر و فراخ اوست که زنی دیده گفت که هرگز
بندگان خود را حقتعالی عذاب نکند و نیز نظر آنجناب بر حدیث شفاعت کسیست که لا اله الا الله گفت و معتقد
نبوت نباشد یعنی کسیکه نزد او نبوت نرسیده باشد و حدیث شفاعت مخالف حدیث مغفرت مظالم نیست
زیرا که بخشش اهل مظالم صورت چنین بود که انبیا شفاعت نمایند و دخول در موقت دوزخ موجب تکلیف
نباشد این بشرطیست که حدیث مغفرت مظالم را حدیثی دیگر معارض نباشد اندرین صورت کمال فرزبانی
این است والله اعلم بالصواب باز بدانکه حضرت مصنف در باب عشرین و ثلثمائه فتوحات فرموده که
اهل نار در نار ساکن شوند ازان بیرون نیایند کما قال الله تعالی خالدین فیها ابداً فی النار و لم یقل فیه ای فی العذاب
دیگر فرموده این مشکل بودی و هرگاه که ضمیر رجوع کرد بطرف نار لازم نیامد خلود شان در عذاب و اگر کسی
گوید در حق اهل جنت نیز خالدین فیها آمده است گوئیم که خلود شان در نعیم در دیگر آیت آمده که فرماید عطاء
غیر مجذوذ و قول او تعالی لا مقطوعة ولا ممنوعة و در آیت خالدین فیه ضمیر راجع بطرف وزر است نه بطرف
عذاب پس حاصل کلام شیخ آنست که چنانکه برای اهل نعیم نص صریح است و آیت ولا یخفف عنهم العذاب
و قوله تعالی فذوقوا فلن نزیدکم الا عذابا موقت با احقاب است و اجماع صحابه بوجه افتراق آنحضرت در غزوات
بر مخالفت این نگردیده تا حکم قطعی برای عذاب کفار بلا انقطاع بودی و آیت مقید با حقاب و لا ماشاء الله
است پس بکدام دلیل اعتقاد عدم انقطاع کرده شود والله اعلم بالصواب

تعلیم یازدهم در بیان کفر و زندقه و الحاد و شرک وغیره و تعریف هر یکی ازینها هم مذکوره بدانکه کفر
بمعنی ستر در لغت آید و در شرع آن عبارت از ستر یست که بضروریات دین کسی نماید و کفر از شرک
عام تر است شامل هر زندقه و الحاد و شرک و انکار دینی ضروریات را که در آمنت بالله تا آخر مذکوراند
و زندقه عبارتست از قائل نابودن به ثبوت اشیاء در نفس الامر چنانکه خیالات مشعله هستند هم عندیه که
او بین در ثبوت هر شیء تردد کنند و دیگر آن حقیقت را تابع خیال خود گویند یا اقرار نا کردن بصفات
کمالی حق تعالی چنانکه اهل مذهب بدّه مثل جینیان و جهیفیان و لامه و برهمه وغیره معتقداند که گویند برای
عالم ماده و فاعل در کار مگر او شان عالم و مختار حق تعالی را ندانند و الحاد آن التباس در نسبت کردن
بعض صفات و اسماء حق است بعض چنانکه تعلیم قرآن را بنسبت بشر کفار مکه کردندی و چنانکه آریه در نسبت

وجوب باجزاء لاتتجزی و در بعض صفات و اسماء حق کنند و شرک آن تعلق دونی است در امرے ثالث
خواه امر ثالث مجمل باشد یا مشترک چنانکه شرکت زید و عمرو در معنی انسان و دو دو و در اد در چهار پس اگر
در ذات وجوب حق باشد شریک کننده مشرک بذات اوست چنانکه آریه حال ارواح و اجزاء لاتتجزی
را در وجوب وجود شرک کنند و عوام جهله فارس با وجود تصریح کتاب شان بوحدت وجود میان یزدان
واهرمن کردندی و عوام بت پرستان بدین گرفتار باشند و اگر در صفتے کرده باشند مشرک بصفات
چنانکه مشرکان در عبادت دیگر را نمایند که در مفهوم الوهیت شریک با حق کنند این شرکیست غیر مغفور
خدا دانسته مقرب دانند و ازینجا کسانیکه تصور مرشد بطور غیر دانسته بوجهی نمایند که عبادت گردد در حق شان
مولانا روم فرماید ے گر جدا بینی ز حق این خواجه را + گم کنی هم متن و هم دیباچه را + پیر و حق
ز احولی هر که دو دید + او مرید است فی التحقیق نه مرید + پس لازم آمد که غیر نادانسته تصور نمایند
اکنون باید شنید که حلت و حرمت اشیا متعلق بوحی است یا بقیاس وحی و بر یهود اتخاذ شان
رهبانان و احباران را انداد و ارباب خلاف وحی بدین معنی لازم آمد و ازینجا در سوره بقره واقع که بعد
اثبات حقانیت قرآن مجید از مجموعه جمیل کتب الٰهی و کتب انبیا چنانکه در تفسیر حیات سرمدی مفصل کرده ایم
فرموده شد که ای آدمیان قوم یهود عبادت کنید یعنی توحید کنید پروردگار خود را که پیدا نمود شما را و کسانیکه را
که قبل از شما بودند شاید شما تقوی کنید خدا آنرا که برائے شما کرد زمین را فرش و آسمان را عمارت
و نازل کرد از ابر آب پس خارج کرد رزقی از ثمرات برائے شما پس نگردانید برای خدا همتایان رهنما
دانید که او را همتا نباشد در حلال کردن و حرام کردن وغیره و نیز در سوره توبه است که گرفتند یهودیان
احبار و رهبانان خود را اربابا سوائے خدا ارباب عدی بن حاتم عرض ساخت که ما اندادی نگرفتیم حضور
صلی الله علیه و سلم فرمود آیا حلال کرده شانرا حلال و حرام کرده شانرا حرام نه دانستندی یعنی برخلاف
وحی صحیح ختم المرسلین علیه السلام عرض کرد آری فرمود همین اتخاذ ارباب است ازینجا گرفتن مثل سلام
بن مسلم و فنحاص وغیره یهودیان عزیر را ابن الله است بعینیکه در عرب شهرت داشت بلکه آنجناب را
منزل توریت گمان کردندی که از سر نو تحریر کنانیده بود و علی هذا نصاری که مسیح را الله و ابن الله گفتند
از سه معبودان از خدا و مریم و مسیح خدا را یکے دانستندی و علی الاحوال بعض دیگر می آید لیکن آنان بحسب آیه
ان الذین کفروا من اهل الکتاب والمشرکین و هم بحسب آیه و لامة مومنة خیر من مشرکة بهره و قوم

مستثنی از شرک التزامی بودند مگر بعد از اطلاع حضور صلی اللہ علیہ وسلم بسبب آیہ سورہ بینہ کفر شان مثل شرک
مشرکان است که بخشیده نشوند انیست حقیقت شرک و ازین مذکور هیچگونه شرکت بقول اجمال وجود و سریانش
لازم نیاید مثلاً معنی انسان در زید و عمرو شریک باشد مگر شرک زید در انسان با عمرو تو اند لیکن شرک زید با انسان
ازین لازم نیاید و بودن معنی مجمل و سریانش در صور تفصیل بطور سریان مطلق با مقیدات و قربیت و معیت معنی
مجمل با صور مفصلات نه موجب ظرفیت است و نه موجب حلول است و نه موجب اتحاد که هر سه باینت و
مغایرت را نخواهند که نادان خیال بر صوفی برد و عام ظرفیت و حلول در صورت اجمال و تفصیل وجود
ظاهر است چنانکه بعض اهل اتحاد قائلین وحدت وجود بر قائلین وحدت وجود بطور وحدت گمانی برند
و مذهب شان در کتاب عزیز الدین نسفی مسمی بکشف الحقائق نوشته اند که حقیقت وجود ذات خدا تعالی را بطور
آفتاب دانند که در آئینهای متعدده تافته باشد پس موجودات چند باشند و وجود حق واجب واحد که
بیک وجود بسیارے موجود شوند چنانکه میر باقر داماد گوید که منشاء وجود مصدری یعنی بودن ذات حق است
در واجب و در ممکن استناد اوست بواجب و ایشان قائل بوحدت وجود بطور اتحاد در ایران بسیار اند
و اکثر اجله شارحین کلامش هنوز نافهمیده اند و این بات وجه گویند تا از شرکت وجود در واجب و ممکن که بودن
وجه دصورت واجب و ممکن نه بیند خلاص شوند چنانکه اشعریه و ماتریدیه باشتراک لفظی خلاص شوند از پنجاست
که بسیارے علما که بشهود به شهرت دارند بدین قول قائل شده اند چنانکه اهل اتحاد گویند لیکن انتزاع وجود بمعنی
بودن مصدری از واجب و ممکن مغایر مستلزم شرک در وجود این واجب و ممکن است و خلاص از این استلزام
بچنین اعتقادات هرگز حاصل نشود و گو آنان التزام نکنند مگر لازم بالبداهت است و قول بمخلوقیت عالم
در وهم برای دفع این استلزام کافی نیست که حق تعالی موجودات ممکنه را از نشانات خود فرماید و آنرا بلا منشا بوجه
علت او که حق است موجود گفته شود پس محقق شد که قول بوحدت وجود بطریق اهل وحدت که قائل مطلق و مقیدات
باشند نه موجب جزئیت است و نه موجب حلول و ظرفیت چنانکه نادانان خیال برند و برا حقیقت شرک بیان کردیم بلکه بر اکثر
ایشان که مرشدان را مقرب سجده دانسته در تصور زند رجه گرفتار باشند که بجاے عبادت تصور کرده شود و
لازم آید که این دل شان مشابه قول اهل مکه باشد که نه عبادت کنیم بتان را مگر تا آنکه قریب سجده کنند و نزد
اهل شهود قائلین وحدت وجود و اهل وحدت جنیدیه بجنید مراتب انانیکی اهل آنکه اقوال حضرات اولیا
نشنوند و قوم اهل شهود که عامل بدان باشند پس شهادت از قول [illegible]

و ہر سہ بمرتبہ خود بود و ہمہ در مرتبہ حق چنانکہ در سورہ ق وارد لمن کان لہ قلب او القی السمع و ہو شہید و در وجود حقیقی کسی را
حصہ نداند مگر بطور خلافت پس تعظیم خلیفہ تعظیم حق نمایند و آدم علیہ السلام را بدان نظر مسجود بطریق خلافت
گویند نہ آنکہ غیر خدا پندار شتہ تعظیم کنند بخلاف مشرکان اہل مکہ کہ مغائر حق پنداشتہ متقرب دانستہ بودند
پس فرق باریکیست و لطیف اگر غور کنی رائحۂ کی دریابی و ازین تفصیل دریافت شد کہ مشرکان چند قسام
باشند یکی آنانکہ در ذات و وجوب شریک کنند چنانکہ آریہ اجزاء لا یتجزی و ارواح را با حق در وجوب وجود شریک
نمایند دوم در صفتی از صفات خاصہ مثل الوہیت و علم غیب بالاستقلال شرک کنند چنانکہ بت پرستان کنند
و رسول صلی اللہ علیہ وسلم بسبب آیت لا یظہر علی غیبہ احدا الا من ارتضی من رسول مستثنی است و پیروان
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سابق و لاحق در ایشان آمدند بدین وجہ در علم نماز کہ عبادت خاص حضرت حق است
بطور انشا و خطاب السلام علیک یا ایہا النبی و رحمۃ اللہ و برکاتہ گویند چنانکہ در کتب فقہ ہمچو در مختار و غیرہ تحریر کنند
این ہمہ بنظر خلافت است سوم در افعال اعطار و غیرہ کہ آنرا منسوب بغیر حق نمایند بدان نظر نذر و غیرہ برای
غیر حق اعنی عالم کثرت کنند و ذبح نمودن برای ثواب دیگری مثل ذبح کردن حضور صلی اللہ علیہ وسلم
از جانب امت و ذبح نمودن مرتضی از جانب حضرت صلی اللہ علیہ وسلم چنانکہ در جامع ترمذی و غیرہ آمدست
درین داخل نباشد و گر با وجود توحید خدا انکار رسالت یا ملائکہ یا روز قیامت و قدر خیر و شر یا تاویل کند این ہم
در کفر داخل است بیان کفر و زندقہ و الحاد و شرک و غیرہ کہ درین تنبیہ منظور بود

تعلیم دوازدہم در بیان سبب زندقہ و الحاد و شرک کہ کدام وجہ زندیق و ملحد و مشرک گرفتار در آنہا شدند
و چگونہ شیطان او شان را فریب داد پس اولاً بطور تمہید باید شنید بعد ہ پی بمطلب باید برد اگرچہ از تکرار
و اطناب خالی نباشد پس بدانکہ گذشت کہ در وجود حقیقی ہستی مطلق اعنی ذات حق حیرت دولہ است و ازین جہت
مسمی باللہ ماخوذ از ولہ است و بنظر رحمت بمعنی لینت کہ مناسب قابلیت فاعلہ و منفعلہ است مسمی
برحمن و رحمن بر طبیعت فاعلہ و منفعلہ غالب و مستولی است پس نزد بعض حضرات طبیعت کلیہ عرش
رحمن آمد پس باسم رحمن قابل حقائق جملہ امور ثابت شوند و گرچہ اثر او در خارج ممکن باشد یا نباشد و تقرر
اشیا از ینجاست پس حقائق قابل الظہور در خواست ظہور کردند پس اسم رحیم از ان شد و او را لقیہ تو دہ اسما
لازم پس اولاً عالم ارواح مرحوم شد و اول تعین عقل اول قلم اعلی صادر شد روح اعظم بودن بر ہمہ ربوبیت
اعتبار کردہ صورت حقیقت کہ اقرب از و در وجود چیزی نیست و کلمات و کتب و جہات و لسانات

و انفاست چنانکہ ظاہر خواہد شد ممکن چنانچہ بوجہ ذاتی خود در طور در پردہ آتش و در رنگ بصورت حضر بحسب احمد
حسب فصل ۲۰ شرح موسیٰ وغیرہ تمثل و بروز فرمود و تعدد در عالم صور و مثال کہ بعالم اسرائیل معبر کہ اسرافیل
بمعنی صور و ایل بمعنی خدا است و تعدد پرورح کہ عبارت از جبرئیل است در عالم شہادت ہویدا گشت
تا آخر اسفل سافلین مقام بعد کہ روح بعد عبارت از شیطان است کہ الشیطنۃ ہو البعد و جبرئیل را و
روح لازم یکی روح حیات کہ از آب متعلق است و میک بمعنی آب است و ایل بمعنی اللہ پس میکائیل از ان
شد دوم روح ممات کہ بہ تحلیل و فنا متعلق باشد پس عزرائیل از ان باشد و این جملہ سامان را ثمرات در کار
پس انسان جامعی در جملہ حقائق در کار شد کہ لائق خلافت این زمین باشد و برای کرات دیگر خدا داند کہ چہ کرد
پس آدم علیہ السلام صفی اللہ بعد یک کم لکھ دورہ ازمان بظہور آمد و مسجود خلائق بطور خلافت شد ورنہ در قرآن آیت است
نیست برای بشری کہ دہد او را اللہ تعالیٰ کتاب و حکومت و نبوت باز گوید برای آدمیان کہ باشید
بندگان من بغیر از خدا و لیکن باشید ربانی بدانچہ امر زید کتاب و برانچہ درس کنید یعنی چنانکہ در قرآن است
کہ خدا ع یہود و مر حضرت صلی اللہ علیہ وسلم را دست حضور صلی اللہ علیہ وسلم در می حضور صلی اللہ علیہ وسلم را
خدا ع حق دوست حق در می حق بطور خلافت دانید و از ینجا در کتب مقدسہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم را
جابجا خدا کردہ نوشتہ اند و ذہن کفرہ بدین معنی خلافت نرسیدہ معترض گشتند کہ چیست برای این رسول
خورد طعام و گردد در بازارہا خدا معو و چنین نبود از ینجاست ہر کہ دید مرا دید حق را پس تصور آنحضرت
تا ہمین از ینجا مقرر شد کہ خربزہ از خربزہ رنگ گیرد اینست معتقد اہل تصوف کہ آزادان باشند و آزادی
عبارت از این است کہ چنانکہ در عالم موجودات ہستند حال شان مطابق در خود شناسند و تخلق نمایند از ینجا
تصوف از تصحیح خیال عبارت است یعنی از حکمت کہ غرض در و تخلق است حتی کہ بمقابل توحید حق متوحد باشند
بخلاف حکمت مشائیہ کہ در نظریات غرض شان از علم باشد کہ باستدلال نا تمام حاصل کنند پس بیان
اہل قرب اند قریب بر روح اعظم و آنانکہ بر ایشان اثر بعد شد ہر قدر کہ باشد از ین بدان قدر بعد و رشوند
پس بعض از ایشان کسانیکہ بحقیقت نفس خود پی نبردند کہ شی واحد منشاء چندین ہزار اطوار است و جسم بشر
براق او ست کہ جزئیات ہر عنصر در ین بپید است و نمونہ ہر شی در و نزد واقفت غیر مخفی بموجودیت مطلق ہدایت
نیافتند و ظاہر است کہ آخر کار تمامی بحث و ثبوت اشیا بر وجود است کما ہو صاحب و لہ عبارت از وست
پس در حیرت ناقص و شک افتادند و مشکلات ان شدند و بمقابل بیان چون بعض اختصاص بر تصرف

نفس ناطقه مطلع شدند و بحقیقت سے نبرد ند که خاص مظهر وجود مطلق است منظور باطوار بجید آنان عالم
را تا بیج خیال و توهم تصور می و عنه یه از ان شدند مطالعه کنید در کتب حکمیه که چها افترا بربسته اند و چون اکثر
اطوار طبیعت کلیه بطور عادت واقع و ثبوت اعیان که اول مرتبه ثبوت ممکن است بالایجاب پس بعض جهله
منکر علم و اختیار وجود مطلق باشند قائل ماده و فاعل که عبارت از حقیقت فعال و منفعل طبیعت رحمانیه است
و آنان بطور طبیعت جزئیه انسانیه دانند که چزو بار و بجای چاره چاره جابی بار و بقول شان بلا اراده بوده و اهل علم دانند که
فعل طبیعت کلیه باشد یا جزئیه بلا علم و اختیار نباشد گو اختیار حق بنظر علمش بطور اختیار بنده نباشد که بغیر
علم کند پس چینیان و چینیان هند و لامه و برهما و غیره از ایشان باشند و چون بعض اتفاقات بلا ترتیب
و بلا لزوم در نظر بعض آید پس منکر حکمت حق باشند و در نظر صوفی قضیه اتفاقیه وجود سے ندارد و استدراج
و کرامت و اعجاز گو در بادی نظر خلاف عادت جزئیه و خلاف نتیجه اعنی خلاف عادت جزئی عادی
باشد مگر بنظر قوت مندرج و اهل کرامت و اعجاز بلا سبب و بلا لزوم نباشد و چون در عالم کثرت اکثر تدبیر
از مطلق روح است بعض اهل اسلام و اکثر هنود ان و غیره مطلق روح را خدا دانند پس یک بدرجه کمال از
اهل اسلام مذکور را و را خلیفه از ولی و نبی و هنود او تار گویند و مقام او تار را شانزده حصه مقرر کنند و زائد از
شانزده را کلکی او تار محمد صاحب و لیت نشد گویند گو بصورت وجود عنصری چون تشریف آورند هنود ان منکر
گشتند پس اهل اسلام مذکور بنظر خلافت تعظیم خلیفه کنند و فرق مابین تعظیم و عبادت نمایند چنانکه در تعظیم پدر عبادت
خدا باشد و هنود فرق نکنند و عبادت او هم سازند و حق آنست که حق وجود مطلق است از جمله قیود محتاج الایک
و از هستی است و روح مقید است بعدم حسیت و چون درجه روح اعظم یکبار شوکت هست و تعلق شر از
شیطان ابلیس بسیار ی روح اعظم را خدا گویند گو مثل اهل اسلام از تعبیرش مروج بیزار باشند پس کسی شیطان را
مستقل پندارد آنان جمله مجوس باشند که خلاف کتاب اهل علم خود باشند و شیطان در اصل روحیت متعلق
بماده و خالی که بهم ان بالا رود مشتعل شود چنانکه مفصل در رساله کوکب دریه نوشته ایم و آینده می آید و بعض مستقل
ندانند و در ایشان بسیار فرق آمد یکی آنکه ملائکه و شهدا را مقرب دانند و صورت مثل شهید او کیا بل مثل
تصویر نموده عبادت کنند و از حقیقت خود که بنظر خلافت جد ایشان مسجود خلائق شد غافل باشند و از
حاضر الوقت حاکم که نبی یا ولی زمانه باشد اعراض نمایند و درجه آزادی خلاف شرع که در اصل غلامی است پسند کنند
و از آزادی که مطلق حکمت باشد محروم باشند و قوم مثل یهود و نصاری و اهل اسلام باشند که معتقد عظمت روح اعظم

باشند گو اہل اسلام از لفظ روح با وجود تصریح قرآن کہ ذاتیکہ در آیۂ و جاء ربک رب فرمودہ شدہ است ہمون
را بالبداہت در آیۂ یوم یقوم الروح والملائکۃ صفا روح فرمودہ است تحاشی نمایند و یہود و نصاری معتقد
تمثل روح اعظم و بروز او باشند و تمثل عبارت از متصور شدن روحیت بصفت خاص کہ با وجود قیام خود
بصفت اصلی صورتے گیرد و بروز عبارتست از تمثل خاص کہ بصورت انسانی بطریق معہود پیدا شود کہ بہ
بنظر اول تمثل روح اعظم بہ طور ریو د و بنظر ثانی حسب فصل بستم خروج ذخیرہ تشریف آوری او معہود در ہزار ہفتم
یعنی بصورت حضرت نبی اسماعیلی شدہ و در صندوق سکینہ برائے حضرات انبیا تمثل میفرمود و برائے یحیی
بصورت کبوتر کہ مسیح دید و اسلامیان بطور تشابہ و انند و بعض منکر باشند با وجود یکہ نسبت جبرئیل بصورت
اعرابی و دحیۂ کلبی معتقد باشند و بعض بنظر بروز مثل عبداللہ بن عباس و ابن مسعود ادریس را الیاس
ہم گویند کہ حسب تصریح بخاری در شب معراج حضور صلی اللہ علیہ وسلم را نبی صالح و اخ صالح مثل موسی
و عیسی گفت و پسر صالح مثل آدم و نوح و ابراہیم بگفت و در قرآن مجید سلام علی ادریسین والیاسین خوانند
پس منکر ازین حقیقت آشنا نباشند کہ الیاس از ادریسین است و یحیی از الیاسین لیکن قرار حضرت احمد علیہ الصلوۃ
والسلام کنند بخلاف یہودان کہ با وجود تعظیم سبت از زمان آدم کہ تا تحریر وقت انجیل عبارت از روز جمعہ
بود چنانچہ بجائے خود مفصل آید و آن بوجہ تعظیم نبی ہزار ہفتمی حضور صلی اللہ علیہ وسلم بود پس ہر سہ علمار
شان ہر یکے بموقعی از تعصب تبدیل در سفین نسخہ عبریہ و یونانیہ و سامریہ کردند پس جہلہ شان بر تغیر کردہ
شان معتقد شدند و فعل شان را کہ حلال و حرام نمودند ہمچو حلال و حرام خدا شد اشتند پس کفر ایشان این
شد و شرک برایشان لازم آمد و در نصاری چند فرق گشتند بعضے یکی روح اعظم را خدا گفتہ بر انجیل عامل شدند
و چون لوح حضرت صلی اللہ علیہ وسلم در کتاب مذکور صدہا جا ہنوز جابجا است پس مثل اہل حبش ایمان
آوردند دوم آنکہ خدا را در مسیح بن مریم منحصر داشتند پس آنان با وجود خطا کفر کردند کہ روح را از صفت
خود برگردانیدند سوم آنکہ خدا و مریم و مسیح را پرستیدند و خدا را ثالث ثلثہ گفتند و قائل تثلیث شدند
و قرآن تردید این ہر دو شان کند چہارم قائل اقنوم گشتند کہ مفہوم ذات یعنی وجود و حیات و علم گوشہ
ہستند مگر در خارج شیٔ واحد است لیکن بصفت علم بالخصوص بصورت مسیح متمثل آن روح شد پس در شان
در قرآن مثل آدم فرمودہ شد کہ مثل او مثل آدم است پس حصر ہم از صفت روح در صورت مسیح کفر و شرک
است پنجم نصاری حال اند کہ ہیچ مفہوم محصل از یشان در نیمقدمہ برنمی آید تا نقل کردہ شود و اہل اسلام

معتقدین الوهیت روح موصوف گو ازین لفظ تحاشی نمایند چون باشتراک وجود مابین روح موصوف
و بنده مطلع گشتند که سخت ترین شرک است پس اکثر اهل تشیع همچو قول حکما گفتند که وجود در واجب عین آن
و در ممکن زائد و چون درین صورت با وجود عدم امکان انضمام وجود با معدوم کر ذات ممکن است شرک بدستور
باقی ماند پس اهل سنت و جماعت اشعریه و ماتریدیه معتقد اشتراک لفظی شدند که اولین شان بحقائق وجودات
متعدده قائل گشتند و حقائق اعیان را وجودات مختلفه گفتند و دوم شان بزیادتی وجود در واجب و ممکن
معتقد گشتند و پریشان وار دکه چنانکه از انتزاع معنی انسانیت از زید و عمرو نه از زید و دیوار معنی واحد
انسان مجمل لازم از انتزاع معنی بودن واحد معنی مجمل وجود اعنی بود حقیقی لازم و چون در حقیقت در
روح اعظم بلکه جمله کثرت دو وجه پیدا یکی حیثیت اصلی او که معدوم اند دوم حیثیت ظلی او که موجود اند
پس قول بزیادت و عینیت بدان سبب است پس برای رفع شرک بعضی قول بوحدت وجود اختیار نمودند
نه بطریق وحدت جنیدیه و حضرات صوفیه دیگر بلکه بطریق اتحاد که وجود حقیقی آن روح است و وجود ظل منتسب
با ممکنات گردد که از و ممکن موجود شود که وجود واحد و موجود دو گشتند پس این حقیقت اتحاد است و در عقیده
صوفی سوای هستی مطلق محتاج الیها لکل دیگر وجود نباشد و محتاج الیها لکل خدا است پس هستی مطلق خدا است
و بودن معنی مجمل در مفصلات و سریان مطلق با مقیدات نه شرک مجمل است با مفصل نه سریان حال آن
در محل نه موجب ظرفیت است نه موجب اتحاد وجود در چند موجودات متغایره چنانکه بعض اهل اتحاد
گمان برند پس اعتراض ناواقفان از ناواقفیت بر حضرات صوفیه امر آخر است البته آنانکه هوا را خدا
گویند گو هزار نکته‌های باریک بیان کنند در حقیقت معتقد وحدت وجود نباشند زیرا هوا مرکب است
از هیولی و صورت بقول ارسطو یا از هبا مطابق حدیث چنانکه دی مقراطیس گوید یا از آکسوجن و هیدروجن
و نیتروجن چنانکه حکمای جدید گویند و همچنین آنانکه خلا را خدا گویند که مقابل او ملا است معتقد وحدت
وجود نیند که او را مقابل نباشد و همچنین کسیکه قائل وحدت وجود مصدری بود معتقد وحدت نشا
نباشد که مصدری سوای اعتباری واقعی نباشد و همچنین کسیکه وجود را بمعنی ظهور گیرد و عدم را بمعنی بطون
گمان برین روح تعالی را وجود حقیقت بمعنی نور چنانکه امام حجة الاسلام فرموده که بنظر اطلاق ذات حق
را وجود گویند زیرا که مقابل او بطون است و ذات حق ظاهر و باطن را محیط او نور حقیقی آنست که ادراک کند
و ادراک کرده شود زیرا که او ساری لطیف است غلبیت از و ممکن نباشد و یا و ادراک کنند که باشند ظاهر بذاته

و ظاهر کننده غیر و آن حق است بحیثیت ظلمیت احدیت پس ازینجا بعض حضرات ذات دو و را فوق وجود
بمعنی ظهور دانند و این اصطلاح دیگر است ورنه فوق وجود بمعنی هستی چیزے نیست چنانکه وہم بعض است
و بعض ذات حق را عدم بمعنی غیبت و بطون گویند ازینجاست هر که می میرد بغیبت رود و گویند بخدا واصل
شد و در اصل ذات حق را ظهور یا انانیت و بطون بهویت است و ظاهر تابع باطن را است که هویت یا وجود
ظهور خود با انانیت مطلق اوست ازینجاست مقوله قائلے که من آن وقت کردم خدا را سجود که ذات و صفات
خدا هم نبود یعنی انانیت تابع هویت ازان حالت است که تمیز ذات و صفت در آن نبود که بے تمیزان
همچنین اشعار را نافهمیده فتوی کفر دهند اگر از راسخین و محققین علم بقول شافعیه نباشد بارے از زمره آنان
ساکتین باشند که بقول حنفیه هیچ نگویند ازین تنبیه حال وجه زندقه و الحاد و شرک وغیره آنچه از وجه بعد
واقع است ظاهر گشت الحمد لله علی ذلک و فضیلت علم تصوف واضح گردید که عبارت از حکمت است
که بطور کشف و تقلید اصحاب کشف احوال اشیا دانسته شود و اتصاف بهر نیک و اجتناب از بد بطور
تخلق باید کرد پس اگر غرض علم جزوی باشد که یا اسم خاص مثل اسم شافی دریافت نمایند آن علم
طب است و اگر اسم رزاق باشد حال فلاحت وغیره و علی هذا تا آنکه بمرتبه خلافت رسد
تعلیم سیزدهم در وجه ممانعت کفر و شرک که در ابتدا از فصل ترجمه کرده شده است تا آنکه اهل وحدت وجود
گردن خود را پیش کفار نهند و گردن کافران در صورت خاص زنند پس بدانکه نفس ناطقه بمحاذی وجود
مطلق نمونه اوست اگر برا راستار است باشد پس کسیکه راستار است نباشد از محاذات رو گرداند و
بطوری واقع شود که صورت انعکاس گیرد و گو درین دار دنیا دریافت نشود در دار آخرت که پایدار است
و حجاب درو نباشد واضح گردد و وجود قیامت از آثارش ظاهر و اشیا راز کمالات انسانی ست نه آنکه
بر مائده نشینند و شکم خود فقط سیر نمایند بدین نظر آزادگان دائمی قصد آزادی دائمی دیگران کنند که ترکی
را از نند و بتازی خوف دهند و گرنه زنند باری غلام سازند تا ذلت غلامی ظاهری منکر دیده بترسند که اشیا
از صفات پسندیده است درین زمانه غور بر فرنگیان باید کرد که چه قدر در آزادی خسروی دنیاوی سعی
می نمایند تا مبادا در دست اسلامیان در زمان مهدی باز گرفتار شوند و جا تهاے خود در پیشان باز زنند
و غلام کنندگان را بدتر از غلام نمایند که دایم الحبس کنند و بکمال خواری بدتر از غلام دارند پس گردن
خود از اشیا ره پیش ایشان نهادن و گردن بعض برائے خوف زدن کار اهل اسلام چه قدر ممدوح نتوانند البته

نزد کسیکه در قیامت تردد یا انکاری باشد که آثار بود نش ظاهر نزد او نظر توان که در دا تع و کلام در واقع است نه بر مسلمات ناواقفانیکه مشاهده آثار از نابینای خود نتوانند کرد و الله یحق الحق و هو یهدی السبیل

تعلیم چهارد هم باید دانست که درین زمانه ما بعد هزار سال هجری مقدس بالخصوص درین صدی چهاردهم معتمدی و واقف از علوم تصوفیه نایاب زیرا که آمد آمد حضرت مهدی و مسیح است و ارشاد حضرت مسیح است در فصل ۲۴ متی که ستارگان آسمانی در وقتیکه افتاده شوند یعنی اولیا را آمت اسلامیه و برگشتگی کامل گردد که سلطنت اسلام تباه شود و امید ترقی اسلام از نا واقفان برود در آنوقت نشانم یعنی برگشتگی عام ظاهر خواهند شد و این زمانه همان زمانست که واقف از الفاظ اولیا کمتر پیدا است پس به کسانیکه قصد مطالعه این اوراق نمایند برایشان وصیت میکنم که قبل از و چند امور ذیل را خیال دارند (۱) هر صاحب نظر نکه نظر برین ترجمه اندازد تعصب را دخل ندهد که او را مفر خواهد بود که ناحق حیران خواهد شد و تکلیف خواهد کشید مصرع چرا کارے کند عاقل که باز آید پشیمانی (۲) اولاً رساله حقیر مسمی تاویلات الراسخ مطالعه نمایند بعد از ان نظر برین ترجمه افگنند و هم بر تنبیهات که بیان کرده ام تا از اعتراض حلول و اتحاد و ظرفیت و جزئیت و شرکت وغیره تا دانان بر حضرات معتقدین وحدت وجود کنند خوب مطلع شوند که همها النواند (۳) حسب مقدور اهل انصاف یک مطلب را بمطلب دیگر نزنند بلکه با هم دیگر تطبیق دهند (۴) الفاظ مشترک را غور کنند تا یک معنی بمعنی دیگر مشتبه نگردد مثلاً لفظ عین است که بچند معنی مستعمل یکی بمعنی هو هو بحمل اولی که نفی یکی نفی دیگری است چنانکه انسان عین انسان است بحمل اولی پس ازین معنی حیوان ناطق که اجزای منفصل او ست عین نیست دیگر عین شامل هر حمل اولی و حد و محدود را مثلاً انسان عین انسان و عین حیوان و ناطق است که از سلب یکے سلب دیگرے لازم دیگر عین آنکه شامل هر محمل مطلق یا مقیدات منفصله باشد چنانکه انسان عین زید و عمرو و بکر است که مباین انسان افراد را وجود نیست و از سلب مطلق سلب مقید لازم و از سلب مقید سلب مطلق لازم نیاید شد مثلاً از نفی زید یا عمرو یا بکر نفی انسان لازم نیاید پس آنچه از معنی عینیت وجود مطلق با مقیدات است از قسم آخر است تا دانان بر معنی مطلع نشده حیران گردد تا آنکه مثل مولوی نجیب علی مرحوم گوید که از شکستن شیشه خدا انسے منتقد وحدت وجود را شکستم معاذ الله پس او سرگردان باشد

قال الشیخ الاکبر

بسم الله الرحمن الرحیم - بدانکه تسمیه خلاصه فاتحه کتاب ست و فاتحه خلاصه قرآن پس مناسب باشد اگر
آنرا و متعلق اورا قدرے تفصیل کنیم که تمهید بمطالب کتاب گردد پس آنرا به بست و یک تنبیه مفصل نمائیم
تنبیه اول در ترجمه تسمیه بدانکه ذات هستی مطلق که از عبارت و بیان مبرا است چون در مرتبه تنزل و بیان
چونکه باطن بهویت و ظاهر بانانیت است مسمی و متعین باسم و تعین الله است یعنی صاحب حیرت و وله رحمن
قابل جمله ماخوذ از رحمت بمعنی لینت که در اکثر قابلیات محسوسه درکار است رحیم رحم کننده بر دیگران و چون علی العموم
رحیم است پس جامع جمیع اوصاف بودنش لازم و چونکه غیر هستی در پرده عدم است و ظهور ذات حق را ست
در هر صورت که باشد پس هر شی صاحب وله و قابل جامع اوصاف خود است زیرا که ابتدا از هر شی از ذات هستی مجهوله
است که بعده متعین و مسمی بالله است و باوجود ظهور خود بانانیت باطن بهویت است پس در حیرت است باز قابل
باز جامع اوصاف خود و چون ذات حق بمرتبه ذات در بیان نیاید پس ازین رو مبتدا را در عبارت نیاوردند
و چونکه مسمی است آنرا هم حذف کردند بقرینه لفظ اسم که مجرور است و هر کسی در خود غور کند و من عرف نفسه فقد
عرف ربه بداند که ذاتش در ذات حق و صفاتش در صفات حق و افعالش در افعال حق سیاحت کنند پس
معنی سبحان الله ازینجا باید دانست و هم از اظهار کمال در وجود پس معنی الحمد لله ازینجا باید فهمید و بیان باد
لفظ اش می آید و چون لفظ بسم الله در زمان جاهلیت هم رواجی داشت الف اسم را که دال بر توحید است
ترک کرده بودند بنظر بعد خود از دریافت وجود حقیقت روح شیطان بعد است در حدیث وارد که الفش شیطان
دزدیده پس سینش دراز کشید الحدیث زیرا که سین دال است بر انسان کامل که رسول و خلیفه اوست چنانکه
در یس براعت از س از رسول حضور صلی الله علیه وسلم است که منادی کرده شد و حقیقت اسم ذاتی یا صفت
باشد وجودی باشد صفت یا عدمی پس ازین رو اسم عین مسمی باشد یعنی جداگانه نباشد و کلام در اسم لفظی
نیست و الله ماخوذ درینجا از وله است چنانکه بمعنی رحیم نیز می آید ازینجا است شعر مذکور سے چه خوش گفت
بهلول فرخنده فال + که من از خدا بیش بودم دو سال یعنی من که در حدیث ان فی جسد آدم لمضغة که عبارت از ذات است
دوم مرتبه مقدم ست از مرتبه رحیم جامع جمیع اسما که معبر بالله و خدا است و رحمن چون ماخوذ از رحمت بمعنی لینت گفتیم
قول بتکرار معنی او در اسم رحیم با فرق خیالی لازم نیاید و رحیم ماخوذ از رحم است که آن وحدت وجود بر کثرت فرماید
و چون قرآن مجید خلاصه کتب سابقه است و فاتحه خلاصه قرآن و تسمیه خلاصه فاتحه و با خلاصه تسمیه و نقطه با خلاصه با پس تسمیه
بر اکمل معارف الهیه و اعلی علوم کونیه مشتمل باشد بدینوجه در حدیث است که کسی نبی نیست که برو تسمیه نازل نشده باشد

و چون نیک تامل کرده شود مضمون تسمیه در قرآن و انجیل موجود است و گویند کتب فارسیان سوا است آنچه در
نسبت پیشین گوئی نوشته اند موافق افتاده اند و همین طور حال کتب هنود است اعتمادی نیست مگر در وساتیر
فارسیان و بعض کتب هنود مضمونش منقول زیرا که منشش در اینجا بطور مشهور است و بدیگران اثرش رسیده باشد
پس در اول بعض قلمی نسخ انجیل باسم الاب الروح القدس لا بن مترجم است که مراد از اب ذات حق است که
در خانه وجود اول است و روح القدس عبارت از اسم رحمن دارند از جبرئیل که روح مقدس است و بجای
روح القدس اسم هم می نویسند و رحمن آن اسم الاسما است و از ذات الله و رحمن باسم رحیم ظاهر شد پس هم این زمان
گذشت و در وساتیر بنام ایزد بخشایشگر بنام خدا و ند بسیار بخشاینده مهربان گروهی نویسند و در هنودان برهما اشن مهیش گویند
گویند که ابتدا کنا و در اسمای حق تعالی که نه وجود یا از نقطه او است پس نقطه با اشارت از ذات است پس با تا
چنانکه شبلی مطابق قول مرتضی در بعض خطبات فرمود که من نقطه زیر با ام چنانکه از باب پنجم فتوحات بخوبی ظاهر
و بقول شیخ ابو مدین بادلالت کند بمصاحبت موجودات با وجود حق از اینجاست که نیست موجودی مگر با برو
نوشته شده است یا مخصوص انسان کامل که چنانکه در وجود نوشته شده در شهود خود محو اند پس از این رو
متصل بسین کشیده است

تنبیه دوم شناخت حق مطابق حدیث در معرفت نفس است پس تا وقتیکه کسی مطلع از نقطه یا رسم بسم نشود
که بسب قول مرتضی و شبلی عبارت از انا است چگونه بمعرفت حق رسد از اینجاست ارشاد مولانا علم حق
در علم صوفی گم شود این سخن کی باور مردم شود که صوفی چون خود را ظل حق داند و مغایر وجود نداند پس علم او ظل
بر علم حق باشد و تا وقتیکه کسی بر براق جسم سوار نشود و از تفصیلات او مطلع نگردد که بمقام بیت مقدس رسد
باسمان اول و بمضغه قلب باسمان دوم نرسد و بمقام فواد عالم مثال آسمان سوم سیر نکند و بمقام روح
آسمان چهارم نرسد و بمقام سر عالم اعیان آسمان پنجم و بمقام خفی آسمان ششم که عبارت از اسما و صفات
و تفصیل اسم رحیم است و بمقام اخفی که آسمان هفتم و عبارت از اسم رحمن صاحب قابلیت است نرسد بر طوبی
که عبارت از مقام کمال ایمان است و اکثر بود و نزول تصدیق مصطفی و قرابت قول لا اله الا الله شیرین جاریست
بکمال وجه نرسد که رنگها است که تا گون دارد که بسیاری شعبها منشعب است بر فرقت که مقام تسکین و درج که مقام
جمعیت است نرسد و تا وقتیکه بمقام جمعیت نرسد بمقام انا و هو که مقام دانست نرسد که منشا را الیه در حدیث
ان فی جسد آدم مضغة الحدیث است معراج و سیرش تا انتمام که با نا نرسد که مدعا است و صریح الایمان عبارت از این مقام است

مطابق حدیثیکه در باب وسوسه مشکوة از وسوسه نوشته اند زیراکه وسوسه کمال نیست کمال در رفع وسوسه
است و تا باین مقام نرسد وسوسه پیدا است پس در حقیقت براق جسم جامع است مر روح و جسم را و در جسم
مضغه الیست و در و فواد است و در آنکه ذاکر راجح تجلیا است او را قلب گو بند و از صفت اوست که شهود
از همه اشیا یا بعض اشیا ذکری که با آن ذاکر است در همه اوقات یا بعض اوقات و اگر در آن لطافت زیاده شود
مسمی بروح است که بدان از همه اشیا تسبیح مخصوص شنود و فاعلیت غیر حق نه بیند و اگر درین لطافت زیاده شود
مسمی بسر است که حضوری غیر حضوری حق نماید و اگر درین لطافت زیاده شود مسمی بخفی گردد و در وجود در روح مجهول
خفا کون در سر مخفی شود و اگر درین لطافت آید مسمی باخفی گردد که بجز معادم مفهوم دیگر نماند و بعد از ین مرتبه هفت جان
مقام ذات مرتبه هشتم انا است که انانیت خود را انانیت حق داند و بکمال معراج ممکن که بر سد تا اینجا رسد که
بالذات حضور صلی الله علیه وسلم رسید نظر فور خود که روح اعظم است و باقی بالتبع پس ... از ان شد ند در
هویت قدم کسی نباشد پس جسم انسانی جامع چنانکه خلاصه و نمونه عالمست تفصیل مضغه قلب است مضغه قلب
چنانکه خلاصه جسم است تفصیل ظهور انداد عالم مثال و فواد چنانکه خلاصه مضغه الیست تفصیل او ظهور عالم روح است
و روح چنانکه خلاصه فواد است تفصیل سر عالم عیان و عالم سر چنانکه خلاصه عالم روح است تفصیل عالم خفی عالم اسما و
عالم خفی چنانکه خلاصه سر است تفصیل عالم اخفی اسم رحمن ام الاسما و اخفی چنانکه خلاصه خفی است تفصیل عالم انا که در آن
او هویت است پس مناسب که تفصیل این حدیث فی الجمله کرده شود و در هفت فصل تا هشتم سه اینه و هذه ... کتاب
تنبیه سوم در وحدت انای ذات بدانکه فکر در ذات که کنه او چیست منع است شد در صفات و تعین معنی ذات
و صفات و ظاهر است که اول مرتبه ذات است مقطع اشارت که بحقیقت او سوا است تا رسیدن بر سیم زیراکه
تا ذات نباشد مستند اوصاف بکدام کرده شود و لفظ ذات ماخوذ از ذواست موضوع برای اشاره و چون
ذات مقطع اشاره عقلی است مسمی بذات شد و در مرتبه ذات سوای ذات همه اوصاف که زائد باشند مسلوب
این احدیت ذاتیه است و او را بعد از تنزل دو اعتبار حاصل یکی ظهور یکی باطنیت ... انا اشارت بطرف
ظاهر است باعتبار شمول او برای بطون چنانکه در حدیث ان فی جسد آدم لمضغة اگر باطا ... هم هون
انای مطلق است دوم بطونیکه بهویت مسمی و هو اشارت بطرف باطن است باعتبار شمول او در ظاهر انا را
پس با وجود ظهور او در انانیت از پی انتهاست خود مختفیست و ذات از حیثیت حقیقت ذاتی خود اگرچه ادراک کرده
شود مگر با آنچه دریافت شود سوا است ذات بنظر تجلی دیگر نباشد پس ذکر شطاریه انا فیه و هو فی اینجا است پس مطابق این نمونه

[illegible]

... حضور جمال ... از مقام ... ۱۲ منه

کہ ما مقید ہا ہستیم مطلق ماست کہ درین عالم مستوعب ازل و ابد اعنی وہر محیط زمانہ و زمانیات واین ذاتیات
و مجرد و مادیات بطور احاطہ مطلق مرمقیدات راکہ از اطوار اوز مانہ نیز ماست وہم از طوار اوست خلا اعنی
ابد مطلور ہستی بنفسہ ذات حق است منقطع اشارہ و او مرتبہ احدیت ذاتیہ است مرواجب را و نفیست برائے
تجلی احدیت مظہر اتم از تو چون مستغرق شوی بسوی ذات خود و فراموش کنی دیگر اعتبارات خود را او
ظہور او با انائیت و بطون او بہویت موجب ظہور تو با انائیت و بطون تو بہویت شدہ است پس بنظر
انانیت بصورت تجلی خود در پردہ آتش سیاہ دود بر طور بموسی فرمود انی انا اللہ لا الہ الا انا کہ بدرستی من
ہستم نیست موجودی غیر انا مطلق من وبہویت خود اشارت بلسان اشارہ در سورۂ اخلاص فرمود کہ
قل ہو یعنی بگو تو او ہستی پس این مقام حیرت است کہ با وجود اینچنین ظہور کہ در ہر انا ظاہر است او ست
مخفی پس از ینجا است مسمی باللہ صاحب حیرت چنانکہ فرماید قل ہو اللہ گویا این تسمیہ باللہ اشارت
بعدم تسمیہ است و در خارج سوا ذات اللہ ہستی موجودی دیگر نیست پس احد اینجا است و چون بجا بمفاہیم
کثرت آن ہستی احتیاجی ندارد و الا جملہ راستہ باو ست پس اللہ الصمد یعنی اللہ بے نیاز است و جملہ را
سند باو از ینجا و مراد از وجود نہ بمعنی حصول و نہ بمعنی ظہور است بلکہ بمعنی ہستیست کہ فوقیت مفہومی
از و متصور نباشد پس عالم در وے فوق وجود نباشد بخلاف وجود بمعنی ظہور زانکہ در وجود ہستی فوق
وجود بمعنی ظہور است و تا ثیر در ظاہر یا باطن راست پس مرجع دعا ہویت است پس داعی را لازم کہ بہمت
انانیت خود جواب از ہویت خود طلبد تا دعا بدرجہ اجابت و جواب رسد و قرب حاصل شود و معنی الدعا
مخ العبادۃ از ینجا دریافت باید کرد و از ینجا مرتبہ کسیکہ با انائیت و ظہور خود تابع و عبد و ہویت را باشد
اعلی است از کسیکہ سکر با انائیت دارد واللہ اعلم بالصواب

تفہیم چہارم در بیان اخفی و در ضمن بدانکہ چون بعد از مرتبہ اثباتے ذات در قابلیت او صافست
کہ تا قابلیت فاعلہ و منفعلہ در یا نباشد متصف بکدامی او صاف نشویم پس ذات ما بنظر این قابلیت کہ
طبیعت ماست مقام اخفی است کہ ہر کس بر و مطلع نشود و در آن مرتبہ تمیز وصفی از وصفی در وجود خارجی
نداریم پس مطلق ما بستور ماست بنظر فہم ورنہ ما بستور او ہستیم کہ اثباتے وجود مطلق گو در مرتبہ ذات سلوب
الاوصاف در نفاذ است لیکن بعد از تنزل نزد عقل او را مراتبہا ست مرتبہ الٰہیہ و کونیہ پس اول
مراتب مقام قابلیت است از قابلیت فاعلہ و منفعلہ کہ عبارت از طبیعت و رحمت عامہ است کہ بمعنی لیست آمدہ

در اکثر قابلیات محسوسه درکار پس اسم رحمن ازو گرفته شد که مستوی بر عرش قبولیت است پس ازینجا معنی الرحمن
علی العرش استوی باید دانست و روح الشی نفسه مشهور است پس مرتبه ذات چنانکه در انجیل بلفظ اب مفسر
کرده شده اسم رحمن به روح القدس و رحمن بام الاسما مفسر است بدان نظر در بعض نسخ بام مفسر و چون جمعیت
تمام در حضور صلی الله علیه وسلم رحمة للعلمین متحقق بود نوبه بحقیقت محمدیه صلی الله علی صاحبها وسلم ظهور چنانچه
در حدیث وارد که روح القدس نفث فی روعی یعنی روح قدس یا اسم رحمن نفث کرد در دل من پس نزول
روح القدس بنظر جمعیت تامه ظهور اوست در دل مقدس و این مرتبه رحمانی مرتبه ایست بعد از ذات و عبارت
از جبرئیل است که او هم بنظر مقدس بودنش مسمی بروح قدس باشد پس واضح گشت که حقیقت محمدی که بالاتر
از حقیقت جبرئیل است در تحت قدرت نیست و رحمت حق وسعت دارد حسب حدیث هر شیء را و هرچه وسعت
دارد هر شیء را آن بحسب حکمت فوقیت عرش است مر اسم رحمن را پس رحمت حق عرش اسم رحمن از آن گفته اند
و چون خاتم المرسلین صلی الله علیه وسلم مسمی برحمة للعلمین است در اوائل تکوین فرموده شده است که در عرصه
شش روز یعنی شش حصه زمانه ازلی حقتعالی عالم را پیدا کرد و بروز هفتم آرام و فراغت حاصل کرد حسب
اشاره نامه عبریان درین فراغت بوجود رحمة للعلمین یعنی آنحضرت صلی الله علیه وسلم در هزار هفتم بشارت
کرد پس معنی آیه ان ربکم الله الذی خلق السموات والارض وما بینهما فی ستة ایام ثم استوی علی العرش
ازینجا باید فهمید که پروردگار شما الهیست که پیدا کرد آسمانها و زمین و مابین آن هردو را در عرصه شش روز باز
مستوی شد بر عرش یعنی برحمت عالمیان که ختم المرسلین علیه الصلوة والسلام رحمة للعلمین را بهزار هفتم در ظهور
آورد که موقوف بر وجود آدم و نوح و هود و ابراهیم و موسی و عیسی بوده است تا بعد این ستارگان آفتاب آید
و معنی آیه وکان عرشه علی الماء ازینجا باید جست که ماء عبارت از نرمی و لینت است یعنی تمول بر لینت و رحمت بود
و عرش رحمت را چهار صفت درکار که حقائق حملۀ عرش اند و چهار خلفا بروز آنها اند یکی علم و ایمان و تصدیق که
در سوره شوری والذین آمنوا وعلی ربهم یتوکلون در صفت صدیق فرموده شده است دوم عفت و
غفوریت چنانچه در سوره مذکور در صفت عمر فاروق واقع والذین یجتنبون کبائر الاثم والفواحش واذا
ما غضبوا هم یغفرون سوم جوادیت و اقامت بر خیر و این صفت در سوره مذکور نسبت بذی النورین واقع
والذین استجابوا لربهم واقاموا الصلوة وامرهم شوری بینهم ومما رزقناهم ینفقون و مراد از صلوة در آیه
مذکوره قرآن است و باقی صفات عثمانی ظاهر چهارم غلبه و حفاظت که در سوره مذکوره در صفت مرتضی ازینجا

وارد والذین اذا اصابهم البغی هم ینتصرون دهر کسیکه بقابلیت عامه ازین حقیقت متحقق باشد مثل جناب مرشد و مولائے حافظ سید حضرت شاه رضی الله عنه رسول نما باشد و اکثر یا بعض اوقات باستیلائے این حقیقت خود را محمد وقت داند که خلیفه خاص حضور صلی الله علیه وسلم باشد بالجمله چون قابلیت مطلقه را بتنزل می بینیم اورا دو مرتبه حاصل یکی قبولیت فاعلیت که آنرا طبیعت فاعله گویند دوم قبولیت اثر فاعلیت که بعض آنرا هما خوانند چنانکه در تنزل مرتبه ذات انانیت و هویت می بینیم و در مرتبه هویت و عمایت فرقی باریک است و عکابر دقیق را گویند بدان وجه این مرتبه معبر باشده است که قبل از خلق خلق است تفصیلش در فص هودی بباید

تنبیه پنجم در بیان خفی و اسم رحیم بدانکه در اندرون قابلیت که مراد ازان امکان اتصاف است اول مرتبه قابلیت فاعلیت است دوم قبولیت عمایت پس چون طبیعت فاعله با در ماده عمایت ما عمل کرد مرتبه حیاتیه اوصاف از علم و سمع و کلام و اراده و قدرت و بصر وغیره بظهور آمد پس تصور کیه وجود مطلق بقبولیت عامه از قبولیت فاعلیه و قبولیت قابلیه متجلی است که عبارت از طبیعت کلیه است مر حقائق فاعله و حقائق منفعله را و طبیعت طبیعیان ازین خاص است که بنظر صور کونیه گیرند که اثر و مظهر طبیعت کلیه است و چون فاعلیت طبیعت در ماده عمایه وجود فعل کرد پس صور اسما الٰهیه صورت گرفت پس اسم رحیم از انائے ذات اب و رحمٰن ام الاسماء روح القدس صورت گرفت پس در انجیل مسمی باین ازان شد و چون رحیم ماخوذ از رحم است که بر دیگران فرماید بلاخصوصیت او را الو دو نه حقائق لازم پس وجود بود و نه نام که کلیات این عالم وجود اند مسمی گشت و درین مقام الله ماخوذ از آله گویند چنانکه ذکرش مع ترجمه شعر در مقوله بهلول گذشت و ازان بود و نه نام هفت امهات حی علیم سمیع مرید قدیر بصیر کلیم اند و اسم عبارت از ذات با تعین باشد از وصفی و وصف و صفت آنست که رساند بحال موصوف تا فهم کرده شود حال موصوف پس اسم عین آمد ازان گویند که مغائر یعنی جداگانه او را وجود نباشد و چون غیر وجود در پرده عدم و بطون است پس صفات حق غیر و مبائن از تجلی او نباشد پس نه عین اوست بمعنی هو هو بحمل اولی نه غیر او جداگانه سوای تجلی و آیا این صفات بالخصوص سبعه حقائق و تجلیات واحده اند و تغائر صرف باعتبار متعلق است که باعتبار حیات و باعتبار معلوم علم و باعتبار مبصر بصر علی هذا تجلیات متغائر اند حق آنست که در مقام احدیت مرتبه ذات جمله کثرت وجودی و علمی مضمحل که اعتبار آنها نیست نه آنکه نفی آنها ماخوذ است پس صفت از موصوف جداگانه چگونه تاثیر دارد پس ازین هم واحد

و در ذات حق مندمج نه مندرج و حقیقت اندماج همین است که چیزی در چیزی موجود بالفعل نباشد که بویی از
کثرت داشته باشد و اگر تفصیل آن مجمل کرده شود متمیز گردد نه آنکه از تقسیم مثل کم متصل و منفصل منشق شود
و در مرتبه تفصیل بی شبهه از یکدیگر متمیز و تجلیات متغایره اند و ظاهر است که ذات ما انا عین ذات
حق انای مطلق است ـــ مراد ارسد کبریا و منی که ملکش قدیم است و ذاتش غنی + بالعبودیة مقید یا مطلق
ازینجا است ـــ زهر بحر منها جولان گه برق + دل هر ذره در جوش انا الشرق + پس صفات ما کمالیه عین صفات حق
بعینیت مقید با مطلق اند چنانچه آیه و ما تشاؤن الا ان یشاء الله رب العلمین دال بر وحدت مشیت است
و از نسبت حدوث مشیت با مقیدات نسبت حدوث بمشیت مطلقه لازم نیاید چنانکه از نسبت حدوث
انسانیت من [illegible] هم نسبت حدوث بمطلق انسانیت لازم نیاید چنانکه از تخلف مشیت با تخلف در مطلق
مشیت لازم نیاید زیرا مشیت مطلق مقتضی تخلف مشیت در ما بوده است و تسبیح ماخوذ از
سباحت است پس تسبیح ما در ذات و صفات و افعال عبارت از اتصاف بذات و صفات و افعال حق است
علی العموم مطلع باشیم یا نباشیم و اگر بعید از سمع شاهد برین باشیم از اهل شهود هم و اگر تحقیق [illegible] از اهل
قلب و تحقیق و تقدیس عبارت از عدم انحصار او تعالی و صفات اوست در ما [illegible] منزه
پنداریم چنانکه ملا سفلی میدانستند و می دانند و در فص آدمی مذکور شود

تنبیه ششم در بیان سر که عبارت از عالم اعیان است که در ذات حق مندمج که ثبوت دارد نه وجود
و سر مخلوق تا اینجاست بدانکه تعین اعیان الهیه کونیه بانبساط طبیعت کلیه رحمانیه است که فاعله و منفعله است
که عبارت از مرتبه لابشرط شی است مگر این مقام مقام درج و اجمال است ازینجا مقام درج بعد از رفرف
است لیکن مقام تفصیل [illegible] بعد از اسم رحیم است که مقام اسما و صفات است پس مقام اعیان کونیه
ازین رو از ترکیب اسما است که چون اسما حق بایکدیگر ترکیب یابند که غالب در وی اسمی باشد صورت
عین و حقیقت متمیز در عقل شود پس ازین رو در عالم ممکنات همچو ترکیب مرکبات از عناصر کم یا زیاده که از و
پدید مرکبات عنصریه بظهور آیند از ترکیب اسما صورت گرفته که حدی در پایانی ندارد و اسم از ذات
و صفات صورت بندد چنانکه از ذات و سبعه امهات صفات اسم حی و علیم و سمیع و بصیر و مرید و قدیر
و متکلم صورت گرفتند

تنبیه هفتم در بیان حیات بدانکه حیات شیء نفس اوست پس حیات حق ازین رو عین ذات اوست

که بصورت حیات اسما و اعیان و حیات مجردات و مادیات حسب درجات هر یک تعین ظهور فرموده پس در بسائط
بصورت بسائط و در مرکبات بصورت مرکبات و تغیر هر یکی از بسائط در مجموع عنصری که ممکن اند متصور پس چون
ترکیب مختل شود گفته شود که حیات مرکب رفت و چون عمده صورت ظهور مرکبات از تعلق ارواح باشد پس تعلق
روح از جسم چون برطرف شود گفته شود که او مرد و در زندگانی از تعلق روح زبان زد است و در حقیقت
حیات ذات حق است که در هر که وهمه ظاهر و باطن ساری و بطور تنزل میگوئیم که آن صفت حق است بنفسه بسیط
مجمل که بصور کثیره مفصل و از نسبت حدوث حیات ما نسبت حدوث در وی هذا از ترکیب ما ترکیبیه
در وی لازم نیاید و از انبساط حیات حق حقائق اعیان بالایجاب صورت گرفتند که در حقیقت از انبساط
و تجلی حیات که عبارت از نفس او ست صورت اسما شد و از ترکیب اسما صورت اعیان کونیه بالایجاب
تنبیه هشتم در علم بدانکه جایکه حیاتست علم است که عبارت از حضور عند المدرک است چون هر شی از نفس خود
غائب نباشد و صاحب حیاتست که عبارت از ذات او باشد پس حاضر عند المدرک شد از ینمعنی هر امر
علم است و گو انسان را در حالت سکته و غشی ادراک از متعلقات میرود لیکن حضور خود نزد خود نمی رود و گو
التفات بدان نباشد و حضور حق نزد حق از ضروریاتست چنانکه از کلام عین القضات در ترجمه فص ابراهیمی
خواهم نوشت و چون حق خود را دانست مخلوق را دانست که در وی مندرج بود بطور اندماج مقیدات در مطلق
و گر چه در مرتبه ذات جمله مفهوم سلوب بند لیکن سلب هم ماخوذ در ان نیست پس چنانکه از تجلی حیات خود بر خود تجلی
انطوار اعیان حسب امکان لازم آمد همچنین از تجلی علم خود بر خود علم اعیان لازم آمد و ثبوت اعیان کونیه چنانکه
از حیات حق متاخر در لحاظ است بتاخر ذاتی از دیگر صفات حق نیز متاخر است پس تاخر علم که صفت حق است
از اعیان کونیه لازم نیاید بلکه چون حقیقت اعیان از ترکیب اسما گفتیم متاخر از علم شدند پس اعیان نه از
عدم محض آمدند البته از عدم بمعنی بطون و اندماج ثابت شدند و نه اعیان حق را علم عطا کردند البته
بغیر ثبوت آنها چون نسبت علم صورت نه بندد دخلی در علم با ضرور داشتند پس از ینمعنی در کلام حضرت
شیخ وارد که اعیان حق را علم عطا کردند چنانکه از فص یعقوبی ظاهر است که آنچه در نسبت عطاء علم با عیان
ممکنات فرموده آن بطور ظاهر است و هر چه هست حق است و بس و در فص ابراهیمی فرماید که علم نسبت
او ست علم مصدری که نسبت است و صورت کثرت بعد از وحدت است و علم حقیقی حق تعالے را قبل از ایجاد
علم است که بعلم اجمالی تعبیر کنند و نزد اهل حکمت مشائیه این اعیان بمثل افلاطونیه معبر که قیام شان در ذات

حق قیام انتزاعی است نه انضمامی موجب نظر نیست و آن انتزاعات امکانیه گاہی موجود نشوند لیکن البته آن
حقائق موثر در وجود باشند اعنی وجود واحد بصور شان متکثر گردد و پس عامی پندارد که حقائق ممکنه موجود
گشتند پس کسی وجود را منضم پندارد و کسی عین او داند و نظر کسی بر وجود مقید بدین اعتبارات افتد
که عبارت از وجود ظلیست که موجودی سوا مطلق وجود نیست پس بنظر این تفصیل حق سبحانه را علمی دیگر
پیدا شود که عین علم است یا تخصیص بصورت شہود و تحقق از ینجا حتی نعلم المجاہدین و لنبلون واقع و این
علم مسمی بر ویت است گو از کدامی حاسه حاصل شود

تنبیه نہم در بیان کلام بدانکه کلام عبارت از اظہار ما فی الضمیر است پس کلام حق عبارت از اظہار ما فی الحق
توان گفت که در و مندمج است بصور صفات و اسما و اقتضاءات اسما اعنی اعیان و ارواح و عالم مثال
و اجسام و کلام ہمه و پس حقیقت کلام حق اعنی اظہار بسیط است و واحد متکثر باضافت شود که حدی و
پایانی ندارد و قل لو کان البحر مدادا لکلمات ربی لنفد البحر الآیة در شان این کلام است لیکن اظہار حق کتب
مقدسه در مقام انس در خواب و بیداری بصورت تمثل ملک یا نبی یا بصورت جمع یا جمع الجمع وغیره مخصوص باره
اہتمام مصطلح بکلام حق است پس بنظر حق مستوعب ازل و ابد و اجمال قدیم و احد و بنظر حوادث و کثرت بذکر
رحمان محدث در قرآن وارد مولانا فرماید گرچه قرآن از لب پیغمبر است + ہر که گوید حق نگفت
او کافر است + پس ترکیب کلمات قرآنی از حروف بنظر ما منافی صفت بسیط اعنی اظہار قدیم نیست و این مسئله
ایست که بکمال باریکی در تاریکی افتاده پس حدوث قصص و احکام زمانه حضور صلی الله علیه وسلم در رد موجب
حدوث بنظر صفت بسیط نتواند شد و ازین کلام در شروع ہزار ہفتم بنظر ختم نبوت تحدیست که دیگری بسبب فضل ا
سفر منتہی ہر که بدعوی نزول به نبوت تشریعی آوردند کشته شدند و پیشین گوئی شان راست نیامد و نبوت
موقوفست بر نزول کلام از ینجا فرمود که اگر در شک باشید از آنچه نازل کردیم بر بنده خاص یعنی محمد علیه الصلوٰة
والسلام پس بیارید او یعنی برای تصدیق کتاب خود که در ہزار ہفتم در سنه پنج صد و ہفتادم مسیحی
ختم المرسلین پیدا خواہد بود و دلی امر است یک آیت و گر بیارید و ما حسب تصدیق قول خود میفرمائیم که ہرگز
نخواہید آورد پس بترسید از آتشی که ہیزمش آدمیان و بتان اند پس بفضله تعالیٰ یک آیت کسی نیاورد
بدعوی نزول ہر آنکه کشته شد و با وجودیکه عبارت قرآن در فصاحت و بلاغت ہم جنس عبارت ایشان بود
لیکن حقتعالیٰ قوت معارضه از ایشان گرفت و ہم جنسیت عبارت قرآن با عبارت شان از آیت حسبه انا

وغیره ظاهر است چنانکه در سیجار سیت

تنبیه دهم در سمع چون حق تعالی را صفت کلام حاصل پس سمیع بودنش لازم که عبارت از تجلی اوست
به نسبت کلام قدیم با ازهر کلام که سمع از و حاصل شود سمع اوست پس سمع ما از کلام و دریافت ما از
اظهار حق گو حادث است لیکن بنظر مستوعب ازل و ابد نسبت حدوث مفقود ازینجا از سمع ما
ما نسبت حدوث سمع باو راجع نمیشود چون با نائیت خود از هویت او می طلبیم پس هویت از و
متاثر شده قبول میفرماید

تنبیه یازدهم در بصر بدانکه بصر در نسبت ما چند صورت دارد یکی در صورت بیداری مر عوام را که مقابله
جسم و رنگ وغیره خواهد دوم در خواب عوام و خواص را و کاملین را در بیداری نیز مقابله جسم و رنگ
وغیره از عالم جسمانی در بعض اوقات نمیخواهد پس بصر در حقیقت آن بصیرت است و تجلی علمیت خاص
پس در حقیقت بصر حق تجلی علم اوست بطور بصیرت بعد از ظهور شهود رویت ما ظل رویت اوست
یا از نسبت حدوث ما باو راجع نمیشود در رویت علم ازین بصیرت است و او علمیت حق سبحانه را بصورت
علم ما که بطور شهود باشد از هر حاسه که حاصل شود هر چند مناسب بود که تنبیه هذا در مابعد اراده و قدرت نوشتمی
لیکن بنظر قرب سمع درین تنبیه یازدهم نوشتیم

تنبیه دوازدهم در اراده باید دانست که چون برای ابراز آثار اعیان ثابته اراده ازکمالات است
پس حق تعالی را اراده ثابت و او عبارت است از تخصیص اعیان برای ثبوت آثار و متمم مشیت است
زیرا که مشیت عبارت از میل چیزیست بچیزی بنظر علم که از و منشا همی آن چیز گفته شود لیکن حقتعالی
هر شی را یعنی منشاء مرید است چنانکه در به به هر شی و منشا است و ما گاهی مشیت داریم و اراده نداریم زیرا که
اراده آن میلیست مقارن فعلی بدان نظر توان گفت که فلان میل اراده دارد پس گویا مشیت مرتبه
اول اراده است و مطلق اراده به نسبت مستوعب ازل و ابد سرمدیست و از نسبت تخلف و حدوث
اراده و مشیت ما که ظل و مقید اوست چنانکه آیه وما تشاءون الا ان یشاء الله رب العلمین دلالت
بران دارد نسبت تخلف حدوث اراده و مشیت به نسبت حق ندارد چنانکه ببیان تخلف اراده
و عدم تخلف اراده حق در سابق گذشت و اراده حق بحسب امکان انتظام عالم است بدین لحاظ
طرف ثانی ناممکن گرچه بنظر ذات هر دو طرف متساوی اند مگر بنظر ترتیب عالم یک طرف راجح

در بیان نیست که مشیت عبارت از تجلی ذات اوست بعنایت سابقه برای ایجاد معدوم یا اعدام موجود
و اراده فقط عبارت از تجلی ذات است برای ایجاد معدوم باید دانست که بعد از اراده قول حق تعالی کن پیدا شد
و آن نه همچو لفظ کن از زبان ماست بلکه آن قولیست ازلی یعنی صفت کلام ازلی است که از ازل تا ابد یک
کلمه ایست که بصورت کلمات و ذوات موجودات صورت گیرد این به نسبت اشیا است که بمشیت پیدا
شده باشند و اعیان که بلا مشیت اند از این قول و اراده مستغنی

تنبیه سیزدهم در قدرت بدانکه قدرت اثر اعیان را که در باطن وجود اند بظهور آورد و بطون را عدم نیز
گویند پس از اینجا حق تعالی از بطون بمشیت و اراده و قدرت ایجاد کردند از عدم محض که متصور نباشد
زیرا که بر عدم محض حکمی نتوان کرد پس حکم کن چنانکه بعد از اراده است بعد از قدرت نیز است و تحقیق
قول کن در فص صالح بیاید

تنبیه چهاردهم در بیان ارواح و ملائکه بدانکه آن عبارت از ارواحیست که اثر آنها در عالم اجسام از صور قوی
ظاهر و بعض اوقات آن اجسامیکه در وی قوی ظاهر تر آنرا ملک هم گویند چنانچه آفتاب و ماهتاب را
ملک فرموده شده است باید دانست که در مقدمه روح صد اقوالست کتاب کشف اصطلاحات مولی العلم
باید دید که نقل اقوال موجب طوالت است و شاید اکثر اختلاف از کثرت معانی لفظ روح افتاد مثلاً گاهی
لفظ روح گویند و مراد از و نفس شی گیرند از اینجاست روح القدس تفسیر رحمن که او روح پاک حقیقت الحقائق
است که جمله اشیا در بطونش مندرج پس ازین رو جمله اشیا مظهر روحست متعارف باشد یا نباشد عرض
باشد یا جوهر جسم باشد یا روح و گاهی بر عمده چیزی به نسبت دیگر اطلاق نمایند از اینجاست روح اعظم
عمده موجودات در کثرت مسمی بروح است و گاهی بر صفتی با دیگر یکتائی که بچیز لاحق شود از اینجا هر منفوخ را در نص
آدمی بروح فرموده وجودی باشد یا صفتی یا روح متعارف که بدو زندگی متعارف باشد از اینجا یعنی
دوم و سوم آدم را روح عالم گویند و در مرکبات عمده چیز را روح گویند مثلا در نباتات عمده چیز که بدو طلاع
اوست روح اوست علی هذا در حیوانات و انسان غور باید کرد و اکثر اطبا روح نباتی و حیوانی و انسانی را
تابع مزاج گویند و از فصل ۳ حزقیل چنان ظاهر شود که روح انسان هوا است چنانکه قول بعض اطباء
است و مثل مرزا بیدل چنانکه از عنصر چهارم شان هویداست مطلق روح را کیفیت در پرده ها هوا گویند و باز
آنرا بخار لطیف تفسیر کنند که از خاک جوشد و وجود مجرد را منکر و این مخالف اکثر حضرات صوفیه است گو هوا

بمعنی حب است حسب حدیث کنت کنزا مخفیا فاحببت ان اعرف سبب ایجاد ارواح است و هر چند در عنصریات کار ملکه
نمایان مشاہدہ بعبور در تار برقی و جذب مقناطیس و قیام آواز در آله فونوگراف و انتشار زهر گزنده در دهن مار باید کرد که
در بسائط یافته می شوند لیکن نزد صوفیه چون متعلق بعالم ارواح بسیط است و صریح عنصری بودن ملائکه علیین بظاهر
خلاف احادیث مثل اول ما خلق الله العقل و اول ما خلق الله القلم و اول ما خلق الله روحی است
که مراد از همه یکیست چنانکه ظاهر شود و هو الکسب است از هیولا اول مخلوقات در اجسام است که قسمت وهمی
و ذهنی قبول کنند لیکن کسری و فکی قبول نکنند و تجسد ارواح و تروح اجساد و هم بطفره مثل تخت بلقیس که درین
زمانه اهل مسمریزم می نمایند که بطور طفره اشیا را طلب داده اند این همه جا تعجب نا واقفان است یا مخصوص
در آنکه مادی را مجرد سازند چنانکه در اول بود و غیر مجرد دانستن ارواح خلاف تصریح ائمه تصوف مثل
شیخ الشیوخ و شیخ اکبر و شیخ ابا حامد غزالیست و هم خلاف اکثر علما و انچه در فصل ۲۳ مذکور مسطور است
ازان لازم نیاید که روح آن هوا است در انسان زیرا که روح انسانی در اصل خلقت متعلق با ذره هر یک
انسانی بوده است گو حیات حیوانی انسان بدون هوا صورت نه بندد چنانکه دیگر اشیا از روح خالی نیند و
آنانکه از حقیقت عظیم روح موعود مظهر روح اعظم یعنی روح حضور صلی الله علیه وسلم که در مکه ظهور فرموده و از خود
پرده برفگنده واقف نیند حسب آیه قل الروح من امر ربی کلام در صفات روح ممنوع دانند لیکن مناسب که در روحی
که بحث کنند اولا از معنی او تعیین سازند بعد ازین تمهید باید دانست که کلام ما در روحیست که در حدیث مذکور
است پس بدانکه نزد محققین صوفیه در عالم کثرت اول مرتبه تجرد است و در اصل ایشان قریب
باطلاق مسمی بروح و امر ربی و عقل اول و قلم اعلی و حق مخلوق به و علیین موجوده است چنانکه در فص
اسحاقی بیاید و هم حق مخلوق در اعتقادات چنانکه در فص زکریاویه بیاید و بیزدان در فارسی و هم بجوهر نخستین و
بهندی بپورن برهم معبر است و در مرتبه تفصیل بدین صورت وجود مطلق عالم کلیات و جزئیات است
و لا یعزب عنه مثقال ذرة فی الارض ولا فی السماء در صفت او صحیح یعنی نیست پوشیده از و برابر ذره
در زمین و نه در آسمان و تفسیر آیت و جاء ربک والملک صفا صفا در قرآن از آیه و یوم یقوم الروح
والملائکة صفا دارد و حسب تفسیر مولینا جامی مراد از حق در آیه و ما خلقنا السموات والارض و ما بینهما الا بالحق
این روحیست چنانکه در نصوص است و قابلیت وجود را معنی که بی نسبت او بطور ذاتی و بطور مراتب است
و مخلوقیت او بنظر تعین اوست و از حضرت امام العارفین علی مرتضی کرم الله وجهه و سعید بن جبیر رضی الله عنه مرویست

که روح ملکیست مقرب ترین ملائکه و او را هفتاد هزار وجه است یعنی کثیره و برای هر وجه هفتاد هزار زبانهاست و
برای هر زبان هفتاد هزار لغت که تسبیح کند الله تعالی را با این لغات و پیدا کند حق تعالی بهر تسبیحش ملکی که طیران
کند با ملائکه تا روز قیامت و نه تعیین کرد الله تعالی خلقی اعظم از روح و گر خواهد سوای عرش بلع کند هفت
آسمان و هفت زمین را و آنچه درانهاست بیک لقمه انتهی ترجمه و مفتیش و الله اعلم بالصواب آنکه برای این
ملک هفتاد هزار یعنی کثیره تعیین است که هر تعیینی ملکیست مقرب همینینه که در جلال خداوند متحیر اند زیراکه وجه
موجب ظهور ذی وجه است و تعیین نیز متعینی را ظاهر سازد چنانکه هستی مطلق را حسب آیه اینما تولوا فثم وجه الله
بیحد تعینات اند که از ان حق تعالی هستی مطلق ظاهر پس هفتاد هزار وجهات یعنی کثیره بطور بابها اند که محد هر کرده آمد
و دیگر ذکر بیاید و هفتاد هزار زبان برای هر وجه آنان ملائکه و بیان اند زیراکه زبان ظاهر کننده انیست
مرام باطن را و مراد از هفتاد هزار لغات هر زبان ملائکه اند کلمات تامه و مسبح ازینجا کلمه و روحست
و مراد از تسبیحاتیکه ازو ملائکه تا قیامت پیدا شوند آن ملائکه اند که تا قیامت از تسبیحات پیدا شوند
در هر زمینی و ستارها که باشند

تنبیه پانزدهم بدانکه وجه ذاتی روح درین زمین آن روح حضرت صلی الله علیه و سلم است و روح موصوف
در عالم مثال مستوی بر عرشیست که او را چهار ملک یعنی اسد و بکر و ذی النور و عقاب حامل اند و حقیقت او را
بیان کردیم که او عبارت از تمثل خاص است و در هر یکی از انبیا بصفت خاص در مقام لغات جلوه گر شد مگر بوجه
ذاتی خود حسب باب ۱۹ کتاب خروج و ۱۰ سفر تثنیه در هزار هفتم یعنی بهزار هفتم جلوه گری بصورت نبی اسمٰعیلی
فرمود و بروز حمله عرش و بصورت اسد علی و ابوبکر و ذی النورین و فاروق نمودند و بمقابل هفتاد هزار کروبی
بسان ذاتی او هفتاد هزار اهل اسلام حسب حدیث بدرجه مقدس شود که مثل ابراهیم و موسی و عیسی بروز قیامت
برایشان غبطه کنند چنانکه بمقوله مسیح است که یحیی راسمی یعنی مثل در سابق نبوده است مگر راست میگویم که هر که
در دولت پادشاهت خدا داخل است اعلی از یحیی است و برای دولت پادشاهت خدا هزار هفتم مخصوص
از حضور صلی الله علیه و سلم قبل از زمان آدم در کتب مقدسه شده است و گویحیی نواب مثال اند لیکن این
هفتاد هزار اتباع حضور صلی الله علیه و سلم خاص بقیه نوش خدمتگار اند و بمقابل هفتاد هفتاد هزار لغات کروبیه
لکها لک آن اهل اسلام را ساخت که هفتاد هزار همراه هر یک مظاهر کرو بیه خواهند بود چنانکه در فصل هفتم
و انیال هزار با هزار و لکها لکه کرده تحریر فرموده و آنچه از تسبیحات لغات اهل اسلام پیدا شوند حوران بهشتی

وغلمان وغیرہ باشند پس روح اہل اسلام آن رتبہ دارد کہ شعشعہ خاص از روح مبارک حضور صلی اللہ علیہ وسلم
است پس بیان روح مبارک چگونہ کردہ آید واوحینا الیک روحا من امرنا اشارہ ازینجاست ودر فصل
سوم حیقوق تشریف آوری حق در سینا یعنی در کوہ مکہ از ینجا منتظر بروز حق مخلوق بہ است وچون در فصل
مسطور مذکور است کہ بر خود بیدہ خواہد افگند ویہودیان ازین راز بعض آگاہ بودند نظر بران باہل مکہ
گفتند خلاصہ اش آنکہ از مدعی نبوت سہ سوال کنید یکی از کورش کیقباد ذوالقرنین کہ او سدی بمقام کوہ
ییلاق در غرب وشمال ترکستان متصل اورن برگ بر یاجوج ماجوج کردہ است وآفتی از یاجوج ماجوج بر امت
نبی موعود حسب فصل اول و ۳۸ و ۳۹ حزقیل وہم نزد نصاری حسب باب چہارم وباب بستم مکاشفات
خواہد آمد وبنی را لازم کہ امت خود را خبر دار گرداند پس از وی یک سوال از ذوالقرنین بکنید وچون نبی موعود
مثل موسی است از ما سبق خبر دادہ اند پس سوال دوم از اصحاب کہف کنید کہ گذشتہ اند وذکر شان
در توریت وانجیل نیست سوم از روح موعود سوال سازید پس اگر از دو یعنی از اصحاب کہف وذوالقرنین
جواب دہد واز سوم یعنی از روح موعود در پردہ بگوید دانید کہ او نبی موعود است ورنہ نہ الحمد اللہ بدستور مذکور
جواب آمد پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم آن روح موعود داند کہ در آیہ قل الروح من امر ربی مذکور اند و
تعظیم سبت قبل از زمان آدم برای تشریف آوری این روح در ہزار ہفتم حسب تصریح نامہ عبریان بود
پس ازین تفصیل معنی آیہ ان ربکم اللہ الذی خلق السموات والارض وما بینہما فی ستۃ ایام ثم استوی
علی العرش مطابق توریت دریافت دیگر شد کہ پرستی رب شما اللہ است کہ پیدا کرد آسمانہا وزمین وما بین
آن ہر دو را در عرصہ شش زمانہ باز مستوی شد بر عرش یعنی برابر وکامل شد برکار یعنی فراغت گرفت وآرام کرد
کہ آدم سابق را بر یاد کرد چنانکہ از درس ۱۲ فصل ۲ تاریخ ایام ظاہر است بعدہ سبت را مقدس ومتبارک
کرد ودرین اشارت فرمود کہ رونق دین رحمۃ للعلمین در ہزار ہفتم ظہور کند ومراد ازین فراغت نہ آن فراغت
است کہ بعض یہودان حق را بیکار رسیدہ دانستند کہ از ان در حدیث انکار آمد ورنہ ذکر فراغت خود در قرآن مجید
از آیہ سنفرغ لکم ایہا الثقلان دارد پس ہر روح مطابق حدیث کہ وارد شدہ است شعشعہ خاص است از
روح مبارک حضور صلی اللہ علیہ وسلم وچون در وی عکس روح اعظم افتد بعض ناواقف گمان خدا بودن بر روح
خود وبعض بروح اعظم برد ومثل سلطان باید از خدا بودن روح مذکور بعد از بیست وشش سال بر گردد
زیرا خدا المعنی خود است کہ سوای وجود دیگر مقیدی نتواند مگر باستیلا شہود وتحقق او بحیثیت اطلاق وازینجا شکل

مارمیت اذ رمیت ولکن الله رمی در نسبت وجود در صورت روح اعظم فرموده شود نه فرموده شود که بشیت
تعین او که مخلوقست وکسانیکه از معنی اینما تولوا فثم وجه الله نسبت ماهیت مطلق واقف نیند و نصاری نظر
شان بر مقیدات باشد و مطلق را موجود بنفسه ندانند برین حدیث مرتضی بحث کنند که روح اگر یک جانداری
باشد پس اینقدر وجهات ولسان ولغات ندارد و اگر ازین لغات جانداران دیگر کلام کنند یک روح نباشد
از حقیقت ملائکه خبردار نیند پس این قول مشابه قول کفار مکه باشد که چگونه نوزده ملائکه بر جمله دوزخیان کفایت
کنند باوجودیکه بقوت عزرائیلی معتقد اند که در یک لمحه در موسم وبا با وجود شخص واحد بودنش هزار جان را
کشد باز شخص واحد است چنانچه ابن عباس فرماید که در کام ملک الملکوت مابین مشرق ومغرب است گو اقوال
دیگر هم در ینقدر همه اند و آفتاب را که بحسب حدیث ملکیست از هزار ها شعاع و جهات اند و شخص واحد است
و چون از سعید بن جبیر نیز روایت مذکور است پس آنچه گویند که مرتضی کرم الله وجهه بغیر از شنیده از مصطفی صلی الله
علیه وسلم نگفته باشد اندرینصورت چرا دیگری روایت نکرد مردود است و باز تا دان از حدیث انا مدینة
الحکمة و علی بابها مطلع نیند که در جمله این صفت کجا و ممکن که از دیگران حضرات صحابه این روایت منقول
باشد لیکن تا بما نرسید و اگرچه می دانستند مخفی نماند که ازین نقصان بشان صدیق و فاروق و ذی النورین
لازم نیاید که به نسبت صدیق اکبر در حدیث دارد که نریخته شد در دل من مگر ریختم آنرا در دل ابوبکر
و بروز وفات فاروق رضی الله عنه عبد الله بن مسعود رضی الله عنه گفت که از ده حصه علم نه حصه برداشته
شد و در نسبت ذی النورین بر پادارنده صلواة اعنی قرآن آیت والذین استجابوا لربهم واقاموا الصلوة
وامرهم شوری بینهم ومما رزقناهم ینفقون وارد که بمشورت خلیفه بود و سخاوتش شهره آفاق و همانا مشهور است
آنچه در تفسیر کبیر است که نیافتم در قرآن و اخبار صحیحه در اثبات این روح بدانچه تمسک کرده شود زیرا که در تفسیر
آیه وجاء ربک والملک صفا صفا آیه یوم یقوم الروح والملائکة صفا ظاهر که او مظهر خاص رحمن به تجلی
بروز قیامت متمثل شود و بمقابل مظهر رحمن موصوف کسی را طاقت دم زدن نخواهد بود سوای
آنکه او را اجازت از اسم رحمن باشد که بصورت او کمال ظهور دارد و ازینجا در صف اعلی علیین در افق اعلی
است چنانکه با ملائکه خود جبرئیل در صف آخرین در افق مبین است و برای تمهید بروز ذاتی مصطفی است
خود آدم را بظهور آورد و ازینجاست که حق تعالی فرماید واوحینا الیک روحا من امرنا یعنی روح اعظم بطرف
تو از امر خود نازل کردیم و از اسمار روح اعظم امر الله نیز هست در رتبه رویت حق بلا پرده تعین ممکن نیست تحقیق

این روح از کتاب انسان کامل باید کرد که عجب تحقیق نموده است سوای آنکه در معنی آیه یسئلونک عن الروح
تسامح دران است و عبد الله بن عباس بنظر نارسیدن عوام بجمال روح اخفا میداشت بدآنکه اقرب ترین
بوجود مطلق روح اعظم است و ابعد ترین شیطان و ظاهر است که نزد اهل اسلام بعد ملکیت وا و نزد حکما
قوتیست پس اندرین صورت بعد اقرار بثبوت شیطان تحقیق حقیقت او باید کرد و از معلومات مجهولات
را دریافت نمایند و نزد حکما باعث شهاب دخان صاعد است که از اصطکاک ماده شعله در وی افتد و انه
حیات ماده دخان سوخته دور تر و مواد سوداوی سوخته دخانی که از آتش پیدا است در مجرا سے خون ساری
و باعث خیالات بد پس واضح شد که روح متعلق بمواد دخانی آن در شرع مسمی بشیطان است که چون
صعود نماید شهاب در پس ادمی افتد و در مجرا سے خون جاری و باعث خیالات فاسده و خنک شیطان از
کشادگی وانخاره و غیره و هم باعث اکثر استحاضه ماده سوداوی و خشکی بنی از باعث سودا باشد و در شرع
سبب استحاضه شیطان را فرموده و نیز در سبب ثبوت تخبطیشوم میکنند و ترجمه جنون دیوانه یعنی دیو زده از ینجا
داد را فسونست و جنون را هم فنون مولانا روم فرماید + یک سگست و در هزاران میرود + هر که در وے رفت
او آن میشود + هر که سرورت کرد میدان کو در وست + دیو پنهان گشته اندر زیر پوست + چون نیابد صورت آید
در خیال + تا کشاید آن خیالت در وبال + از خیالات قوی آید بلا + چون خیالت فاسد آمد جا بجا +
گه خیال فرجه و گاهی دکان + گه خیال علم و گاهی خانمان + گه خیال کسب و سوداگری + گه خیال تاجری
و داوری + پس ازینجا گاهی سگ را و گاهی شتر را و گاهی ابن تیمیه را و گاهی شیخ نجدی را در حدیث بلفظ
شیطان یاد کرده و سودا همراه هر کسیست مگر معتدل را تابع از ینجا حضور صلی الله علیه وسلم را شیطان تابع
شده بود و عمر فاروق رضی الله عنه مراد از همز شیطان جنون و از نفث او شعر یعنی شعرها و از نفخ او کبر
میفرمایند که هر یکے از آثار سودا در حالت چنانکه از باب الاستعاذة فی الصلوة ابن ماجه ظاهر است و مثل خنس
بن سریق را که بروز بدر همراه کفار بود چون مجمع اهل اسلام با ملائکه دید گریخت شیطان فرموده شده الحاصل
چون مرکب روح شیطانی را صور کثیره است بدان جهت هر هر صورتیکه متعلق است آنرا شیطان فرمود
چنانکه مظاهر روح اعظم کثیره اند مظاهر روح شیطانی نیز کثیر اند و چنانکه روح اعظم متمثل شود روح شیطان هم
متمثل شود پس انکار شیطان بهر صورتیکه هست از نادانیست

تنبیه شانزدهم در بیان فوائد او عبارت از عالم مثال مقید است و حاکم عالم مثال اسرافیل است که

اسرافیل عبارت از صدور و صور عبارت از ان عالمست و ایل بمعنی خدا است پس صاحب فواد در اصل مظهر
اسرافیل است ازینجا مرتبه اسرافیل بالا از جبرئیل حاکم عالم عناصر واقع و در حقیقت عالم مثال تنزل عالم
ارواح است و عالم الارواح عالیست و عالم مثال بنسبتش سافل بدینوجه در درس اول فصل اول علی تکوین عالم الارواح
را بآسمان و مثال را بزمین تعبیر فرموده است که قبل از وجود این زمین و آسمان جسمانی مخلوق اند
ازینجاست در حدیث که زمین اصل جمله عالم اجسام است مراد از زمین عالم مثال تواند و عالم مثال مثل خواب
دنیا لیست موجود چنانکه بیان کردیم بدان نظر بعض حکماء هنود بعالم سوپن تعبیر کنند پس این عالم زمین ویران
بود از روشنی ظهور جسمانی و بغیر از ایجاد حق خود بخود از ظهور جسمانی عجیب بود پس اعتراض بعض جهله هنود ان
از نافهمی مطلب درس هذا است که معنی خالی و تہی را نفهمیده گفت که این دو لفظ مرادف در کلام خدا
چرا آورده شده و چون بعد از خلق خلق حق تعالی در همه جاست ابو رزین از حضور صلی الله علیه وسلم پرسید که قبل از
خلق خلق خدا کجا بود ارشاد رفت که در عما که نه زیر او هوا است و نه فوق او هوا یعنی در عالم مثال که ظهورش مثل ظهور عالم
جسمانی ندارد و عما عبارت از ظلمت است از هوا اهم لطیف است و در بعض روایت بعد از خلق عما
پیدائش عرش است مراد از عرش نه عرش مشیت است که از اسم رحمن حق بر و مستوی است که عبارت از رحمت است
بلکه عرش بمعنی کار آید پس خواست که ظاهر تر شود تا آخر مراتب ظهور که بصورت حضرت ختم المرسلین سر مکنون
روح اعظم متجلی گردد تا آخر مراتب خلفا تا خاتم الاولاد پس روح حق عین موج او بر لجه آب متحرک شد مراد از
آب عالم استعداد و مثال است و از لجه وسعت تا این سعت استعداد و رحمت و در سوره طه بعرش رحمن تعبیری رفته
چنانکه فرماید تنزیلا ممن خلق الارض و السموات العلی الرحمن علی العرش استوی له ما فی السموات و ما فی الارض
و ما بینهما و ما تحت الثری یعنی نزول قرآن از ذات هستیست که پیدا کرد زمین مثال و آسمانهای بلند
ارواح رحمن بر عرش مستوی است یعنی از رحمانیه بعد پیدائش عالم مثال و ارواح بر استعداد و رحمت عالم
مثال مستوی و متصرف است برای اوست انچه در آسمانهای جسمانی است و انچه در زمین جسمانیست و مابین
آن هر دو و انچه زیر و وسط زمین است و انچه در نسبت استوا بعد خلق زمین و آسمان بر عرش فرموده آن
بمعنی دیگر است که گذشت و شیخ ابو طالب مکی مشیت را عرش رحمن فرماید چنانکه در فص داودی بیاید ازینرو
معنی کان عرشه علی الماء آنکه بود مشیت او بر آب که عبارت از استعداد است الحاصل مظهر اسرافیل در هر شخص
عالم فواد است که در مضغه قلب تعلق دارد و مضغه جسم جامع معنی انسان است

تنبیہ ہفتدہم در بیان مضغہ قلب او نمونہ جبرئیل است کہ تصرف دارد بہ بدن ہمچو تعلق جبرئیل بر عالم شہادت
و در بیان بلوغ جسم انسان پس اولاً حقیقت جسم انسانی و تفصیل او بمراتب کلیہ باید شنید چنانکہ حق بعالم اسما
و عالم اسما بعالم اعیان و اعیان بعالم ارواح نرسید پس عالم ارواح کہ جند مجندہ است بصور عالم مثال متمثل شد
و عالم مثال کہ حدی و پایانی ندارد اولاً بصورہا متمثل گشت ازینجا در سورہ بقرہ است ہو الذی خلق لکم
ما فی الارض جمیعا یعنی خدا ذاتیست کہ پیدا کرد آنچہ در زمین از اجزا انہاست باز متوجہ شد بطرف ایجاد آسمان
چنانکہ در توریت است بمقابل ہر جزء ہمہ روحیست لیکن کمال و ظہور بعض ارواح موقوف بر شروط و اجتماع
اجزاءہا گردید فص موسوی درین بارہ مطالعہ باید کرد و بحسب وجود و فقدان شروط یکی متقدم دوم متاخر
بر آمد پس یکی قدیم بالزمان دوم حادث بر آمد پس این روز اول شد کہ عبارت از پیدائش روشنیست کہ
بحواس محسوس شود و اولاً حق تعالی ازینہا مثل آکسیجن و ہیڈروجن پیدا کردہ آب پیدا کرد و از حرکت آب حرارت
پیدا شد و از حرارت دخان صافی پیدا کرد کہ از و ثوابت ستارہای شفافہ نیرہ مثل الماس نمود و پس
این زمانہ اول در بابت ایجاد این عالم بروز دوم تعبیر کردہ شد و باید دید کہ ازین جہا پیدا کردہ باز در خود
محو نمودہ باشد و باز معلوم نیست کہ کدام وقت این ہا ظاہر نمود تحقیق این نہ در کتب حکمت است و نہ
بیانش در کتب الٰہیہ منزلہ یافتہ ام البتہ اینقدر ضروریست کہ عالم کثرت را احتیاج بوحدت وجود باعتبار
ہبا یا شد اجزاء است و بمقراطیسی یا ارواح و ازین ایجاد عالم بالایجاب لازم نیاید و چون تجسد ارواح از علم
حق بخارق بہ ممکن و اہل شعبدہ بسیاری خیالات از خیال خود بخیال دیگری اندازد باوجودیکہ در خیال شعبدہ
میاند پس ضرورت وجوب ہر ہر جزء برای کارخانہ این عالم از مزخرفات است کہ از اہل علم این قول سر نزند پس
حکم بر معدوم محض لازم نیاید و ہر چند ہر چہ حق تعالی خواہد آن کند لیکن مشیتش حسب امکان انتظام و ترتیب عالم
بحکمت است جزافی نیست چنانکہ خیال بعضی است پس چنانکہ حکم بہ عدم محض محالست حکم بخلاف حکمت و
امکان و خلاف انتظام عالم ہم محال مثلا پسر زید بشرط پسریت قبل از زید نتواند گو عامی خیال کند کہ حق تعالی
مر سلطان روم چرا نکرد مگر بنظر حکیم چون شخصی سلطان روم مثل عبد الحمید خان سلمہ اللہ مع الفتوح موجود
است چگونہ این متوہم سلطان شود پس نبودن سلطان روم مر این متوہم را نہ بنظر عجز حق تعالی و بخل او ست
معاذ اللہ من ذلک بلکہ بنظر عدم امکان انتظام عالم است پس قید تشش زمانہ بہ ہیچ وجہ از ضروریات مخلوقیت
این عالم بر آمد و دلیل بر آنکہ مراد از روز زمانہ است آنکہ وجود این آدم صفی اللہ در وقت عصر روز ہفتم بودہ است

ودر وقت عصر حسب حدیث بر خاکش چهل سال باران راحت و رنج باریده تا قابل من آدم شد پس ظاهر شد
که مراد از روز زمانه ایست مدید که حدش خدا داند

تنبیه هیجدهم بدانکه ما را اعتبار منزل است و حدیث هم منزل لیکن چون اعتبار احادیث بسند است هرگاهیکه
که اعتبار حدیث است متعارض از روایت راویان نشده باشد و گر یک روایت بنظر روایت دیگر
متعارض باشد و یکی موافق قیاس آید اعتبار او لازم گیریم چنانکه در نسبت خلقت زمین روایات متعدده
یابیم پس بر ما لازم که هر یکی را بموقع نهم چنانکه در مقدمه خلقت در اوایل تاریخ طبری جمع کرده است ما اکثر هر یک را بموقع
بیان کنم و حسب مقدور منع تعارض کنم که لفظ ارض بچند معنی آید و نه اعتبار روایت کنیم که غریب باشند
یا مخالف قیاس باشد مگر بتاویل چنانکه دریافت خواهد شد الحاصل بعرصه دوم از هبا اکسوجن و هیدروجن
وغیره اجزا اسے آب پیدا کرد و بعده آب پیدا کرد و از و دخان ماده اشیای سبزه نمود و سمک آنها از زمینکه
ساکنیم بسیار دور کرد که مراد از رفع سمک است که در سوره نازعات است پس وجود آسمانیات بروز دوم شد
ومفسران از لفظ ثم که نزد شان دلالت بترتیب وار دیا مهلت زمانی از زمین که در سوره بقره و در سوره فصلت
پیدایش این زمین بنظر لفظ ثم بروز دوم گفتند حالانکه لفظ ثم نیز منحصر در مهلت زمانی در نفس اشیا نیست البته
ثم برای مهلت است خواه ترتیب مهلت در خود اشیا باشد یا در بیان مبین چنانکه حضرت شیخ تصریح درین
کتاب خواهد فرمود و اثر قدرت حق که با علم و اراده است جزافی نباشد و آفتاب از زمین یازده لکه
حصه کلانی دارد و پیدایش سبزه و غیره بر زمین از ارتباط آفتاب با زمین حق تعالی کرده است پس ظاهر است
که ابتدا از ستاره هاے ثوابت است و آفتاب هم از ثوابت است که زمین حسب سوره نازعات بعد از وی بسط
کرده شده است که سیاره ایست از سیارهای آفتاب و مقام تمکین ولا بعد فراخ است که حدی ندارد
مگر خلقت این زمین قبل از آفتاب با خلقت سبزه یا آدم قبل از و بعید است الحاصل از دخان مذکور هفت طبقات
سماوات بیافرید که در وی هر ثابت مثل آفتاب است و آنچه حکما جدید آسمان را بنظر ستارها بشمس طبقات
محدود کرده اند ما آنرا بهفت طبقات مشکک حسب آیه والسماء ذات الحبک و سبع سموات
و آن طبقات بنظر مراتب ثوابت سبع شد او توان گفت و انشقاق سماوات و دروازه پیدا
این از کار سخت اشارت است چنانکه در فصل سوم تویل نسبت زمانه تشریف آوری حضور صلی الله علیه وسلم
و در فصل ۲ متی نسبت زمانه بار دگر تشریف آوری مسیح مذکور است و انشقاق ستارها

زیراکه شهاب از اجزاء ستاره درین عرصه حکمت جدید گویند و از کثرت ستارها فرجها بطور مجاوره دریافت نمیشود ورنه نسبت این سیاهی آسمان که از بصر ظاهر شود در انسان کامل نوشته که بوجه انتهاے بصر است پس اهل اسلام بطوریکه اهل یونان و فارس گویند معتقد بهفت طبقات نیند تا از گردش سالانه زمین گرد آفتاب چنانکه اهل حکمت جدید ثابت کنند و گردش عطارد دیگر و آفتاب گویند حرفی بر اسلام آید پس اندرین صورت آفتاب و ماهتاب و سیارهاے آفتاب دراندرون هفت طبقات اند پس وجعل القمر فیهن نورا وجعل الشمس سراجا منافی نباشد و از جمله دلائل حکمت جدید بر حرکت زمین یکی آنکه هرگاهیکه سنگ از بالا انداخته شود بطرف مشرق قدری می افتد و آن نیست مگر بوجه آنکه در بالا میل سنگ بطرف مشرق از حرکت زمین زیاده آید و بعد از پیدائش آسمانها زمینها را بسط کرد چنانچه محسوس بحاسه بصر هفت کرها ست و بنظر حرکت جوشے درا ندرون زمین پیدا شد تا آنکه صورت سلجی بنظر حرکت خود زمین پیدا کرد چنانکه دستور حرکت است پس از جوشش حرکت مضطربانه میکرد پس ازان وجود کوه ها شد سه زمین از تپ و لرزه آمد ستوده گرد کوفت به دامنش میخ کوه + و درین روز سوم سبزه و درخت یارد از خلق یعنی انداز کرد و آفتاب که قبل از زمین پیدا شده بود و ماهتاب که بقرب زمانه پیدائش زمین پیدا کرده بود گرد زمینها کرد پس ازین مقابله پیدائش زمین در دو روز یعنی روز سوم و چهارم شد و بروز پنجم پرنده و ماهی پدیدار شد و بروز ششم جاندار زمینی مخلوق گردید حتی که آدم اول را پیدا فرمود بلکه حسب حدیث یک کم لکه دوره آدم بنود و خدا تعالے علیم است که دیگر کدام کدام اشیا پیدا کرد و درین روز مخلوقات زمینی پیدا کرد و مخلوقاتیکه در و آتش غالب آید تا اسفل سافلین زمین که در و مرکز است و در آنجا آتش موجود پیدا کرد و اهل زمین بلا اسفلی اند پس حیوان از و شده و عمر ازلی خود و جان است یا از اولاد جان و قبل از آدم له حفاظت آمد و از مردان را سخت تعجب بود که چگونه چیزے از شعله آتش سموم پیدا شود و قایم ماند لیکن درین زمانه آن استبعاد رفع شد و گرچه در قرآن مجید اشارت صریح بحفاظت آمد و از حسب آیه ما یلفظ من قول الا لدیه رقیب عتید بود و شیخ محی الملة والدین حضرت مصنف فصوص در فتوحات فرموده بود که ما در مکاشفه آواز را بدستور شاهده کنیم که بعد از تلفظ بطور قار ثابت بماند مگر کسی بدین قول گوش نمیداد گو اول قرعه موجب سماع بود پس برین قیاس ثبوت اجنه باید کرد که از غلبه آتش موجود و قایم اند و انواع جن چندان اند که در حصر نیاید زیراکه جن بمعنی پوشیده است و در آیه وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون مراد از جن مخلوقاتیست که از

نظر ما پوشیده است ومراد از انس آنچه از حواس دریافت شود ودر نیان کلامی نیست، بلکه کلام از ملا سفلی است
پس یکی از نیان آنان اند که در ایام وبا آتش زنند وآنان حسب تحقیقات فرانس جان دارانند خرد که از دوربین
هم مشکل در نظر آیند که بپاره بینی وشش تقلب رسند وآتشی وبلای پیدا کنند وباعث فساد شوند قاعده فقه است
که از معلومات مجهول را دریافت نمایند پس معلوم کردیم که آنچه در احادیث نسبت آتش زدن اجنه در وبا مذکور
است مراد همین جانوران اند پوشیده دوم آنکه بقیه استخوان غذا است ایشان پس خورده باشد
وآنان مثل مور چها وگزنده وخزنده جانداران اند واز حدیث نسبت خزندگان وگزندگان مثل مار لفظ
جن وارد سوم آنکه محسوس ببصر نشوند تا آنکه غذای شان بقول حضرت شیخ مصنف صرف از بوئیدن
باشد وآنان نیز محکوم باوامر ونواهی اند وگو ببصر عامه نیایند مگر اثر شان محسوس شود پس کسیکه بے تمیز
از اثر شان باشد وازالی زبید که دعوی انکار وجود جن نماید بالخصوص درین زمانه ترقی علم مسمریزم که
صدها وهزارها اثر او شان ظاهر میشود که بصور گوناگون متمثل میشوند ونزد اهل کشف هر شی ذی علم است پس از
ملائکه سفلی که عبارت از جانداران است که اجنه هم در ایشان آمدند بصورت روح اعظم حکم فرمود که ما اراده
خلیفه داریم واز قول حق که ما اراده خلیفه داریم آدم سابق فهمیدند چون در هر شے انانیت حق است

ز مهرش سینها جولان گه برق است دل هر ذره در جوش انا الشرق * پس معترض شدند لیکن شهود ظهور
آن جمعیتے که در روح وجسم انسان است در دیگر نجا

تنبیه نوزدهم در تفصیل جسم انسانی وصفات او مثلا در جسم او چهار اخلاط نمونه چهار عنصر اند وآنکه زائد
دانند همه آن عناصر در جسمش هویدا ودوازده ثقب چهار در یمین وچهار در شمال یعنی دو گوش ودو چشم
ودو پره بینی ودو ثدی وچهار یعنی فرج ودبر وسره وفم مشترک مثل دوازده بروج واعضاء رئیسه مثل
ستارگان از مخ وعظم وعصب ولحم وجلد وشعر وظفر ونظیر سیارات در گرد آفتاب دل مثل دماغ وکبد وطحال
وریه وکلیتین وانثیین ودست وپا وبطن وغیره وحرکت مثل دوران کواکب وحضور مثل طلوع وغیبت
مثل غروب واستقامت مثل استقامت کواکب وتوقف ورجوع او مثل توقف ورجوع آنها وجاه و
رفعت مثل شرف واوج وعکس او مثل هبوط وغربت مثل وبال واجتماع وافتراق واتصال وانفصال
وسریع مثل قمر وکاتب مثل عطارد ومطرب مثل زهره وقاضی مثل مشتری وعلی هذا بدن مثل زمین و
عظام مثل جبال وبطن مثل بحر وعروق مثل انهار ومخ مثل معدن وقدام مثل مشرق وخلف مثل مغرب

و یمین مثل جنوب و شمال مثل شمال و انقباض مثل ریاح و صوت مثل رعد و قهقهه مثل صواعق و بکا مثل باران
و غم مثل ظلمت و نوم مثل موت و یقظه مثل حیات و صبا مثل ربیع و شباب مثل صیف و نهوست مثل خریف
و شیخوخت مثل شتا و نشو و نما و غیره مثل نبات و آثار هر درخت و گیاه در وجود او هم خاصیت جمله حیوانات در و
ظاهر پس قهر و غلبه مثل سباع و تملق مثل کلب و هره و حیله مثل عنکبوت و سلاح مثل قنفذ و سلحفات و هرب
مثل طیر و تحصن مثل حشرات و تخیل مثل غراب و شجاعت مثل شیر و جبان مثل ارنب و سخی مثل دیک
و فجور مثل عقارب و وحشت مثل نمر و انس حمام و مکر ثعلب و گرگ و سلامتی مثل غنم و قوت عدو مثل
غزال و بطو حرکت و ب و عزت فیل و حقارت حمار و فخر طاوس و سفر قطا و ضعف بعوض و قوت
ستور و حلم و حقد جمل و خمول بقر و بکا بیت حوت و نطق جراد و برکت طوطی و شوم بوم و نفع نحل و ضرر فار
و غیره پس در حقیقت جسم انسان براق روح اوست بوسیله فواد و مضغه اگر اصلاح یافت آن مضغه تمامی
جسم او اصلاح یابد و گر خراب شود جمله خراب شود و از صورت اصلاح خود بهیئت مقدس مقام حضور و صفات
ارواح انبیاست و هم صفات ملائکه هفت سماوات یا از ظهور اثر فواد برخوردار شود که سیر عالم مثال کند
و از انجا بسیر عالم ارواح رسد تا بعالم اعیان تا درج ترقی کرده بعالم اسما الهی سیر کند
تنبیه ششم در بیان نود و نه اسماء الهی در انسان بدانکه حق تعالی را نود و نه اسماست هر که احصا کند
بجنت رود و ظاهر که صد بار یاد کند مگر کسی نقد جنت نرفته پس مراد از احصا تحقق است که بهر اسمی که
متحقق باشد کار آن اسم بجا آرد مثلا از اتصاف بالرحمن بقابلیت جمله صفات کمالی متصف شود و از الرحیم
جامع جمیع رسا در رحم کننده بر دیگران باشد و از الملک تصرف علی الاطلاق دارد بلا قید عالم ملک و از القدوس
منزه از تنزیه باشد و از السلام بحقیقت خود بی زوال باشد و از المومن مفید امن و از المهیمن محیط جمله حقائق
بحقیقت خود و از العزیز غالب پیدا رب کیشان که جمله عالم است و از الجبار مصلح برای کار هبا و از المتکبر جبار
بزرگی بر دیگران چنانکه قصه امام جعفر صادق در مقید ما بن اسم مشهور است و از الخالق انداز کننده
احوال هر یک و از الباری پیدا کننده وادی آنکه آنچه در خیال ظاهر شود باظهار خلق اوست که آیت
احسن الخالقین دلالت بران دارد و جاز شده در حق محو است و انه خلقکم و ما تعملون تحقق پس خلق او
بظاهر خلق خدا است در حقیقت پس جمله را خلق خدا کند و از المصور تصویر کننده در نطفه و از الغفار
ستر کننده عیبهای دیگران و از القهار قهر کننده و از الوهاب وهب کننده و از الرزاق رزق دهنده

واز الفتاح فتح کننده واز العلیم داناے رازہا واز القابض جمع کننده واز الباسط فراخ کننده واز الخافض پست کننده واز الرافع بلند کننده واز المعز عزت دهنده واز المذل ذلت دهنده واز السمیع شنونده واز البصیر بیننده واز الحکم حکم کننده و قاضی واز العدل صاحب نصفت واز اللطیف بیحجاب که روپردیش حجاب برخیزد واز الخبیر علیم از خبر حاصل کننده واز الحکیم باحکمت که کار او بی تدبیر و مصلحت نباشد واز العظیم باعظمت در نظر خلق واز الغفور بخشنده گناهان خلق بعنایت واز الشکور قدردان مریدان وغیره واز العلی عالی واز الکبیر بزرگ با وقار واز الحفیظ نگهبان خلائق از زوال قبل وقت واز المقیت قوت دهنده واز الحسیب حساب کننده واز الجلیل صاحب جلالت و قدر واز الکریم صاحب کرم واز الرقیب نگهبان اسرار واز المجیب جواب دهنده سائلان بلبیک واز الواسع وسیع خلق و دهنده روزی بوسعت واز الحلیم صاحب حلم واز الودود دوست همه واز المجید شریف الذات واز الباعث برانگیزنده در افتاده وغیره واز الشهید حاضر بصفات واز الحق ثابت واز الوکیل صاحب وکالت و خلیفه حق که در همه اسماء صفات خدا ببیند واز القوی صاحب قوت بخلافت واز المتین محکم واز الولی ناصر واز الحمید پسندیده واز المحصی احصا کننده اسماء و صفات واز المبدئ بطریق نو آفریننده بطریق خلافت و خصوصیت ذکر این قید بنظر زیادت اهتمام ورنه در هر اسم بطور خلافت است واز المعید اعاده کننده نماز و روزه وغیره واز المحیی زنده کننده همچو مسیح و خرقیل علیهما السلام واز الممیت میراننده همچو نوح و هود وغیره علیهم السلام واز الحی صاحب حیات واز القیوم قائم دارنده دیگران واز الواجد صاحب وجود ظلی واز الماجد شریف الصفات والافعال واز الواحد یگانه ذات و صفات واز الاحد یگانه داننده ذات حق واز الصمد بی نیاز بطرف کثرت و با نیاز بحق واز القادر صاحب قدرت واز المقتدر بقدرت دهنده دیگران واز المقدم تقدیم کننده دوستان واز المؤخر تاخیر کننده دشمنان در مرتبه واز الاول اول از دیگران در کار خیر واز الآخر آخر در کار که آخر و عیب نیک باشد واز الظاهر ظاهر خود را و دیگران را بنظر حق داند واز الباطن حقیقت باطنه خود شناسد که حق است واز الوالی صاحب تدبیر و قدرت و فعل واز المتعالی بلند قدر بر همه ولات واز البر نیکوکار واز التواب قبول کننده توبه کشتران واز المنتقم عوض گیرنده در گناه واز العفو عفو کننده بشفاعت واز الرؤف مهربان بر خلائق واز مالک الملک مالک قوای انچه عالم اجسام اوست واز ذو الجلال والاکرام صاحب جلال و کرم باشد واز المقسط عوض گیرنده از ظالم واز الجامع جامع اوصاف واز الغنی بی پروائی از کثرت ندارد و

از المغنی دیگران را غنی گرداند و از المانع منع کننده از مناهی و از الضار ضرر رساننده بحکمت و از النافع
نفع دهنده و از النور ظلمت دور کننده از دیگران و از الهادی هدایت کننده و از البدیع ابداع کننده
و از الباقی باقی بحق و از الوارث وارث عاجزان و از الرشید صاحب رشد و از الصبور غیر شاکی تا آنکه
باسم اعظم رسد و در حدیث وارد که اسم اعظم در آخر سورهٔ بقره و اول آل عمران است و در آخر لفظ بقره
حرف ه و در اول او و اول آل عمران او ست پس اه هو شد که بجمله فیض رساند پس بتبعیت بمقام عبده رسد
که باصالت مقام ختم المرسلین علیه الصلوٰة والسلام است نظر بران حق تعالی فرمود که ما دانیم و شما ای ملائکه
ما قبله ندانید پس حق تعالی آدم صفی الله را پیدا کرد که در روز نفخ روح از خود کرد یعنی از کلمه لسان وجه
ذاتی خود در وجلوه نمود و در تلواو کلمات نعات کرده پیدا ساخت و درخت حیات که عبارت از وجه
ذاتی روح حضور صلی الله علیه وسلم است آنرا در وسط جنت عدن نهاد که یا هفتاد هزار کرده بود و بر
آسمان و زمین و کوه یعنی بر ساکنین آنها پیش کرد که کسی بردارد دیگری را طاقت برداشت نبود مگر آدم اولا
برداشت و قبل ازین عالم ماخوذ از ظلمت تیره بود و بے علم پس از حمل امانت معزز و عالم شد چنانکه مفصل نص آدمی بحالیه
شنیده است و بکلم ازین تفصیل بمعنی تسمیه بے باید برد خواه بسمع و شهود و خواه بتحقیق و کشود که ببراق
جسم سوار شده قوت جبرئیلی را از مضغه شناسی و از قوت حیات خود میکائیل و از قوت تحلیل عزرائیل و
از فواد خود سیر عالم مثال اسرافیل و از روح خود سیر عالم روح اعظم و از تعیین خود تا سیر عالم سر و اعیان
باید رسید و از و درگذشته بعالم اسم رحیم خفی که عبارت از عالم اسما است و بعرش رحمت رحمٰن عالم اخفی باید رفت
تا بمرتبه ذات انا و هو که در و بجز حیرت چیزے دیگر پیدا شد والله اعلم بالصواب والیه المرجع والمآب پس
جمله حمد و ثنا او تعالی را است چنانکه قال الشیخ (الحمد لله منزل الحکم علی قلوب الکلم) جنس حمد یا هر هر ستایش که
عبارت از اظهار کمالست و از هر شے اظهار کمال مخصوص است برای الله است منزل کننده حکمتها بر دلهاے
کلمات مقدسه حضرات انبیا و اولیا و چون حمد عبارت از اظهار کمال محمود است و کمال معبر بوجود و ظهور آن در دیده
ظهور دیگر برائے حق سبحانه بمرتبه فوق پس جنس حمد یعنی حقیقت مطلقه شامله هر حامدیت و محمودیت در لحاظ
حامدیکه مستغرق در عین جمع باشد و در نظر شهودش کثرت مظهریت در باطن مفهوم باشد که از ظاهر مرتفع باشد
و نه بیند فعلی مگر واحد خالص برای خداست و نیز هر هر ستایش در لحاظ حامدیکه در عین تفرقه است بنظر
ایجاد و مقدوریت حق خاص برای خداست کذا فی الشرح السامی لمولانا الجامی و باز در شرح مسطور است

که در نظر جمع الجمع جنس حمد از حامدیت و محمودیت یعنی حمد معروف و مجهول و بهر حمد خالص برای خدا است
انتهی و جمع عبارت درینجا از شهود حق بلا خلق است و تفرقه از رویت خلق بلا حق و جمع الجمع عبارت از
شهود حق در خلق و شهود خلق در حق و حمد مطلق اگرچه در لفظ بطور اطلاق کرده شود مگر بنظر موقع مخصوص گردد
بوجهی و درینجا مخصوص بنزول حکم است بر دل حضرت شیخ و اسم الله که نامیده شود بجلاله گاهی اطلاق کرده شود
و مراد داشته آید از و مطلق وجود در مرتبه وحدت و گاهی بمرتبه احدیت بر نفس ذات هستی چنانکه در تسمیه آیت
و گاهی ذات هستی بجمعیت اسماء و صفات بر اسم رحیم و گاهی بر ذات هستی بنظر ظهور او بصورت اهل فنا
ازینجا اطلاقش بر وجود بصورت روح اعظم متعارفست چنانکه آیت ان ربکم الله الذی خلق السموات
والارض وما بینهما فی ستة ایام ثم استوی علی العرش دلیل آنست و بدین خصوصیت در اکثر کتب منزله
بلکه خود در قرآن مجید مثل آیه ینجا دعون الله مراد از الله هستی مطلق است بصفت ظهور نور ذاتی او بصورت
حضرت صلی الله علیه وسلم بنظر انهماک تعین و شهود حق بکمال مرتبه و چون حسب فص شیثی حمد مخصوص باشد
بخصوصیت موقع نظر بیان صفت اسم جلاله آورد بمنزل الحکم که در پی بیان حکمهاست و ازین عبارت
هم حاصل شد و معنی نزول فرود آمدنست از علو مکان یا مکانه بسفل و صورت نزول حکم آن فرود آمدن
حکم مطلقه است بقیدی و تعینی بوجه انس بر قلبهای کاملین و حکم جمع حکمت است و در حقیقت تصوف
عبارت از دانستن و شناختن اشیاست چنانکه هستند بکشف و شهود یا بسمع از اهل قلب و حاصل کردن
آنکه در حکمتهای مطلقه حق بصور حکمتهای مقیده که بر دلهای حضرات انبیا و اولیا نازل شده که اولاً
بر روح اعظم رسیده بعده بوجهات کامله او بعده بر لسانهای مقدسه او رسیده بر انبیا و اولیا در آید
و چون در علم و معرفت تخلق معتبر نیست که در حکمت ماخوذ بدان نظر بلفظ حکمت تصریح کرد و نفس انسانی
چون مجرد از مواد جسمانی بگیرند مسمی است بروح و از حیثیت علاقه داشتنش با مضغه مسمی
بفواد است و صدر و بنظر جامعیت هر دو حقائق مسمی بقلب است پس اول مخصوصست برای
تجلی اعیان مقدسه که عبارت از سر و رحانیت است و سر مخصوصست برای تجلی اسماء و صفات
که بجتنی مسمی است و او مراخفی را و اخفی مرانا را که حضرت قدس و نزاهت و وحدت و علو و تاثیر
و شرف است و دوم اعنی فواد مخصوصست برای تجلی از حضرت تشبیه و کثرت و سفل و انفعال وغیره
و سوم اعنی قلب برای تجلی الهی و فیض جمعی کمالی احاطی بدان نظر انزال حکم الهی جمعی را مخصوص

بقلوب شان فرمود دیگر بدانکه اعیان و ماہیات که بلا ترتیب آثار مقرر شده از آنان مجرد انداز انیز ترتیب آثار
و قائم اند بنفسہا یعنی بلا ظہور اثر آنہا در وجود چنانکه قول امام افلاطون است و در نسبت مثل پس ہمانکه آن
اعیان مجرد از لوازم وجود و ظہور مسمی اند بجرد و عقد عالیہ و با لوازم مسمی بکلمات و آنان بر دو گونه اند
یکی تامه دوم غیر تامه پس تامه ارواح انبیا و اولیا اند که کلمات تامه اند و در دعا اعوذ بکلمات اللہ التامات
اشارت بایشان است و ہم در آیه الیه یصعد الکلم الطیب اشارت بدیشان و آنان بنظر جمعیت منسوب بحق اند
و از ینجاست که مسیح را کلمة اللہ گویند پس مراد از کلم درینجا حضرات انبیا ہستند که ذکر آنحضرات درین کتاب
مخصوص است و متلبس اند با صدیقة الطریق الاعم من المقام الاقدم به یگانگت طریق اسا نیکه از مقام
اقدم است و آن کلمه توحید است که اول و اقدم مراتب او یا لست و امم بفتحتین بمعنی آسان و تیسیر آید
و در آنست با کلمه لا الٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ الطریق اجمالست و در امم سابقه چنانکه در توریت است از
ده کلمات یکی توحید حق دوم شرک با او نا کردن که بت پرستیده نشود سوم تعظیم نام حق و در ترجمه
لا الٰہ الا اللہ بود و در ترجمه محمد رسول اللہ حکم تاکیدی دیگر رعایت سبت مقرر بود و اشارت بدانکه
در ہزار ہفتم ہبوط آدم وجود با جود حضور صلی اللہ علیه وسلم موعود بود که سبت بمعنی ہفت است زیراکه
حضرات انبیا را امدادی از ہمت باطنی آنحضرت صلی اللہ علیه وسلم بود زیراکه انبیا افات لسان و جه
آنحضرت صلی اللہ علیه وسلم اند (وان اختلف الملل والنحل لاختلاف الامم) اگرچه مختلف شوند ادیان و
مذاہب بنظر اختلاف گروہا که بنظر اختلاف احوال شان اختلاف ادیان صورت گیرد و باختلاف
آراست در یکه دین مذاہب مختلف شوند لیکن در احدیت طریق آسان کلمه نقصانی نیاید پس معلوم شد
که دین مشتمل بر چند مذاہب میتواند چنانکه دین ما که شرع است از حق منشعب بمذاہب مختلفه حسب
آراسته شده است و ظاہر است که اولیا را بخصوص اولیا این امت را بظاہر و باطن امدادی از حضور
صلی اللہ علیه وسلم میرسد پس ضرور شد که بر حضور علیه الصلوٰة والسلام صلوٰة خوانند تا عکس او بر دل شان
تا بد بدان نظر فرماید (وصلی اللہ علی ممد الہمم من خزائن الجود والکرم بالقیل الاقوم محمد وآله وصحبه وسلم)
و رحمت خدا باد بر مدد کننده ہمتہا از خزائن جود و کرم حق با قول محکم که نام پاک امداد کننده
حضرت محمد است و بر خاندان او و سلام حق یا دو مراد از قول محکم آیه ان اللہ وملائکته یصلون علی
النبی یا ایہا الذین آمنوا صلوا علیه وسلموا تسلیما است و صفت ممد الہمم بدان مخصوص کرد که کار درویش

له [illegible] ۱۲ منه

مشاہدۂ حق اور است و جمعی کہ تقلید رسول علیہ الصلوۃ والسلام نکردند و نفی کنند از آنجہت است کہ توحید ذاتی
و عرفان حقیقی نداشتند و ندارند و امر حضرت رسول علیہ الصلوۃ والسلام را امر غیر پندا شتند و ندانستند
کہ امر مفصل ہمان امر در مظہر جمع است کہ من یطع الرسول فقد اطاع اللہ تحقیق قل ان کنتم تحبون اللہ فاتبعونی
مقرر و ثابت و شارح سامی مولانا جامی مرحوم فرماید کہ طاعت بہر سہ وجہ و برای خدا است گاہے
در مقام جمع و گاہے در مقام تفصیل و ممکن است کہ گردانیدہ شود اشارہ در ہر سہ وجہ بطرف طاعت حضور
صلی اللہ علیہ وسلم از سہ حیثیت یکی بودن حضور صلی اللہ علیہ وسلم مظہر اسم خدا دوم مظہر بودن حضور صلی اللہ علیہ وسلم
رسولش سوم از بودن حضور صلی اللہ علیہ وسلم ولی امر ہمہ جمیع مکملین الٰہی و اضح باد کہ حقیقت ولی بودن
حضور صلی اللہ علیہ وسلم بر جمیع مکملین نہ خاص از کتب اہل اسلام ثابت بلکہ در کتب سابقہ ہنوز بکثرت موجود
کہ قدری در اوائل تفسیر معالمات الاسرار مفصل کردہ ایم و در تفسیر لمعات ایزدی حیات سرمدی
بنویسیم و بر مظہر اتم بودن حضور صلی اللہ علیہ وسلم مر اسم اللہ را اکثر کتب مقدسہ سابقہ دال حتی کہ در فصل
چہارم مکاشفات خدا و ند چہار خلفا خالق ارض و سما کردہ می نویسند گویا تفسیر حدیث کنت کنزاً
مخفیاً فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق است و در نامہ عبریان پولوس مقدس تعلیم مسیح علیہ السلام
اولاً بغایت درجہ نمودہ فرماید کہ باوجود این عظمت در زبور مذکور است کہ ای داؤد ترا چہ مرتبہ وای
مسیح ترا چہ رتبہ کہ شما را اختیار بر روح اعظم باشد کہ تشریف آرد بلکہ ملاء اعلیٰ را ہم اختیار حاصل نیست
و در کتب فارسیان مسمی دساتیر ہنوز عظمت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم و عمر فاروق بدرجہ غایت
مذکور و در آنجا سکتہ اہترین دید و او پسر نشد ہنود بکمال مدح ذکر خیر منقول و در اکثر پرانہا مورخین
ایشان کلکی اوتار کردہ پیشین گوئی از سابقان نوشتہ اند کہ در سنبل یعنی در ملک عرب بروز دوشنبہ
از شکم آمنہ خاتون از پشت عبد اللہ متولد شدند کہ ما بنظر سہولت بطور خلاصہ نوشتہ ایم تفسیر معالمات
الاسرار و تفسیر لمعات ایزدی مطالعہ باید کرد پس اقوال ہر دو شارحین بکمال درجہ استحکام دارد
(تحققت الامنیۃ) پس در بیداری دریافتم مقصود حضور صلی اللہ علیہ وسلم را و خلصت النیۃ و
جردت القصد و الہمۃ لابراز ہذا الکتاب کما حدہ لی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من غیر زیادۃ ولا نقصان
و بعد از دریافت خالص کردم نیت را و مجرد کردم قصد و ہمت را بطرف ظہور این کتاب چنانکہ حد کرد
او برای من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم از غیر زیادت و نقصان و فی الحقیقت حضور شیخ نتیجہ

بیچ زیادت و نقصان نفرموده است لیکن آنچه در خیال آنجناب مرحوم مرکوز بود بصورت حضرت صلی اللہ علیہ
وسلم در خیال و مثالی مقید ظاہر شده است بدینجہت در بعض مقام جای تردد است که بیان کنیم و در ارشاد
حضور صلی اللہ علیہ وسلم بسبر و قلب است (و سالت اللہ سبحانہ ان یجعلنی فیہ و فی جمیع احوالی من عباده الذین
لیس للشیطان علیہم سلطان) و سوال کنم اللہ سبحانہ را اگر دانده مرا دران ابواز و در جمیع احوال خود از بندگانیکہ
نیست برای شیطان بر ایشان غلبه و حقیقت شیطان بعید است که الشیطنۃ ہو البعد و روح شیطان
مظہر بعید چنانکہ در فص آدمی و فص ایوبی بیاید (وان یخصنی فی جمیع ما یرقمہ بنانی و ینطق بہ لسانی و ینطوی
علیہ جنانی بالالقاء السبوحی و النفث الروحی فی روعی النفسی بالتائید الاعتصامی) و سوال کنم که خاص کند
اللہ تعالی مرا در جمیع آنچه نویسند انگشتانم و گویا شود بدو زبانم و شامل شود بدو دلم بالقاء پاکیزه رحمانی
و بنزول روح قدس اسم رحمٰنه در دل من نفسی یعنی نه آفاقی بتائید که از اعتصام و التجا حاصل شده باشد
بدانکه القاء اندا ختن چیزیست و درینجا مراد از انداختن معارفست و در دل حضور شیخ و سبوح عبارتست
از بسیار منزه حتی که از تنزیہ ہم منزه باشد یعنی مرتبه ذات وجود و آنچه در سابق ماخوذ از سیاحت
گفته ایم بسیار مناسب تا در خود مطلب دریابند و نفث روحی ماخوذ است از قول آنحضرت صلی اللہ
علیہ وسلم که روح قدس نفث کرده در روح من و روح قدس ترجمه اسم رحمٰن است و در انجیل
چنانکه از تفسیر بیضاوی واضح گشت و در فص عیسوی دیگر بیاید و نفث یعنی دمیدن و دمیدن روح قدس
عبارتست از توجه باطلاق زیرا که هر شی روح رحمٰنیست که بنظر اطلاق قدیم و بنظر تعین حادث و روع
عبارت از قلب است و قلب دو قسم یکی آفاقی که عبارت از نفس کلیه است حقیقت جامعه مابین روح
کلی و جسم کلی و دوم انفسی و آن قلب انسانی است حقیقت جامعه مابین روح و جسم هر شخص که در رو
علم مجمل روحی تفصیلی یابد از ینجا پی باید برد که آنچه در اوائل نوشته ایم که مضمون این کتاب مستطاب
از خزانه خیال مقید حضرت شیخ مرحوم است ظاہر است و بسبب سوال مذکور فرماید (حتی اکون
مترجما لا متحکما) تا که باشم بدو مترجم آن حقیقت که در رویا دریافت شده نه متصرف بقصد و زیادتی
و کمی و حضور حضرت شیخ مرحوم از شده کاملین معتبرین است هرگز خیال تصرف در آنچه در خزانه مثال
آنجناب مکشوف شده نفرموده (لیتحقق من یقف علیہ من اہل اللہ اصحاب القلوب) تا تحقق کند
هر اہل اللہ صاحب قلب که واقف شود برو حقیقت اصحاب قلب و اہل شهادت و اہل سمع در آید

[illegible]

لمن له قلب او القی السمع وهو شهید مذکور است و مقام اهل تحقیق برتر از اهل شهادت و مقام اهل شهادت
برتر از اهل سمع است و کسیکه سمع ندارد مثل جماد است و چون نفع این کتاب تا بدرجهٔ تحقیق است اهل شهادت
و اهل سمع اگر منتفع شوند چه بعید است گر اصحاب تحقیق بزیادت نفع مخصوص که اصحاب تقدس اند چنانکه
فرماید (انه من مقام التقدیس المنزه عن الاغراض النفسانیة یدخلها التلبیس) بدرستی مضمون این کتاب
از مقام تقدیس است منزه از اغراض نفسانیه که داخل شود در اغراض نفسانیه تلبیس و مکر شیطان نهایت
آنکه آنچه مکشوف است از خزانهٔ مثال مقید حضور شیخ مرحوم است که بعض جا در وقابل تاویل مگر از تحمل
حیله شک پاک است حاشا جناب الشیخ الاکرم (وارجو ان یکون الحق لما سمع دعائی قد اجاب ندائی)
و امید دارم که باشد حق چون شنود دعای و طلب من اجابت کند ندای من و چون در معنی دعا طلب
ماخوذ است اشارت کرد بدین عبارت بدینطرف و مناسب همین است که فرمود نه آنچه بعض خیال برده اند
که مناسب سمع را ندیده و اجابت را بدعا نسبت است (فما القی الیکم الا ما یلقی الی ولا انزل فی هذا المسطور
الا ما ینزل به علی) پس نه القا کنم بطرف شما مگر آنچه القا کرده شود بطرف من که نه نازل کنم درین مسطور مگر
بدانچه نازل کرده شود بر من ذکر او برای تفسیر است پس وارد نشود آنچه بعض گفته اند که القا بطور عادت از زبان
باشد و انزال این مضمون در سطور برقم است پس مناسب تر تقدیم انزال بود بر القا و چون درینجا
اشتباهی بود که حضور شیخ دعوی نزول کلام الهی دارد این رو نبی شد یا رسول حالانکه نبوت و رسالت
ختم شد نفی فرماید (ولست بنبی ولا رسول ولکن وارث ولآخرتی حارث) و نیستم نبی صاحب شرع و نه پیغامبر
شرعی که منقطع شدند ولیکن من وارث رسولم که آنچه در قرآن و حدیث وارد آنرا مفسرم و برای آخرت
خود زراعت کننده گو نبوت در لغت بمعنی خبر دادن است پس ازین رو هر خبر دهنده نبی است لیکن فرد
کامل جز آنکه متعلق بآینده و تشریع باشد تا بقیامت نفع دهد نظر بران در اصطلاح اهل کتاب
نبوت آن ملکه خبر دادن و پیشین گوئی کردن موحدیست معصوم از غلطی در خبر از غیب پس هر فرد
لوعش صحیح و راست باشد پس خبر غیر موحد از آینده نبوت نشد چنانکه پیشین گوئی بخت نصر و ریان از
خوابهای خود و آنچه از رمل و نجوم و قیاس و تجربه و عادت پیشین گوئی کرده شود نبوت نشد زیرا که افراد
نوع هر یکی گاهی صادق و گاهی کاذب برمی آیند بر خلاف نبوت که هر فرد لوعش راست و صحیح باشد
بهر یک وقتیکه فرموده شده صحیح بر آمد نه مخصوص بهر دانست بلکه بسیاری از زنان مثل حضرت هاجره

و مریم و سارا بوده بوده و غیره بوده اند چنانکه در معالم است که زن هم نبی شدن تواند و از قید عصمت اخیار
او بیا خارج شد نه که استعمال خلافت هم دارد یعنی نبوت ختم شد پس مثل پیشین گوئی حضور شیخ اکبر از عثمان
بادشاه تا امام همام مهدی علیه السلام که بقید نام بادشاه و سنه سلطنت فرموده اند منافی نباشد و نه کلام
منزل بر ایشان نبوت مصطلح شود زیرا که امکان تشریع ایشان را نیست که او بر خاتم الانبیا حضور علیه الصلوة
والسلام ختم شد و عدد انبیای سابق بروایت یک لکه و بست و چهار هزار و بروایتی دو لکه هشتاد هزار
بوده است یعنی کثیر و نبی را ضرور نیست که بقومی خبر دهد چنانکه در زمان موسی هفتاد کسان نبی
بودند که برعایت سبت او شان را نبوت حاصل شده بود و خبر دادن متعلق بموسی بود و از
همین جاست در غنیة الطالبین هر که بروز جمعه که هفتاد مردم جمع نشده باشند در مسجد رود
مرتبه نبی یابد که همراه موسی هفتاد کسان نبی شده بودند و روز سبت روز جمعه است لیکن ملکه نبوت
در نبی در کار مگر ضروری که رسول باشد پس رسانیدن پیغام او را ضرور نیست صاحب کتاب بودن
و تجدید شریعت نمودن ضرور نیست چنانکه سی و یک نبی اصحاب چهل تب مجموعه تورییت صاحب کتاب
اند و رسول و الیاس و الیسع رسول اند و کتاب شان نیست و جمله بشریعت موسی بودند و مسیح علیه السلام
صاحب شریعت و کتاب است و حواریین آنجناب که بحسب آیه اذ ارسلنا الیهم اثنین یوحن و بطرس
رسول اند صاحب کتاب و استیفان حسب آیه فعززنا بثالث غیر صاحب کتاب اند و شریعت جدید
نداشتند و عدد رسولان سه صد و سیزده یا هیجده دریافت میشود که بر عدد شان فتح حضرت ابراهیم
فتح حضرت طالوت یعنی گوعون فتح بدر شد و فتح مهدی علیه السلام بهمین عدد خواهد بود و چون ذات رشد
رسول جناب شیخ است اشعار فرماید (فمن اهتدى فاسمعوا + والى الله فارجعوا) پس در حقیقت از الله
بس بشنوید آنچه فرموده شود بزبان شیخ و بطرف خدا پس رجوع کنید تا امر حق ظاهر شود زیرا که از قصد
شیخ نیست غایت آنکه آنچه بظاهر مخالف قرآن و حدیث بعد کمال تجسس دریافت شود تا ذیل کنید
سه (واذا سمعتموا + ما اتیت به فعوا + ثم بالفهم فصلوا + مجمل القول و اجمعوا) و چون بشنوید آنرا که
که آرم پس یاد دارید باز بفهم تفصیل کنید مجمل قول را و اجمال کنید بموقع تفصیل د سه ثم منوا به علی
طالبیه لا تمنعوا) باز احسان کنید بر طالبیش نه که منع کنید سه (بذه الرحمة التی + وسعتکم
فوسعوا) این رحمتی هست که وسیع کردم شما پس شما وسعت دهید بر دیگر طلبه و بی سبب تصانیف

حضرت شیخ اکبر رحمت است بالخصوص کتاب ہذا (ومن لم یقدر ارجوان اکون ممن ایدفنا یاید وایدہ) از خدا تعالیٰ
امید دارم کہ باشم از آنکہ تائید کردہ شدہ باشد پس لقبولیت تائید کن از من وتائید غیر کن تا دیگران
نفع بردارند (وقید بالشرع المحمدی المطہر تقید بہ وقیدم) ومقید باشی بشرع محمدی پاک علی صاحبہا الصلوٰۃ
والسلام مقید شوید ومقید کن بدو غیر را نہ آنکہ طریق الحاد وزندقہ اختیار کنی زیرا کہ مطالب کتاب مشکل اند
ــــہ کلاہ خسروی وتاج شاہی • بہر کل کی رسد حاشا وکلا (وان یحشرنا فی زمرتہ • کما جعلنا من امتہ)
وامید کنم کہ حشر کند ما را کہ قائل وسامعین اند در زمرۂ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم در آخرت چنانکہ
گردانید ما را از امت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم (فاول ما القاہ المالک • علی العبد من ذلک) پس
اول آنچہ القا فرمود آنرا مالک حق بصورت محمدی بر بندہ مملوک یعنی ذات شیخ ازین کتاب فص ذیل است
کہ کسی را سزاوار نیست کہ گوید کسی را بندہ خود بہ مراد بدون ذات حق زیرا کہ ذات بندہ بدون حق در
پردۂ عدم است پس اہل علم وفضل مجازًا گوید لیکن باذن حقتعالی بنظر عدم مغائرت حقیقت نبی علیہ السلام
جملہ اہل اسلام بندگان حضور صلی اللہ علیہ وسلم حسب آیہ (قل یا عبادی الذین اسرفوا علی انفسہم لا تقنطوا
من رحمۃ اللہ) اند یعنی بگو ای محمد علیک الصلوٰۃ والسلام کہ ای امتان بندگانم کہ اسراف کنند نا امید
نشوید از رحمت خدا کہ یای ضمیر متکلم در یا عبادی عبارت از رسول خدا است ورنہ موقع موقع
ضمیر غائب بود یا لخصوص حضرت شیخ بندۂ حضور صلی اللہ علیہ وسلم است کہ با او بیعت کردہ
ہر کہ با حضرت صلی اللہ علیہ وسلم بیعت خود نکردہ خدا را پروای او نیست کہ بکدام زمین بمیرد (فص
حکمۃ الٰہیۃ فی کلمۃ آدمیۃ) خلاصہ حکمت الٰہیہ است در بیان حقیقت آدمیہ معنی فص وحکمت وا آلہیہ
گذشت غور باید کرد ومراد از کلمہ حقیقت ہر نبی است کہ بدو منسوب است وچون مرتبہ آلہیہ مرتبہ جامعہ
الیست وآن مرتبہ در صورت عنصریہ نوع آدم جلوہ گر شد نظر بران این فص را مخصوص بکلمہ آدمیہ کرد
وبالخصوص در آدم کہ ابو البشر است وقصہ آنجناب چنانست کہ چون حق تعالی جملہ عالم را در عرصہ
شش زمانہ ازلی پیدا کرد وآدم اول را بروز ششم بظہور آورد وبحکم کلہم دورہا ساخت وبرباد
کرد پس بروز سبت بعد از آنکہ برباد کرد سبت را مقدس ومتبارک بنظر حضور صلی اللہ علیہ وسلم ساخت
چنانکہ گذشت ودرین اشارت بقصہ الیست کہ تفصیلش در سورۂ بقرہ وارد خلاصہ اش آنکہ حق تعالی
با ملائکہ سفلی کہ عبارت از جاندار انست وآنان بقیہ سابقہ بودند فرمود کہ ما قصد خلیفہ داریم

که تسبیح برای تقدیس هزار هفتم باشد پس جانداران خلیفه آدم سابق فهمیدند که به ایشان کار تمام نمیشد و معترض
شدند که آیا فسادی را که اولادش شرک کند و خونریزی باشد پیدا کنی و آنچه حق تعالی فرمود که سبت را مقدس
نمودیم بر و اعتراض کردند که ما تسبیح تو میکنیم با حمد آمیخته حق تعالی فرمود که شما ندانید آنچه ما دانیم در خصوصیت
زمین بدان فرمود که هر چند خلفاء کاملین را تصرف هر جا ممکن که مظهر او جمله عالم است لیکن برای هر کره خلیفه
حق تعالی باشد مثلا زمین به نسبت آفتاب یک حصه از یازده لکه باشد پس مثل آفتاب چگونه خالی از خلیفه باشد
همچنین دیگر زمینها خالی از خلیفه نباشند و ستارهای ثوابت همچو آفتاب اند پس اگر آنها را زمینها باشند از
خلیفه حق تعالی نباشند و در آفتاب و ماهتاب وغیره حسب آیه و لله یسجد من فی السموات والارض والشمس
والقمر یکشمس و قمر آبادی ثابت گو از ملائکه مقدسین باشد و خود ستارها ملائکه اند الحاصل حق تعالی ازین که ما لا تعلمون
آنچه شما ندانید اشارت فرمود نسبت امانت خود که در بلاد این ملک در هزار هفتم وضع گردد که از مشرکین و
منافقین و خونریزان را عذاب و بر مومنین توبه مقبول شود یعنی حضرت صلی الله علیه وسلم و اهل علم از سبب آنکه
که حق تعالی خود نسبت حضور صلی الله علیه وسلم میفرماید ناقل بوده در معنی امانت اختلافات دارند و حق آنست که
نوشته ایم و ظاهر است که تعلق اسرافیل بعالم صور و مثال است که از عالم ارواح بعالم مثال و بار دیگر هم از عالم
اجسام بعالم مثال میکشد و جبرئیل حاکم عالم عناصر است که بروز حق از مقام مثال باجسام می آرد و کار جبرئیل به دو قوت
به دو قوت است یکی احیاء دوم اماتت و حاکم اول میکائیل است و حاکم دوم عزرائیل و تعلق اسرافیل بعالم مثال است
و تعلق میکائیل موجب زندگی دائمی است اگر اثر حقیقت او بکمال رسد ناچار تعلق عزرائیل که به تحلیل
و تفریق موکل است بر پا کرده شد که مقابل ارواح انسانی پیدا شده اند تا جمع کند پس بصورت باد
و غیره بیارا جمع کرده بزمین قریب کعبه انداخت و تا چهل سال بدرجه مناسب آبی بر و پاشیده شد
پس استعداد کامل یافت که خاک از آب تر شده بود و طین لازب یعنی گل سفید شد و بروزگاری حماء
مسنون یعنی گلابه سیاه گشت و بعده از تابش آفتاب خشک شده ترکید و صلصال شد و صورت انسان
گرفت پس لحم و شحم تیار گردید و حق تعالی حسب حدیث متفق علیه چنانکه در مشکوة است بصورت خود پیدا
کرد یعنی بصفت حق یا بصورت تمثلی حق مخلوق به یعنی روح اعظم که حضور صلی الله علیه وسلم حسب حدیث بصورت
امرد مشاهده فرمود و در وی از روح حق مخلوق به نفخ کرد چنانکه در رساله تاویلات الراسخ حقیقت به وزبان
کرده ایم پس آدم بعصر روز هفتم مصور شد و اولاد او یاغی که بطائف شهرت دارد نهادند و از بقیه ماده طین

آدم خبر یا بوجود آمد که وجود بسیاری خاصیت انسانیت و طینی بقدر جسم باقی ماند یکسال جلا که او مرکب روح حضور
صلی الله علیه وسلم باشد که صد هزار عالم در و منعکس شود و عالم بطور حلقه در سیدائی باشد و آنرا بر اهل آسمان و
زمین و جبال پیش کرد دیگر کسی طاقت بر داشت نداشت پس آدم اورا بر داشت و حق تعالی همه اولاد آدم از
پشت آدم خارج کرد که حسب روایت فاروق حق یعنی بصورت روح اعظم دست یمین بر پشت آدم نهاد
و ذرهای سفید از جانب یمین آدم ظاهر شدند و آنان مومنین اولاد آدم بودند و باز دست بر پشت آدم
نهاد پس ذرهای سیاه بر آمدند و آنان کافرین بودند و برای مومنین فرمود که ایشان اهل جنت اند
و استعمال کار جنت کنند و برای کافرین فرمود که ایشان برای دوزخ اند و استعمال کار دوزخ کنند و دیگر
همگنان فرموده شد که الست بربکم جمله بلی گفتند لیکن مومنین بطیب خاطر و کفار با کراه و انبیا را گواه مقرر
کرد تا که در دنیا آمده یاد داشت عهد مذکور نمانید پس هر شخص بر فطرت شود که در حدیث فاروق مذکور است
پیدا میشود و از استعمال لائق فطرت بظهور آید که پدر و مادرش و یا اوستاد که بجای پدر و مادر باشد
یهودی کنند یا نصاری یا مجوس یعنی حدیث ابو هریره است که انبیا آن عهد الست را یاد دهانند که اثر
پذیر شود و بدین جمله اشارت در درس نهم فصل دوم تکوین است که خدا هر درخت را که خوش نماست بصورت
و بلذت خوب بود مع درخت حیات یعنی حضور صلی الله علیه وسلم و درخت شناخت نیک و بد یعنی شریعت
در وسط عدن رویانید زیرا که در کتاب توریت و جای آدم بسیار اجمال است باید دانست که میدان جنت را دو حصه
کرد یکی غربی بحر احمر و دوم شرقی او و از چشمه نهر به چهار نهر در جنت جاری هویدا است یکی نیل دوم فرات سوم
دجله چهارم جیحون که دران مملکت اسلام غالب مانده و بر ملائک سفلی آن درخت حیات را کرد و پیش کرده شد
که نام اینها بیان کنید و ملائکه سفلی ندانستند و اعتراف بعجز کردند پس حق تعالی فرمود که آیا ما نفرموده بودیم
که ما دانیم آنچه شما ندانید پس حکم شد که جمله تبعداد انسان شوید و جمله تبعدا گشتند چنانچه از تبعیت اکثر حیوانات
در آن وقت ظهور سلطنت اولاد آدم بر ملائک سفلی مشاهده است مگر شیطان تا بعدار نشد و آدم علیه السلام
نام هر یک بیان کرد و آدم را مطلق انسان در جنت گذاشت و حکم شد که بدرخت شریعت نرسید که بایش
در صورت تبعیت ثواب ورنه گناه است و آدم را قلیے نبود پس در هنگامی خواب گران کرده از پهلو
چپش زنی خارج کرده شد و برای آدم باغی ساخت که هنوز طائف نشان اوست پس روزی شیطان
بصورت مار شل شد که چرا از درخت شریعت که درخت شناخت نیک و بد است قریب نشوید شیطان هدایت کرد که

شریعت مشکل است بر داشته نتوان کرد پس حوا گفت که ما را ممانعت است که اگر قریب شویم ستمگر شویم یعنی شریعت بر خود
نتوانیم کرد شیطان گفت که اگر بقرب او رسید یعنی مکلف شوید یعنی مثل خدا او چهار خلفا شوید چنانکه همین الفاظ
ذکر حضرت صلی الله علیه وسلم در بسیاری مقامات عهد عتیق و متوسطا بالخصوص در فصل چهارم و پنجم مکاشفات
است پس آدم مکلف گشت و برداشته نشد که نکاح آدم و حوا شده بود دیگر صورتها که بارها از شهوت
و رخصت است نشده بود پس قربت کردند و از قربت حق دور شدند و حق تعالی در صبحگاه در صورت
روح اعظم جلوه گر و متمثل شد چنانکه بر طور برای موسی شده بود پس آدم را آواز داد دیگر مخفی شده زیرا که از
برهنگی بوجه قربت دنیا واقف شده بود پس از برگ درخت انگور عضو نهانی را پوشیده حق تعالی او را
فرمود چنانکه در فصل سوم تکوین موجود است که کجا هستی جواب داد که آواز ترا شنیده ترسیدم که من
برهنه ام و نیز او فرمود چونکه سخن شیطان شنیدی در میان تو و در میان اولاد تو و اولاد او دشمنی کرده شد که
اولاد تو سرش کوبد این اشارت بسبب درس ۲۰ فصل ۱۶ نامه رومیان بطرف حضور صلی الله علیه وسلم شد
که تا هزار سال از حضور صلی الله علیه وسلم حسب فصل ۲۰ و ۴ مکاشفات شیطان مقید کرده شد و هم چنین فرمود
که مار پای اولادت خواهد گزید که تکلیف با ولاد تو الزم رسد این اشارت صحیح شد که کمال تکلیف پیدا شده
و بعد ازین واقعه قابیل پیدا شد و همراهش خواهرش و بعده هابیل پیدا شد و همراهش خواهرش شد
در نزاع باهمی قربانی هر دو گذرانیدند که قربانی هابیل منظور شد و قربانی قابیل نامنظور گشت پس
هابیل گفت که تو نیز اگر از متقیان بودی قربانی تو منظور میشد و بدین اشارت که بطرف متقیان کرده
اهل سلام چنانکه از فصل ۱۱ نامه عبریان ظاهر شود پس قابیل هابیل را کشت و از جنت عدن بطرف
شرقی عدن خارج کرده شد که در زمان موسی بود کرده انجا مشهور بود و در آبادی کرده بود که در
اصل ارزون بن اعما بن کوش بن حام آباد بود پس آدم در شریعت کامل گشت و خواست که مشابهت
با خدا و چهارم خلفا پیدا کند که بدرخت حیات کرده در توریت مذکور است و خدا تعالی را نیز آدم منظور
بود پس آدم را از جنت عدن خارج کرد که بعد رسید در جزیره لنکا و درخت حیات را با کروبیه صاحبان
شمشیر آتشبازی در وسط عدن و شرقی حصه عدن یعنی در مکه مقرر کرد که ظهور این حضرات از مکه شود از انجا
که را ناف زمین گویند و بعد از هابیل هر طفلیکه آدم را پیدا میشود میمرد پس شیطان نزد حوا آمد و پرسید
که چه نام پسر خود را دارید حوا گفت عبد الله شیطان گفت حالانکه پیدا شود نام او عبد الحارث یعنی عبد شیطان

پس حوا و آدم نام پسر خود را عبد الحارث نهاد تدبیر این خواست آدم شد و در عمر ۲۳۰ از وجود آدم شیث
متولد شد یعنی عوض و خلیفه و خلیفه بجای مستخلف باشد پیرا زین رو در درس ۲ فصل ۲ تکوین اولاد شیث
با بنا را للشهریت داشتند ازین اشارت بخلیفه اعظم و جد اعظم اعنی حضور صلی الله علیه وسلم شد که در اولاد
آنجناب رونق افزون گردید و در عمر ۵۰۰ شیث انوش پیدا گشته که آدم علیه السلام در آن وقت خدا است یگانه را
بشناخت یعنی در عرفات بخلاف زمانه سابق که پسر خود را عبد الحارث نام نهاده بود پیرا آنجا به است اولاد او
مقام توبه مقرر گشت که هر ایمان دار که بتاریخ نهم ذی الحجه در آن موقع رسد قصور او هم معاف شود و پیرا است
تحکم گذاری قربانی در منا او را کرده که کعبه بنا نمود جائیکه روح اعظم را دیده بود تا بگرد آنجا که بجای صدره آن
طواف نمایند که عبارت از هفت شوط است بوجه آنکه حالان گوسپندی را بگرد مریض گردانند تا بیماری
مریض سرایت بگوسپند کند چنانکه بابر شاه برای همایون خود فدا شد پس گرد این بگرد صدر روح اعظم
اشتیاق پیدا کردن است و نزد محققین سری دیگر دارد که عادت زائر انست که چون قبر کامل ببینند تسکین
یابند که تا بعد سفر ایشان گویا در بیت قبر باشد و تسکین یابند و بلا تشبیه زائرین بتان از رویت بت تسکین
یابند مگر صاحب [illegible] چون در کعبه برسد قرار سفر به خطر تمام کرده باندرون کعبه رود که به بیت الله مشهور است
و در آنجا سوای خود نیابد در نهفته سر من عرفت نفسه فقد عرف ربه در یابد الحاصل ادای آن رسمیات آدم
برای یادداشت تحت عبارت انچه شد که هر که بتاریخ نهم ذی الحجه در عرفات رود قصور وی همچو قصور آدم شد
معاف گردد و بر آدم علیه السلام شیطانیکه بصورت مار صورت گرفته بود پس جمار رانده شد که آن سنت برای
اولاد آدم گشت تا خیال دشمنی شیطان یاد دارند و بوسه حجر اسود که در اصل سفید الماس بود برای یاد داشت
عهد مقرر ماند و آدم را داود در هنگام میثاق خوش آمد چهل سال از عمر خود به وی بخشیده بود پس قبل از چهل
سال وفات آدم عزرائیل آمد لیکن آدم قصه عطا حیات چهل ساله فراموش کرد بدان نظر فراموشی در اولاد او
در ماند چنانکه ایمان آنجناب برای اهل بیان و نام نهادن آدم پسر خود را عبد الحارث برای مشرکان در گشت
الغرض در عمر یکهزار و سی سال خود آدم وفات یافت که صاحب جلال و جمال و کمال قصوی بود حضرت شیخ از
حالات آنجناب مطلع فرمایند لما شاء الحق سبحانه من حیث اسمائه الحسنى التي لا یبلغها الاحصاء ان یرى اعیانها
وان شئت قلت ان یرى عینه في کون جامع یحصر الامر لکونه متصفا بالوجود ویظهر به سره الیه ۲ هرگاه خواست
حق سبحانه از حیثیت جمیع آن اسماء جزئیه حسنای خود که نرسد آنرا احصا خواستی که ببیند اعیان وجود خارجیه آنها را

واگر خواهی گویی آنکه ببیند وجود خود را در کون جامع عنصری که حاصر شود امر جمیع اسما جزئیه را باید و امر مجموع یکجا
بسبب بودن خود متصف بترتیب آثار دوم آنکه ظاهر شود بدو سر حق که یعنی وجه ذاتی روح اعظم اوست بطرف
عالم عنصری جواب اما می آید که مقتضی شد وجود آدم را که می آید باید دانست که اعیان در مرتبه تعین حق اند
ازین رو تردید بسبیل منع خلو فرموده و لفظ اما هرچند بنظر با وال بر حدوث زمانیست مگر بنسبت مستوعب ازل
وابد حدوث مفقود چنانکه در نسبت کلام قدیم بسیط که عبارت از اظهار است بیان کرده ایم که اتصافش بذکر
محدث در تعینات منافاتی ندارد و معنی مشیت و اقتضا در تفسیر تسمیه گذشت و درینجا مراد اراده است مولانا جامی
فرماید که مراد از مشیت اختیار است ثابت برای خدا و نیست اختیار حق بطور اختیار خلق که عبارت از تردد
هر دو طرف ممکن است که برای مصلحت یکی را غالب سازد زیرا که نسبت حق اگرچه بنظر ذات هر دو طرف مساویست
لیکن بنظر علم حق بیک طرف طرف ثانیش ممتنع است پس اگر گفته شود که چگونه صحیح باشد قول شان که اگر خواهد ایجاد
کند و اگر نخواهد ایجاد نکند گفته شود که صدق شرطیه مقتضی صدق شرط و مقدم نیست پس قول او و اگر نخواهد غیر صادق است
بلکه غیر ممکن و اگر گفته شود که قادر مختار آنکه صحیح باشد از وی فعل و ترک هر دو بطوریکه نباشد یکی از ان هر دو لازم
برای ذاتش گوییم درست لیکن بنظر ذات حق هر دو طرف برابر اند و بنظر علم لازم پس اعتراض عائد نشود و یعنی
اختیار بنظر ذاتست و اراده بنظر علم که ترجیح دهد یکی را از دو طرف ممکن و از آنچه ترجمه کردیم ظاهر شد که مراد از
سر عین وجه ذاتی روح حق است که بصورت حضور صلی الله علیه وسلم تشرافت تمام اصالتاً و بصورت آدم و دیگر
حضرات تبعاً درین عنصر خاکی بروز فرمود تا آنکه هرگاه که حسب فصل ششم خروج کتاب لوسیی بطور متمثل شد فرمود
که این نمونه ایست یعنی آن صورت را که بشکل نبی اسماعیلی ظهور فرماید چنانکه در فصل ۸ اسطر ششم تفسیر کرده و ازین
تشرافت بدرخت حیات در اوائل تکوین مفصل و یا مانت حق در قرآن مفسر و مراد از سی و اسما جزئیه اند که حصا
ندارند گو کلیاتش بنود و نه یا بهزار رسند و اقتضا بنظر اسما بدانجهت فرمود که بنظر ذات استغناست کلی
و اقتضا بنظر بعض مستوجب کون جامع نیست و گو بنظر اسما جزئیه اقتضای جامع شد لیکن ضرور نیست که در کارخانه
جزئیه در بعض اوقات عالم ازو دیگر نباشد و هرچند علم و بصر حقیقی حقتعالی را اولاً در ازل ثابت و احتیاجی را
بدو راه نیست و آن دو وصف کمالی او نیند لیکن بعده حصول علم و بصر و غیره بنظر کثرت منافات ندارد
و از حدوث کثرت نسبت حدوث بمستوعب ازل و ابد راجع نشود چنانکه بارها گفتیم و مراد از رویت درینجا
هم علمیست که بصورت کون جامع است خواه بصری باشد یا سمعی یا دیگر چنانکه بهره و رویت اشارت فرماید

فان رؤیة الشیء نفسه فی نفسه بنفسه ما هی مثل رؤیته نفسه فی امر آخر یکون له کالمرآة فانه یظهر له نفسه فی صورة
یعطیها المحل المنظور فیه مما لم یکن یظهر له من غیر وجود هذا المحل ولا تجلیه له) زیرا کہ رویت شیء نفس خود را در نفس
خود بنفس خود نیست آن رویت مثل نفس خود در امرے آخر گویا عبارت دیگر باشد کہ باشد برائش مثل آئینہ کہ بنجانب
خود ظاہر کند آن امر آخر برای شیء نفس او را در صورتیکہ بخشد او را محل نظر کردہ شدہ در وی از انچہ ظاہر میشد برا ۔۔۔
غیر از غیر وجود این محل منظور فیہ و بغیر تجلی خود برای امر آخر کہ عبارت از جامع است و واضح باد کہ این تفصیل وجود
است پس استکمال بیک صورت سر بصورت دیگر جامع مستوجب استکمال مستوعب ازل و ابد نیست تا اینجا
بیان تعلق مشیت بوجود کون جامع شد و مناسب گشتہ کہ ما بین عالم و کون جامع نسبت بیان فرماید (وقد کان
الحق سبحانه اوجد العالم کله وجود شبح مسوی لا روح فیه فکان کمرآة غیر مجلوة) و ایجاد کردہ بود حق سبحانہ کل عالم را
وجود بدون آدم خواہ عالم ارواح باشد یا مثال یا اجسام وجود شبحی مسوی کہ در وی روح نباشد پس کل عالم
بلا آدم مثل آئینہ بود بلا جلا دادہ شدہ (ومن شان الحکم الالهی ما سوی محلا الا ولا بد ان یقبل روحا الهیا عبر
عنه بالنفخ فیه) و از شان امر الہیست کہ نہ مسوی و معدل کرد محلی را مگر لابد است قبول کردن محل روح الہی را
کہ تعبیر کردہ شدہ است از قبول او بالنفخ در محل در آیت و نفخت فیه من روحی چنانکہ گاہی فیض الہی بعبر نفخ میشود
و مراد از روح الہی درینجا ہر مقبولیست کہ در قابل در آید روح متعارف باشد یا نباشد و تخلف جوہر از
احد المتقابلین از عرض تخلف نیست زیرا کہ مقبول عام از متقابل واحد است یاد باید داشت کہ درینجا حکم مسلم
شد یکی محل قابل کہ عبارت از عین است خواہ وجود را قابل باشد یا بعد از وجود صفتی دیگر را دوم استوا کہ
از تسویہ حاصل گشت کہ حکما مذکور است سوم روح الہی و روح منسوب بخدا است و استوا نیز از تسویہ حق حاصل کہ
آنرا مفصل می فرماید (وما هو الا حصول الاستعداد من تلک الصورة المسواة لقبول الفیض التجلی الدائم الذی لم یزل
ولا یزال) و نیست آن استوا محل مگر حصول استعداد و در صورت برای قبول فیض تجلی الہی دائمی کہ ہمیشہ بود و باشد
بدانکہ فیض مقدس و تجلی حق ہیولای صورت دارد و اگر در عین ثابت تجلی فرماید صورت وجود پیدا شود اعنی وجود
ظلی و اگر موجود خارجی گفتہ شود صورت صفات و روح گیرد پس روح چنانکہ منسوب بحق است استوا ہم از
تسویہ حق است (وما بقی الا قابل والقابل لا یکون الا من فیضه الاقدس) و نہ باقی ماند از سہ امور از نسبت حق
مگر قابل و محل و قابل نباشد مگر از فیض قدس حق پس او ہم منسوب بحق شد (فالامر کله منه ابتداؤه وانتهاؤه والیه یرجع الامر کله
کما ابتدأ منه) پس کل امر عالم ابتدا او و انتہا او از حق است و بطرف او رجوع کند کل امر چنانکہ شروع شدہ است از وی کہ ابتدا او ہمان از

اعیان است که از فیض اقدس حق است که علم حق با نبساط اسم رحمن موجب تعینات عالم بالایجاب شد که عبارت
از اعیان است و بعد از تسویه استوا بفیض مقدس حق شد که عبارت از قبول روح الهیست و مرجع عالم بنظر آنکه
(کل شیء هالک الا وجهه) هم بعزت حق است و هرگاهیکه این جمله عالم وجود مسوی غیر مجلو بود میفرماید (فاقتضی الامر جلاء مرآة
العالم فکان آدم عین جلاء تلک المرآة وروح تلک الصورة) پس خود است امر طبیعت کلیه برای جلا آئینه عالم پس شد
آدم عین جلا این و روح این صورت بنظر جمعیت خود وغور باید کرد که در زمین کارخانه آدم است که مثل او دیگری
را نیست و این نشان جلالی اوست که کلمه لسان وجه و روح اعظم سر اکبر است واضح باد که فادر جواب ملادر
اکثر محاوره حضور شیخ مرحوم است بالخصوص وقتیکه فاصله زیاده شود و در لغت کسی هیچ جای اعتراض نیست
باز باید دانست که اگر کسی بگوید که از مذهب شیخ است که ملاء اعلی از ملاء اسفلند و وجود آدم در ملاء اسفل
است پس چگونه عالم خالی از روحی بدون آدم باشد جوابش فرماید (وکانت الملائکة من بعض قوی تلک
الصورة التی هی صورة العالم المعبر عنه فی اصطلاح القوم بالانسان الکبیر) و بودند ملائکه عالیه باشند یا سافله
از بعض قوای این صورتیکه او صورت عالم است تعبیر کرده شد از عالم در اصطلاح قوم بانسان کبیر پس هر یک جامع
چگونه باشند پس گو بوسعت علم و تجرد ملاء اعلی و باطلاق قریب باشند مگر مثل آدم جامع روح عالم نباشند
(فکانت الملائکة له کالقوی الروحانیة والحسیة التی هی فی النشأة الانسانیة) پس بودند ملائکه برای
انسان کامل مثل قوتهای روحانیه مظاهر ملاء اعلی از تعقل و تفکر و قوای حسیه که در نشائیه
انسانیه اند عام از آنکه باطنه باشند مثل متخیله متفکره حافظه ذاکره وغیره یا ظاهره مثل باصره سامعه ذائقه
شامه لامسه که پنج باطنه و پنج ظاهره اند (وکل قوة منها محجوبة بنفسها لا تری ذاتا افضل من ذاتها) و
هر قوت ازین قوتها محجوبست بنفس خود مثلا روحیه گو مدرک کلیاتست لیکن جزئیات مادی را بطور ذوق
ادراک نکند و حسیه گو مدرک جزئیات بطور ذوق است مدرک کلیات نه که نبیند هر قوت ذاتی را افضل
از ذات خود لیکن چنانکه قوی سافله از جمعیت خالی اند قوای عالیه نیز ازین جمعیت عاری پس گو ملاء را لعلی
بنظر حقائق اعلی هستند لیکن از جمعیت انسانی بهره ندارند چنانکه میفرماید (وان فیها فیما تزعم الاهلیة لکل منصب
عال ومنزلة رفیعة عند الله لما عندها من الجمعیة الالهیة) و بدرستی درین نشائت یعنی نشائت انسانیه
دو با آنچه یقین کنی اهلیت است برای هر منصب عالی واجبه مرتبه بلند و ممکنه ارجمند نزد خدا
که مظهر لیه جامع جمیع اسماء الهیه کونیه شده است برای آنچه نزد این نشائت از جمعیة الهیه است یعنی

حقیقت فعالہ واجبہ و حقیقت منفعلہ ممکنہ واتحاد ہر دو بوجہ جمعیت (الہیۃ محققۃ (بین ما یرجع من ذلک الی الجناب
الالٰہی والی جانب حقیقۃ الحقائق) درمیان چیزیکہ رجوع کنند یعنی مفصل شود از این نشأت انسانیہ بطرف
جناب الٰہی حقیقت فعالہ واجبہ و بطرف حقیقت حقائق منفعلہ ممکنہ تا اینجا از سہ حقائق الٰہیہ دو مذکور شدند امر سوم
کہ جمعیت است بدان طرف اشارت فرماید (وفی النشأۃ الحاملۃ لہذہ الاوصاف الی ما تقتضیہ الطبیعۃ الکلیۃ
التی حصرت قوابل العالم کلہ اعلاہ واسفلہ) و در نشأت انسانیہ حاملہ برای این اوصاف راجعہ بطرف آنچہ
خواہد طبیعت کلیہ چیزیست کہ حصر کرد قوابل کل عالم موجود اعلا و اسفل او را چنانکہ حق تعالیٰ مشیت کردہ
بدانکہ در فص سلیمانی مرقوم است کہ ہر جزء عالم مجموع عالم است ای قابلیت برای حقائق کل متفرقات عالم لیکن
ظہور بر قابلیت در ہر شی مفصل نیست و مقصود در اینجا تفصیل نشأت انسانیہ است کہ در وی ظہور ہر صفت است
بدین جمعیت مخصوص نمودیم نشأت انسانیہ و حقائق سہ گونہ اند یکی فعالہ مطلقہ عالیہ واجبہ کہ راجع بحق واحد وجود
مطلق اند دوم مقیدہ منفعلہ سافلہ ممکنہ مستفیضہ بفیض و تجلی از حقیقت واجبہ و آن حقیقت عالم کثرت است از
اعیان و ارواح و امثال و اجسام و توابع آنہا سوم حقیقتیست جامع این حقیقت فعالہ واجبہ و ممکنہ منفعلہ و
آن حقیقت طبیعت کلیہ جامعہ است و صورت او انسان کامل است کہ حصر کردہ است قوابل کل عالم
اعلا و اسفل او را و بتقریریکہ شرح نمودیم جواب لما با لما مطابق است کہ چنانکہ در لما گفتہ بود کہ کون جامع حصر کند
امر وجود را در جواب ہمان ظاہر ساخت (وہذا لا یعرفہ عقل بطریق نظر فکری) و این حصر و جمعیت انسانی را
نشناسد عقل جزوی بطریق نظر فکری از ینجہت اکثر اہل قیاس منکر نبوت شدہ شیطان اعنی بعید از رحمت حق
گردیدہ و ندانند کہ انسان کامل در شجرہ وجود ہمچو ثمرہ است (بل ہذا الفن من الادراک لا یکون الا عن کشف
الٰہی منہ یعرف ما اصل صور العالم القابلۃ لارواحہ) بلکہ این قسم ادراک نباشد مگر از کشف الٰہی از وی شناختہ شود
آنچہ اصل صور عالم قابلہ است برای ارواح او و این کشف حسب آیت ولا یظہر علی غیبہ احدا الا من ارتضی من رسول
بذاتہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم راست کہ بحسب حدیث ساکن اندرون محل ذہب و طلا است و ہمین جہت
در اندرون صندوق سکینہ نشان حضور صلی اللہ علیہ وسلم بود و بہ پیروی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم خاتم الاولیا را
کہ خشت ذہب است و بہ پیروی خاتم الاولیا جملہ انبیا و اولیا را بمرتبہ خود چنانکہ مفصل بیاید پس صاحب کشف
عارف باشد کہ آدم حقیقی اعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم روح الٰہیست خاص بروز وجہ ذاتی روح اعظم و شیطان و
پیروانش صاحب عقل جزوی از ین نا آشنا باشد البتہ عقل سلیم داند کہ این ہزارہا انبیا کہ خبر رسول اکرم از قبل دادہ اند

و بر وقت معینش حسب وعده تشریف آورد و نبیس نبوت شان قابل اعتبار نشد باز باید دانست که طبیعت در عرف
علما رسوم قوتیست از قوای نفس کلیه ساریه در اجسام طبیعیه سفلیه و اجسام علویه و او فاعله است بصور منطبعه خود در مواد
هیولانیه و صورت نیز مخصوص است برای اجسام علویه و سفلیه برای هیولی و نزد اهل کشف چنانکه طبیعت حقیقت
فعاله است عامه شامله صور آلهیه و صور کونیه را صورت نیز عام است از صور کونیه شامله صور آلهیه را پس طبیعت
فعاله چون عمل کرد بباطن انانیت خود در ماده رحمانیه پس صور اسماء ازو بر آمد تا آخر آنچه در تفسیر تیسیر گفتیم الحاصل بعد
از پیدائش جمله عالم آخر کار آدم شد نظر بدان فرماید (تسمی هذا المذکور انسانا و خلیفة) پس نام داشت الله تعالی نام
داشته شد این مذکور جامع انسان و خلیفه (فاما انسانیته فلعموم نشاته و حصره الحقائق کلها) لیکن انسانیت
او پس برای عموم نشائت او و حصر او کل حقائق را و بدان جهت بجمله مانوس گشت و انسان شد
(وهو للحق بمنزلة انسان العین من العین الذی یکون به النظر و هو المعبر عنه بالبصر) و انسان برای
حق بمنزله مردمک چشمیست که بدو نظر باشد که تعبیر ببصر است (فلهذا سمی انسانا فانه به ینظر الحق الی
خلقه فرحمهم) پس برای همین نام کرده شد انسان که بنظر ایجادش حق تعالی نظر کرد بطرف خلق خود پس
رحم کرد او شان را قبل از وجود آدم بر جهت عام و بعد از وجود به جهت خاص (فهو الانسان الحادث الازلی)
پس انسان کامل بصورت حادث است بحقیقت روحیه ازلیست نیاز آمد حقیقت لایزال و لم یزل
هستم + ولی باین تعین نیست و تابد دیر و ستم + و کل افراد انسانی در وقت میثاق در پشت آدم موجود بودند گو قالب
نفخ در روز چهلم از قرار داد نطفه میشود مطابق طب و حدیث عبدالله بن مسعود که الله جمع کند پیدائش یکی از
شمارا در چهل روز و تفصیل این چهل روز آنست که نطفه باشد در دو مثل آن علقه باشد و مضغه باشد مثل
او در آن چهل روز مذکور و نفخ کرده شود روح در مثل اینها پس کل چهل روز شده (والنشاة الدائم الابدی
والکلمة الفاصلة تم العالم بوجوده) و انسان کامل نشأه دائم ابدیست که فنا پذیرد و کلمه فاصله است جامع
حقائق وجوب عرضی و امکان ذاتی پس کامل شد عالم بوجود او (فهو من العالم کفص الخاتم من الخاتم الذی هو
محل النقش والعلامة التی بها یختم الملک علی خزائنه) پس انسان کامل از عالم مثل نگینه خاتمیست از خاتمیکه
محل نقش است و علامتیست که بدان مهر کند بادشاه بر خزائن خود و منتهای کار به ختم نبوت و رسالت است
(وسماه الحق سبحانه خلیفة من اجل هذا) و نام کرد او را حق سبحانه خلیفه برای همین ختم و جمعیت (لانه تعالی
الحافظ به خلقه کما یحفظ بالختم الخزائن) برای آنکه او تعالی حافظ است خلق خود را بدو چنانکه نگاه داشته شود بمهر خزائن

(فما دام ختم الملک علیها لایجتر احد علی فتحها الا باذنه) پس تا وقتیکه مهر پادشاه باشد بر خزائن نه جرأت کند
کسی بر کشادنش مگر باذن او (فاستخلفه فی حفظ العالم فلا یزال العالم محفوظا ما دام فیه هذا الانسان الکامل)
پس خلیفه گرفت خدا تعالی انسان را در حفظ عالم پس همیشه ماند عالم محفوظ تا آنکه در عالم انسان کامل است
زیراکه نظر روح اعظم بلطیفه این انسان است و چون بود نظرش بر چیزی در الا تراه اذا زال عنها وفک ختم
من خزانة الدنیا لم یبق فیها ما اختزنه الحق فیها وخرج منها ما کان فیها والتحق بعضه ببعض وانتقل الامر
الی الآخرة) آیا نه بینی انسان کامل را چون زائل شود دور کرده شود ختم از خزانه دنیا نه باقی ماند در و
آنچه خزانه کرده است حق تعالی در دنیا و تمام شود آنچه در دنیا است ولاحق شود بعض او ببعض و نقل کند ام
دنیا بآخرت (فکان ختما علی خزانة الآخرة ختما ابدیا) پس باشد مهری بر خزانه آخرت ختم ابدی مطابق
آنچه درین جهان کشته شود بر دید (فظهر جمیع ما فی الصورة الالهیة من الاسماء فی هذه النشأة الانسانیة)
پس ظاهر شد بوجود انسانی آن اسمائیکه در صورت آلهیه بودند درین نشائت انسانیه و صورت آلهیه عبارت
از حضرت آلهیه است که انسان بر و مخلوق شده و ذکرش در نص موسوی بیاید (فحازت رتبة الاحاطة والجمع
بهذا الوجود) پس جامع شد صورت الهیه رتبه احاطه و جمع را باین وجود عنصری انسانی (وبه قامت الحجة لله
سبحانه علی ملائکته) و بدین جمع حقیقت انسانی قائم شد حجت خدا تعالی بر ملائکه سفلی که خدا تعالی برای آدم
درخت حیات در شرقی حصه عدن اعنی وجود حضور صلی الله علیه وسلم و کره و بپه نهاده و ملائکه سفلی که حیوانا نند
از تمام ایشان جاهل بودند و آدم بحکم خدا که حامل و جامع بود خبردار کرد ملائکه را از تمام آنحضرات چنانکه
قول سیدنا امام جعفر صادق اہل تشیع نقل کنند پس حق تعالی فرمود که آیا نگفته بودم که من داننده غیب
آسمانها و زمینم پس ملائکه سفلی اقرار کردند و حجت حق بر ایشان غالب شد (فتحفظ فقد وعظک الله بغیرک)
پس یاد دار نصیحت را که وعظ فرمود الله ترا بغیر تو که ملائکه اند پس بر ناواقف لازم که هرگز دعوی انانیت
روبروی کاملین نکند و گستاخی گستاخان موجب حرمانیست (وانظر من این اوتی علی من اوتی علیه)
و غور بکن از کجا آورده شد عتاب بر کسیکه آورده شد که ملائکه سفلی بنظر علمی اعتراضی کرده بودند و اعتراض
ناواقفان مرتبه نبوت ازینجا محض بیجا و قابل سخت گرفت (فان الملائکة لم تقف مع ما تعطیه نشاة هذا الخلیفة)
زیراکه ملائکه سفلی نه واقف بودند آن جمعیت را که دهد نشا این خلیفه بلکه مثل اهل نیچر ناتمام آشنا
از طبیعت جزئیه بودند که خلاف آن امکان ندانند (ولا وقفت مع ما تقتضیه حضرة الحق سبحانه من العبادة

الذاتیة) ونه واقف بودند بآن عبادت ذاتیه که خواهش کند درگاه حق سبحانه (فانه ما یعرف احد من الحق
سبحانه الا ما یطلبه ذاته) زیرا که هیچ کس نشناسد کسی از مرتبه حق سبحانه مگر آن قدر که در وی از افراد او وجودست
من عرف نفسه فقد عرف ربه از اینجاست (ولیس للملائکة جمعیة آدم) ونیست برای ملائکه جمعیت آدم تا اسما
جامعه را بشناختندی پس بدان نظر اعتراض کردند (ولا وقفت ایضا مع الاسماء الالهیة التی تخصها
وسبحت الحق بها وقدسته) ونیز واقف نشدند با آن اسماء آلهیه که خاص کرده بودند آن اسماء را برای خود
که تسبیح کرده بودند حق را بدو وتقدیس نموده بودند حق را بدان اسما زیرا که ملائکه سفلی حیوانات واقف از
حقیقت خود را نبودند که دعوی تقدیس داشتند وحقیقت تقدیس آن بود که با وجود عظمت آن اسما
محصور در خود حق را نکردندی ومفسد نگردیدندی (وما علمت ان لله اسماء ما وصل علمها بها الیها فما سبحته بها
ولا قدسته) وندانستند که برای حق سبحانه اسماء هستند که نرسید علم ملائکه بطرف آن اسما که نه تسبیح کردند حق را
بدان ونه تقدیس کردند او را زیرا که آنان واقف از حقیقت ذات حیات وکروبیه نبودند که تسبیح وتقدیس
حق در عدم انحصار است از قید تنزیه وتشبیه وآنان تسبیح وتقدیس حق را که مطلق است محصور در تسبیح و
تقدیس خود نمودند (فغلب علیها ما ذکرناه وحکم علیها هذا الحال) پس غالب شد بر ملائکه سفلی آنچه ذکر کردیم وحکم کرد بر
ایشان این حال یعنی عدم علم شان (فقالت من حیث النشأة اتجعل فیها من یفسد فیها ولیس الا النزاع
وهو عین ما وقع منهم) پس ملائکه سفلی گفتند از حیثیت نشأه خود که آیا گردانی ای خداوند در زمین کسی را که فساد
کند در وی ونیست این قول شان مگر نزاع واو عین چیزیست که واقع شد از ایشان که از یاران گریختند
وزیر منبر نشستند واز مطلب حق بهره نداشتند که حق تعالی فرموده بود که خلیفه خود سازم آنان خلیفه
آدم سابق فهمیدند که انسان دیگر بود (فما قالوه فی حق آدم هو عین ما هم فیه مع الحق) پس آنچه گفتند او را در
حق آدم آن عین آن چیزیست که آنان در وی بودند با حق (فلولا ان نشأتهم تعطی ذلک ما قالوا فی حق
آدم ما قالوه وهم لا یشعرون) پس اگر ندادی نشأت شان چیزی که در حق آدم گفتند نه گفتندی او را
وآنان خبر نداشتند (فلو عرفوا انفسهم لعلموا ولو علموا لعصموا) پس اگر شناختندی نفوس خود را هر آینه
دانستندی آنچه در وی بود عدم جمعیت وگر دانستندی هر آینه معصوم بودندی همچو ملائکه اعلی که در
حق شان حق تعالی فرمود که عصیان نه نمایند امر حق را (ثم لم یقفوا مع التجریح حتی زادوا فی الدعوی
بما هم علیه من التقدیس والتسبیح) باز نه قایم ماندند بر جرح کردن تا آنکه زیاده کردند در دعوی بدان چیز و

تقدیس و تسبیحکه ایشان بر و بود ند (وعلم آدم من الاسماء الالهیة ما لم یکن الملائکة تقف علیها) و نزد آدم
علیه السلام از ان اسماء آگهی بود ند که بر وقوف ملائکه نبود تا که بهره از دست حیات داشت (فما سبحت ربها
بها و لا قدسته عنها فقدس آدم و سبحه) پس نه تسبیح کردند ملائکه پروردگار خود را بدان اسما و نه تقدیس نمودند
از انها مثل تقدیس آدم و تسبیح او که در هر اسم مقدس شناسد بنظر اطلاق و باز در آن سیاحت نماید (فوصف الحق
سبحانه لنا ما جری لنقف عنده) پس وصف کرد حق سبحانه برای ما آنچه گذشت با ملائکه تا که قیام نمائیم نزد او
و تجاوز نه نمائیم از پیروی آنکه بین او که گستاخی شان گستاخی با حق است از ینجا عظمت مرشدان باید کرد
مثل فرعون بمقابل موسی نباید شد (و نتعلم الادب مع الله سبحانه فلا ندعی ما نحن متحققون به و حاوون علیه
بالتقیید) و بیاموزیم ادب را با حق سبحانه و بندگانش پس نه دعوی کنیم چیزیرا که بدو تحقق داریم و جامع شدیم
بدو با تقیید زیرا که ... مراد ارسد کبریا دهی + که مالکش قدیم است و ذاتش غنی + بلکه باید گفت ع منم محو جمال
او نمی دانم کجا رفتم (فکیف لنا ان نطلق فی الدعوی فنعم لنا بها ما لیس لنا بحال و لا نحن منه علی علم فنفتضح) پس ما
چگونه برای خود اطلاق کنیم در دعوی پس عام کنیم برای خود آنچه نیست برای ما بحالی و نه باشیم
از وی بر علم پس فضیحت یابیم پس عجز و بندگی اختیار باید کرد و از دعوی باید درگذشت و در صورت دعوی
ربوبیت فضیحت است (فهذا التعریف الالهی مما ادب به الحق عباده الادباء الامناء الخلفاء) پس این تعریف
الهی از ان چیزیست که ادب داد بدو حق بندگان خود ادبا امنا خلفا را ادیب شخصیست که حد حق و عبد
را نگاه دارد و امین با امانت را گویند که آنچه در وی امانت نهاده اند از حق دانند نه از خود و خلیفه را قائم مقام
حق دانند نه آنکه بنفسه مدعی باشد و ممکنست از ایشان زلات که بدین ادب یابند تا در صورت عصیان
و زلات ربنا ظلمنا انفسنا و ان لم تغفر لنا و ترحمنا لنکونن من الخاسرین خوانند و این کلام در ما بین
آمد و اصل کلام در کون جامع بود که حقیقت او رجوع کند بجناب الهی و حقیقت حقائق امکانیه و این
چگونه صورت بندد که خدا تعالی واجب و بنده ممکن پس چگونه در صورت ممکن واجب جلوه گری فرماید و نیز
خدا واحد و بندگان کثیر و وحدت در کثرت چگونه گنجد آیا در صورت هر بنده منقسم و متجزی شود معاذ الله من
ذلک و نیز علم حق قدیم و علم بنده حادث و حقیقت هر دو متخالف که صرف اشتراک لفظیست نه معنوی
باز علم آدم علم حق چگونه متصور شود که بصورت کون جامع آدم حق خود را بیند و علی هذا دیگر اعتراض اند
که بموقع بیایند بعض عقلی و بعض نقلی بنابران باصل حکمت رجوع میشود و اولاً دفع اعتراضات عقلی فرماید

ثم نرجع الی الحکمة الالٰهیة) باز رجوع فرمودیم بطرف حکمت آلهیه تا آنچه در سابق فرموده است از آن اعتراض بشیخ
فرمایند و باید دانست که اهل عقل در مقدمهٔ کلی طبعی سه فرقه شده اند یکی گویند کلی طبعی بنفسه موجود است که با تنزیه و
وحدت طبعی خود در کثرت ظهور فرموده و از کثرت افرادی نقصانی در وحدت او نیفتاده مثلاً معنی انسان
واحد در صورت زید و عمرو و بکر کثیره بدستور باقیست نه متجزی شده نه منقسم گردد معنی انسان نقصانی افتاده
باشد و موجود بنفسه معنی انسانست و خصوصیات زیدی و عمروی وغیره در وی مندرج و موجود نیست مگر در اعتبار
واقعی و گویند که مابین زید و عمرو علاقه ایست که چون معنی انسانیت فهم کنیم از زید و دیگر از عمرو فهم کنیم پس از این
واضح است که آن علاقه معنی انسان واحد است و دوم گویند که موجود اصلی افراد اند و موجودیت کلیات و
بدان وجهیکه گفتم وجود کلی را معتقد باشند مگر در ضمن چگونه قول فرقه دوم صحیح نیست زیرا که انضمام خصوصیت با مطلق
معنی ندارد بلکه چون معتقد کلی گشتیم معتقد اندراج خصوصیات گردیدیم لیکن اثبات وحدت وجود بطریق اهل
انسانیت زیرا اگر گوئیم که چنانکه از انتزاع معنی انسانیت از زید و عمرو معنی انسان واحد لازم آید از انتزاع
معنی حیوانیت از جانداران معنی حیوان واحد لازم و بدستور مذکور در حیوانات و نباتات معنی واحد نامی
لازم و بدستور معنی جوهر واحد در جسم و ارواح و در جوهر و عرض معنی واحد ممکن و از ممکن و واجب معنی بودن
واحد منتزع است پس درین دو صورت شعور رکیک آنکه مابین ممکن و واجب معنی واحد وجود حقیقی محمول
باشد پس درین صورت چنانکه ممکن محتاج مطلق وجود است واجب نیز محتاج مطلق وجود باشد و اگر غور
کرده شود سخت ترین شرک همین است و چون حضرات اشعریان و ماتریدیان روح اعظم مظهر اول وجود
را خدا دانند ازینجا باشتراک لفظی وجود در مابین وجود روح و وجود عالم معتقد شده اند یا آنکه مطلق وجود
واجب منشا باشد پس انتزاع معنی واحد بودن از آن معنی واحد وجود حقیقی باشد اولاً و بالذات و از
ممکنات مرتبهٔ لاثار را بالتبع و بالعرض چنانکه مذهب اهل وحدتست و این مدعاست و بطلان وحدت
وجود بطریق اهل اتحاد در سابق گذشت حاجت بیان نیست و فرقه سوم شرذمهٔ قلیله مثل شارح مطالع از علما
رسوم است که کلی طبعی را موجود نگویند و رفع شبهات شان بسط طلبد و توضیح مطلب نشود تا وقتیکه اثبات وجود
کلی طبعی بطور فرقه اول نکنیم پس بدانکه ایشان گویند که وجود مساوق تشخص است پس اگر کلی طبعی موجود باشد
تشخص قبل از تشخص باشد پس یا دور لازم آید یا تسلسل و چون بایشان گفته شود که بکدام معنی واحد
انسانیت از زید و عمرو فهمیده شود و نه از زید و دیوار گویند علاقه مجهولة الکنه هست و آن آن

از اول دعوی بلا دلیل کرده‌اند که وجود مساوق تشخص است و معتقد وجود کلی طبیعی کی بدین اقرار خواهد کرد بخصوص
بمقابل دلیل انتزاع معنی واحد از کثیر دارم چه گوییم که ما بین زید و عمرو علاقه مجهولة الکنه است ظاهر است که
در ما بین زید و عمرو است نه خارج از دو و این معنی را کلی طبیعی گوییم و چون نزد صوفی بمقابل وجود حقیقی مفهوم کلی
و هم مفهوم جزئی معقول باشد گویا همه جزئیات را موجود میدارد پس بدلیل تنزل حضور شیخ بر مسلمات شان کلام
فرماید (فنقول اعلم ان الامور الکلیة وان لم یکن لها وجود فی عینها فهی معقولة معلومة بلا شک فی الذهن فهی باطنة
لا تزول عن الوجود العینی ولها الحکم والاثر فی کل ماله وجود عینی) پس بگوییم بدانکه امور کلیه را اگرچه وجود
فی نفسها نباشد چنانکه قول علما و رسوم است پس نزد آنان آنها معقوله معلومه اند در ذهن بلاشک پس
آنها باطنه اند یعنی منفک نشوند از وجود عینی از افراد خود و اگر نسبت با فراد کنند و از محال خود و اگر اعراض باشند
تحمل باشتقاق
و برای آنها حکم و اثر است در هر فرد و محل خود که برای اوست وجود عینی است (بل هو عینها) بلکه صاحب وجود عینی
بنظر افراد عین اوست بطور حمل ذاتی بر افراد و بنظر محل عین اوست بحمل اشتقاق و چون درین صریح کلامست
که علم زید عین زید نیست و نه از فنا زید یعنی انسان فنا پذیر باشند و نعش فرماید (لا غیرها) که مراد از
عین لا غیر اوست یعنی جدا و میان نیست و ازین استیفای نسبت وجود مطلق با وجود مقید رفع کرده
چون امور کلیه عام اند که حقائق اعیان موجوده باشند یا حقائق اعتبارات بدان نظر فرماید (اعنی اعیان
الموجودات العینیة) مراد دارم از امور کلیه که عین صاحب وجود عینی است حقائق موجودات عینیه
(ولم تزل عن کونها معقولة فی نفسها فهی الظاهرة من حیث الاعیان الموجودات کما هی الباطنة من حیث
معقولیتها) و همیشه هستند آن امور کلیه از بودن خود با معقوله فی نفسها پس آنها ظاهر اند از حیثیت اعیان
موجودات چنانکه آنها باطن اند از حیثیت معقولیت خود ها پس ازین شبهه انصاف حق بعلم در صورت
علم آدم رفع فرمود (فاستناد کل موجود عینی لهذه الامور الکلیة التی لا یمکن رفعها عن العقل ولا یمکن
وجودها فی العین وجودا تزول به عن ان تکون معقولة) پس استناد هر موجود عینی ثابت است برای
این امور کلیه ممکن نیست سلب امور کلیه از عقل و ممکن نیست وجود امور کلیه در عین وجودی که زائل شوند
امور کلیه بدو از بودن شان معقوله ازین رفع کرده است استناد را استناد آدم بحق که بصورت او جلوه گر است
و در وجوب و احببت خلق ازین جلوه دیگری تخلف نمی افتد (وسواء کان ذلک الموجود العینی موقتا او غیر موقت
نسبة الموقت وغیر الموقت الی هذا الامر الکلی المعقول نسبة واحدة) و برابر است که باشد این موجود عینی موقت

یا غیر وقتیه و نسبت وقتیه و غیر وقتیه بطرف این امر کلی معقول نسبت یکیست نه چنانکه اشعریه و ماتریدیه باشتراک
لفظی در صفات عباد و صفات حق در صورت مغایرت قائل شده اند که محض خیال شان است ازین استبعاد
شان رفع فرمود که چگونه یک نسبت وقتیه و غیر وقتیه باشد (غیر ان هذا الامر الکلی یرجع الیه الحکم من الموجودات
العینیة بحسب ما تطلبه حقائق تلک الموجودات العینیة) سوای آنکه رجوع کند بطرف این امر کلی حکم حقائق موجودات
عینیه که بخصوصیه خواهش دارند یعنی آن کلی بوصف این جزئی و محل با اقتضای مقصد خواهد شد ازین اثبات
کرد که اگر حق بصورت آدم ظهور شود و ربوبیت عالم شد چه بعید و مثل بیان آورد (کنسبة العلم الی العالم و الحیوة الی
الحی) مثل نسبت علم بطرف عالم و نسبت حیات بطرف حی این مثلی برای اسم [illegible] کلیه آورد که برای شان اثری
بطریه است در موجودات موقته و غیر موقته (فالحیوة حقیقة معقولة و العلم حقیقة معقولة متمیزة عن الحیوة کما ان
الحیوة متمیزة عنه) پس حیات حقیقت معقوله است و علم حقیقت معقوله متمیزه از حیات چنانکه حیات متمیزه است
از علم پس محض اعتبار می نمیند که از وی حیات شمار کرده آید (ثم نقول فی الحق ان له علما و حیوة فهو الحی العالم
و نقول فی الملک ان له علما و حیوة فهو الحی العالم و نقول فی الانسان ان له علما و حیوة فهو الحی العالم و حقیقة
العلم واحدة و حقیقة الحیوة واحدة و نسبتها الی العالم و الحی نسبة واحدة و نقول فی علم الحق انه قدیم و فی
علم الانسان انه محدث) باز گوییم در نسبت حق و مخلوق و روح اعظم که برای او علم و حیات است پس آن حی عالم
است و گوییم در ملک که برای او علم و حیات است پس او حی عالم است و گوییم در انسان که برای او علم و حیات
پس او حی عالم است و حقیقت علم یکیست و حقیقت حیات یکیست و نسبت آن هر دو بطرف عالم و حی یک
نسبت است و گوییم در علم حق که او قدیم است و در علم انسان که او حادث است پس آنچه باشتراک لفظی صفات
علما رسوم قائل اند در نسبت روح و عالم محض نادر است (فانظر الی ما احدثته الاضافة من الحکم فی هذه الحقیقة
المعقولة) پس غور بکن بطرف آن چیز که کرد آن حکم را این اضافت مقیدات درین حقیقت معقوله امر کلی مطلق
و در قدیم قدیم شد و در حادث حادث (و انظر الی هذا الارتباط بین المعقولات و الموجودات العینیة) و فکر کن
بطرف این ارتباط مابین معقولات و موجودات عینیه که چگونه متحد الاحکام اند (فکما حکم العلم علی من قام به ان
یقال فیه انه عالم کذلک حکم الموصوف به علی العلم بانه حادث فی حق الحادث قدیم فی حق القدیم) پس چنانکه
حکم کرد یعنی مقتضی شد علم برآنکه قائم باشد بوی و آنکه گفته شود در وی که او عالم است بدستور حکم کرد و مقتضی شد
موصوف بوی بر علم بآنکه او حادث است در حق حادث قدیم است در حق قدیم (فصار کل واحد محکوما به محکوما علیه

پس هر یک از امور کلی موجود علمی مقتضی بمقتضی علیه گردید ازین رفع استبعاد خواهد که حق وجود مطلق
در صورت حق مخلوق به آن متصف بقدیم شود و در صورت آدم حادث چه نقصان لازم آید علی هذا علم وجود مطلق
و صفات او بصور قدیم قدیم باشند و بصور حادث حادث که در و نقصانی لازم نیاید (ومعلوم ان هذه الامور
الکلیة وان کانت معقولة فانها معدومة العین موجودة الحکم کما هی محکوم علیها اذا نسبت الی الموجود العینی فتقبل
الحکم فی الموجودات العینیة) و معلوم است که این امور کلیه مطلقه اگرچه معقوله اند که آنها معدومه اند در وجود
خارجی موجود اند باعتبار حکم چنانکه محکوم علیها اند چون نسبت کرده شوند بطرف وجود عینی پس قبول کنند حکمی
را که در اعیان موجوده است از حدوث و قدم (ولا تقبل التفصیل ولا التجزی فان ذلک محال علیها فانها
بذاتها فی کل موصوف بها) و نه قبول کنند امور کلیه مطلقه تفصیلی یعنی تجزی را زیرا که این محال است برانها زیرا که
آنها بذاتها در هر موصوف بهاست که تغیر و نقصانے را در دخل نباشد زیرا که از تفصیلی بصورت افراد شیون
نقصانے در امر مطلق نیفتد (کالانسانیة فی کل شخص من هذا النوع الخاص لم تتفصل ولم تتعدد بتعدد
الاشخاص ولا برحت معقولة) چنانکه انسانیت در هر شخص خاص ازین نوع انسانی نه متجزی شده و نه
متعدد گشت بتعدد اشخاص و همیشه ماند معقوله تا اینجا بطور قاعده بیان فرمود مابین امور مطلقه معقوله
موجودات خارجیه که با وجود دیگر یکی امر معقول و دوم امر موجود است و مابین آنها ربطے است و تجزی و تعدد
در وا از تعدد افراد دخل لازم نیاید گویا نتیجه بعض احکام ثمر یافته (واذا کان الارتباط بین من له وجود عینی
وبین من لیس له وجود عینی قد ثبت وهی نسب عدمیة فارتباط الموجودات بعضها ببعض اقرب ان یعقل
لانه علی کل حال بینها جامع وهو الوجود العینی وهناک فما ثم جامع وقد وجد الارتباط بعدم الجامع فبالجامع
اقوی واحق منه) و چون ارتباط میان آنکه برای او وجود عینی است و میان آنکه وجود عینی نیست ثابت شد
و آنها که موجود نیستند امور معقوله نسب عدمیه اند گو نسب موجودات خارجیه اند مگر بنفسه منسوب
بعدم اند پس ارتباط بعض موجودات مطلقه ببعض مقیده قریب تر است بطرف فهمیده شود زیرا که بهر حال
درمیان آنها جامعیت که او وجود عینی است و آنجا پس نیست و بقول شما یافته شد ارتباط بعدم جامع
پس با جامع قوی تر و لائق تر است از بغیر جامع گو در حقیقت نزد ما در هر دو جامع موجود است یعنی
در ذات حق و مظاهر ربطی لازم زیرا که مفهوم بودن مصدری واحد از جمله موجودات عینیه منتزع است
و تا وقتیکه جامع واحد حقیقی نباشد انتزاع بودن معنی واحد نتوان کرد و آن وجود حقیقی واجب مطلق است

ازو بالذات مثنی بودن مصدری منتزع است واز مظاهر بالتبع وبالعرض که مقیدات اند باوجود تکثر موجودات
موجودیه بنظر بهره در وجود حقیقی لازم نیست و متعلقات دیگر از اجناس وانواع وغیره مظاهر وجود مطلق اند معدوم
مطلق نباشند بلکه موجود داشته عرضیه اند پس بدون جامع نزد ما ربطی نیست چنانکه خیال اهل سوم است که بغیر جامع
معتقد ربطی هستند و گر کسی از ناواقفی گوید که درین صورت مابین واجب وممکن فرقی چه خواهد بود میفرماید
(ولا شک ان المحدث قد ثبت حدوثه وافتقاره الی محدث احدثه لامکانه بنفسه فوجوده من غیره فهو مرتبط به ارتباط
افتقار ولا بد ان یکون المستند الیه واجب الوجود لذاته مستغنیا فی وجوده بنفسه غیر مفتقر وهو الذی اعطی الوجود
بذاته لهذا الحادث فانتسب الیه) وشکی نیست که ثابت شد حدوث وافتقار محدث مفعول بطرف محدث فاعل
که احداث کرده است محدث مفعول را برای امکان او برای نفس او پس وجود محدث مفعول از غیر خود است
که مطلق است گو غیر باعتبار است پس محدث مفعول مرتبط است بارتباط افتقار ولابد است که باشد
مستند او واجب الوجود لذاته غنی در وجود خود بنفسه غیر مفتقر و آن ذات هستیست که داد وجود را بذاته برای این
حادث پس منتسب شد حادث بطرف آن واجب بذات خود زیرا که وجود مقید بدون مطلق صورت نه بندد و
ضرور است که مابین مطلق ومقید که ذات مطلق بالذات ذات مقید بالعرض باشد که وجود مقید سوای
وجود مطلق نباشد نظر بران میفرماید (ولما اقتضاه لذاته کان واجبا به) وچون خواست واجب ممکن را لذاته
شد ممکن واجب بالتبع وبالعرض بدان واجب بذاته پس گفته شود که ممکن واجب بالذات شد (ولما کان استناده
الی من ظهر عنه لذاته اقتضی ان یکون علی صورته) وهرگاه که شد استناد ممکن بطرف واجبیکه ظاهر شد ازو
لذاته خواست که باشد بصورت او یعنی بر صفت او تا آنکه وجوب بالتبع او را حاصل باشد بدستور حال دیگر
دیگر صفات است (فیما ینسب الیه من کل شیء من اسم وصفة ما عدا الوجوب الذاتی) وچیزیکه نسبت کرده شود
بطرف او هر از اسم وصفت سوای وجوب ذاتی وصفات ذاتی حق مگر بالتبع وبالعرض وخصوصیت وجوب
ذاتی بنظر زیادت اهتمام است (فان ذلک لا یصح فی الحادث وان کان واجب الوجود ولکن وجوبه بغیره
لا بنفسه) زیرا که وجوب بذاته صحیح نباشد در حادث گو که هست واجب الوجود لیکن وجوبش بغیر اوست که وجود
مطلق اوست نه بنفسه بحیثیت قید درینجا اشکالیست قوی و آن اینکه وجوب ذاتی یا عارض وجود
حقیقی ست پس محتاج معروض ومتاخر از وجود شد ووجود سبب وجوب تصور نباشد و وجوب را احتیاج
مثل نیست وهم ثبوت حقیقت وجود سبب ثبوت وجوب کی ممکن یا عین وجود دانسته پس چاره وجود منافی وجوب باشد

چنانکه ثبوت انسان بالذات مر زید و عمرو را از ضروریات ست که مطلق ایشانست پس چنانکه صدق وجود
بر ممکنات موجوده بالذات است صدق وجوب ذاتی بر ایشان با لذات لازم اندرین صورت تعدد واجب لازم
و این شبهه عویص بر تحقیق وحدت وجود است و در تفصی ازان گفته شود که چون نزد اهل تحقیق قائلین وجود
کلی طبعی افراد را وجود نیست بمقابل وجود کلی طبعی الا در ذهن و صدق انسان بر انسان کلی او نیست پس
صدق انسان بر زید و عمرو و بکر بمقابل انسان کلی در اعتبار است همین طور صدق وجود حقیقی بر نفس ذات
خود اوست و صدقش بر موجودات کثیره که بمقابل او موجود نیند در اعتبار است و صدق انسان بر زید
و عمرو و غیره بطور اندراج است نه بطور ضمن که حیثیت را خواهد و نه بالذات و نفسه همچون طور صدق وجود حقیقی
که ذات آنکه مغز و حسن خویشتن هرگز نشد + بلکه می بیند جمالش را جمال خویشتن + و باز وجود شخص واحد
است همچو نزد حکما هیولی واحد که در صور کثیره اعتباریه ظاهر گشته بلکه وجود را حکمی هیولاست مطلق است بصور
اعیان ذهنیه و خارجیه را که اعتباریه و اقعیه اند و لهذا از وجود نسبت اختیار کردیم شق ثانی را که وجود
عین وجوب است و درین صورت در نظر محققین هیچ حرج نیست گو غیر محققین افراد را موجود بنفسه دانند و
کلیات را در ضمن افراد موجود پندارند فافهم فانه دقیق و ظاهر است که اطلاق وجود بر ممکنات موجوده بطور
اطلاق انسانست بر افراد چنانکه تقریر حضور شیخ بران دال یعنی بطور ظلیت اعنی بالعرض است نه بطور
اصالت و تا اینجا بیان دفع اعتراضات عقلیه از حضرت شیخ شد اکنون بدفع شبهات نقلیه می پردازیم فنقول
انه لما کان الامر علی ما قلناه من ظهوره بصورة احالنا تعالی سبحانه فی العلم به علی النظر فی الحادث یا زیاده
کردانیم که هرگاه امر ظهور آدم بصورت حق است که گفتیم حواله کرد ما را حق سبحانه در علم بخود به نظر کردن
در حادث چنانکه فرمود وفی انفسکم افلا تبصرون یعنی و در جانهای خود آیا نه بینید و تفسیرش در حدیث
آمد که هر که شناخت نفس خود را پس بدرستی شناخت پروردگار خود را و سند الطالب حدیث از آیت
نسوا الله فانساهم انفسهم نوشتیم پس ثبوت بروایت حدیث نقصان ندهد (و ذکر انه ارانا آیاته فیه) و
یاد کرد که او معاینه کنانید ما را آیات خود در حادث چنانکه فرمود سنریهم آیاتنا فی الآفاق وفی انفسهم
یعنی شتاب معاینه کنانیم آنان را آیات خود در جهان و در جانهای شان پس بلسان اشاره فرماید
(فاستدللنا بنا علیه تعالی) پس دلیل گرفتیم بخود بر حق تعالی (فما وصفناه تعالی بوصف الا کنا نحن ذلک
الوصف الا الوجوب الذاتی) پس نه وصف کردیم حق تعالی را بوصفی مگر باشیم ما آن وصف باشتقاق مگر

وجوب ذاتی و هم صفات ذاتی مگر بالتبع و ظلیت که مقید هستیم متصف بالتبع بدان هر دو هستیم (فلما علمناه
بنا و ما نسبنا الیه تعالی کل ما نسبنا الینا) پس هرگاه که دانستیم حق تعالی را با خود و از خود نسبت کردیم
بطرف او تعالی هر آنچه نسبت کردیم بطرف خود سوای امکان ذاتی خود و نقائص امکانیه مگر بالتبع چنانکه نسبت
مرض و خداع و استهزا و سخریه و غیرها آنچه از قرآن و احادیث ثابت است (و بذلک وردت الاخبارات
الالٰهیة علی السنة التراجم) و برای این وارد شده اخبارات الٰهیه بزبانهای تراجم حضرات انبیا و اولیا
(فوصف نفسه لنا بنا فاذا شهدناه شهدنا نفوسنا واذا شهدنا شهد نفسه) پس وصف کرد حق تعالی نفس خود را
برای ما بما از کلمه توحید که نیست کدامی معبودی غیر او و هر شیء حبیب حدیث من یشغلک عن ربک فهو صنمک صنم
و معبود است پس چون مشاهده کنیم حق تعالی را مشاهده کنیم جانهای خود ما را و چون مشاهده کند حق ما را
مشاهده کند نفس خود را است جهان مرآت حسن شاهد ماست + فشاهد وجهه فی کل ذرات + و گر گفته شود که
چون جمله حق است تمیز حقائق نماند حالانکه کثرت و احکام کثرت مشاهد اند جوابش فرماید (ولاشک انا کثیرون
بالشخص والنوع وانا وان کنا علی حقیقة واحدة تجمعنا فنعلم قطعا ان ثمه فارقا به تمیزت الاشخاص بعضها
عن بعض ولولا ذلک ما کان الکثرة فی الواحد) و شک نکنیم که ما بسیاریم بشخص و نوع و اگرچه هستیم بر یک
حقیقت که جمع کند ما را لیکن دانیم یقینا که در اینجا فارقیست بدو متمیز شوند بعض اشخاص از بعض دیگر و نبودی
فارق نه بودی کثرت در واحد و هرچند مابه الاشتراک و مابه الامتیاز شیء واحد است لیکن مفهوم اشتراک
و امتیاز دو گونه اند که از آن واحد متنوع شوند زیرا که در وحدت کثرت مندمج است (فکذلک ایضا وان
وصفنا بما وصف به نفسه من جمیع الوجوه فلا بد من فارق) پس همچنین هرچند گرچه وصف کرد حق تعالی ما را بدانچه
وصف کرد بدان نفس خود را از جمیع وجوه لیکن لا بد است از فارق (ولیس الا افتقارنا الیه فی الوجود
و توقف وجودنا علیه لامکاننا وغناه عن مثل ما افتقرنا الیه) و نیست فارق مگر احتیاج ما بطرف حق در وجود
و توقف وجود ما بر وی برای امکان ما و غنای او بسبب وجوب او از مثل آنچه محتاجیم بطرف او (فبهذا صح له
الازل والقدم الذی انتفت عنه الاولیة التی لها افتتاح الوجود عن عدم) و برای همین غنا صحیح شد
برایش ازلیت و قدمیکه منتفی شد از و اولیتیکه افتتاح وجود باشد از عدم چنانکه نسبت عقل اول در حدیث
است که اول آنچه متعین کرد الله تعالی عقل است پس آنکه شروع نمود با وجود او در عالم کثرت موجودات
آن عقل است (ولا تنسب الیه تعالی الاولیة مع کونه الاول) پس نه نسبت کرده شود بطرف او تعالی اولیت

مذکوره که بمعنی افتتاح وجود ایشان از عدم است باوجود ایشان اول بمعنی مبداء جمیع کائنات یا آنکه بصورت
هر اول است (ولهذا قیل فیه الآخر) و برای تعیین که اولیت او اولیت افتتاح وجود از عدم نیست گفته شود در
حق او آخر یعنی مرجع کار یا آنکه بصورت هر آخر است چنانکه آیه هو الاول والآخر دال بر حصر هر اول و آخر در ذات
حق است (فلو کانت اولیته اولیة وجود التقیید لم یصح ان یکون الآخر للمقید) پس اگر بودی اولیت حق مثل
اولیت وجود موجودات تقییدیه یعنی افتتاح وجود از عدم صحیح نبودی که بودی آخر برای مقید و اولیت بطور
آخریت است (لانه لا آخر للممکن لان الممکنات غیر متناهیة فلا آخر لها) برای آنکه نیست آخر برای ممکن
برای آنکه ممکنات غیر متناهیه اند پس نیست آخر برای ممکنات زیرا که بعد از فنا مستقر در دوزخ و جنت مدام باشند
(وانما کان سبحانه آخرا لرجوع الامر کله الیه سبحانه بعد نسبة ذلک الینا) و جز این نیست که هست آن سبحانه آخر برای
رجوع کل امر بطرف آن سبحانه بعد نسبت آن امر بطرف ما (فهو الآخر فی عین اولیته والاول فی عین آخریته)
پس او تعالی آخر یعنی مرجع کل است در عین اولیت خود که مبداء کارهاست و اوست اول یعنی مذکور در عین
آخریت خود یعنی مرجع کار و نیز در صورت حصر اول و آخر در ذات حق حقتعالی اول و آخر است و مناسبت
آیه حصر باین معنی است و مناسب مقام آنچه در کتاب فصوص شیخ فرمود که در صدد بیان فرق کثرت و وحدت
است باز واضح باد که چون حق تعالی بصورتهای گان شد پس در غیب ماند و نیز در این صورتها خوف و رجا پیدا
و هیبت و انس بطرف شد و ایمان بخوف و رجا و هیبت و انس صورت نبندد چه ایشان فرمایند (ثم لنعلم ان
الحق سبحانه وصف لنفسه بانه ظاهر و باطن فاوجد العالم عالم غیب و عالم شهادة لندرک الباطن بغیبنا و
الظاهر بشهادتنا) باز باید که بدانیم که حق سبحانه وصف کرد نفس خود را بآنکه اوست ظاهر و باطن پس ایجاد کرد
عالم را عالم غیب و عالم شهادت تا دانیم اسم حق باطن بغیب روح خود و ظاهر بشهادت جسم خود و نیز حق تعالی
در عین ظهور خود باطن است مدام در عین بطون خود ظاهر گردید آنکه بصورت مظاهر ظاهر شود در جسم مظاهر مخفی گردد
پس بطون او عین ظهور است و ظهور او عین بطون چنانکه در اولیت و آخریت فرمود پس در ظهور خود در
غیب ماند (و وصف نفسه بالرضا والغضب فاوجد العالم ذا خوف و رجاء فنخاف غضبه و نرجو رضاه) و وصف
کرد نفس خود را برضا و غضب پس ایجاد کرد عالم را صاحب خوف و امید تا که خوف کنیم غضب او را و امید داریم
رضاء او را (و وصف نفسه بانه جمیل و ذو جلال فاوجدنا علی هیبة و انس) و وصف کرد نفس خود را بآنکه
او جمیل است و صاحب جلال پس ایجاد کرد ما را به هیبت و انس (و هکذا جمیع ما ینسب الیه تعالی و یسمی به)

وهمچنین جمیع آنچه نسبت کرده شود بطرف او و نام داشته شود بدو منسوب بخلق گردد و چون این مهد شد پس بیان آدم
فرماید که در نسبت او حق تعالی فرمود ما منعک ان تسجد لما خلقت بیدی که ای شیطان چه چیز منع کرد ترا از سجده کسیکه
پیدا کردم بهردو دست خود پس تفسیرش حضور مصنف فرماید (فعبر عن هاتین الصفتین بالیدین اللتین توجهتا
علی خلق الانسان الکامل لکونه الجامع لحقائق العالم ومفرداته) پس تعبیر کرد الله تعالی ازین دو صفتها که متوجه
شدند از حق تعالی بر خلق انسان کامل بیدین برای بودنش جامع برای حقائق عالم یعنی کلیات و عالم ارواح و برای مفردات
یعنی جزئیات و عالم اجسام متفرقه (فالعالم شهادة والخلیفة غیب) زیرا که عالم شهادت است و خلیفه روح اعظم در
غیب (ولهذا تحجب السلطان) و برای همین پادشاه محجوب شود سلطنت او دیگر کسی گوید که عالم ارواح را حجاب
نباشد با خصوص مقدسه را فرماید که ایشان خود حجاب اند (ووصف الحق نفسه بالحجب الظلمانیة وهی الاجسام
الطبیعیة والنوریة وهی الارواح اللطیفة) و وصف کرد حق نفس خود را بزبان نبی علیه الصلوة والسلام بحجابها
ظلمانیه و آن اجسام طبیعیه اند بلواحق خودها و مثل شیاطین مخلوقات ناریه هم ازینها اند و بحجابهای نوریه
و آن ارواح لطیفه اند چنانکه حضور صلی الله علیه وسلم فرمود که برای خدا تعالی هفتاد هزار حجاب اند از نور و ظلمت
که مظاهر هفتاد هزار وجهات روح اعظم اند مع زبان و لغات و کلمات خود مقابل او و هفتاد هزار اقسام عالم جسم باشد
مع توابع او و حق وجود مطلق در آن پرده ها در غیب است و چنانکه عالم اجسام که حجاب است عالم ارواح خود
حجاب شد (فالعالم بین کثیف ولطیف وهو عین الحجاب علی نفسه) زیرا که عالم ما بین کثیف جسمانی و لطیف روحانی است
و او عین حجابست برذات خود که کثیف از ادراک مذاق روح خالیست و لطیف از مذاق عالم شهادت عاری
(فلا یدرک الحق ادراکه نفسه فلا یزال فی حجاب لا یرفع) پس نه ادراک کند عالم حق را مثل ادراک او نفس خود را
پس همیشه ماند حق در غیب و حجابیکه نه رفع کرده شود (مع علمه بانه متمیز عن موجده بافتقاره) با وجود علم عالم
بآنکه او متمیز است از موجد خود با فتقار او بطرف او حسب پس بدین نظر وجود آدم لابدی شد که دو حجاب ماند
(ولکن لاحظ له فی الوجوب الذاتی الذی لوجود الحق سبحانه فلا یدرکه ابدا) ولکن نیست حظ برای عالم در وجوب ذاتی
که برای وجود حق سبحانه است پس نه ادراک کند حق را عالم گاهی اگرچه بصورت آدم باشد (فلا یزال الحق من
هذه الحیثیة غیر معلوم علم ذوق وشهود لانه لاقدم للحادث فی ذلک) پس همیشه ماند حق ازین حیثیت غیر معلوم بعلم ذوق
و شهود برای آنکه نیست قدم برای حادث درین وجوب ذاتی و صفات ذاتی پس چون عالم روحانی از ذوق عالم
جسمانی محروم است و عالم جسمانی از ذوق روحانی بی شعور پس حق تعالی جامعی پیدا کرد که عبارت از آدم است تا حجاب

نورانی از ظلمانی وحجاب ظلمانی از نورانی مرتفع شود وہر چند روح اعظم را شرف اصالت بر آدم حاصل لیکن جمعیت آدم
کہ بدو رفع حجاب شود ندارد چنانکہ در اخلاق جلالی مولانا جلال دوانی اشارت فرمود (فما جمع اللہ سبحانہ لآدم
بین یدیہ الا تشریفا) پس جمع کرد اللہ سبحانہ برای آدم میان دو دست خود مگر برای شرفی کہ آن جمعیت است تا حجاب
یکی از دیگری مرتفع شود پس آدم جامع کل حقائق گشت (ولہذا قال سبحانہ وتعالی لابلیس ما منعک ان تسجد لما خلقت
بیدی) ہو برای ہمین فرمود سبحانہ وتعالی برای ابلیس چہ چیز منع کرد از سجدہ کردنت برای شخصیکہ پیدا کردم بدو دست
خود (وما ہو الا عین جمعہ بین الصورتین صورۃ العالم وصورۃ الحق) ونیست آن تشریف مگر عین جمعیت او درمیان دو صورت
صورت عالم وصورت روح الحق (وہما یدا الحق) وآن دو دست حق وجود مطلق اند کہ در صورت ظاہری روح اعظم
متمثل ومتجلی شدہ از دو دست خود کہ بہ تجلیات صوری بصورت واحضور صلی اللہ علیہ وسلم دیدہ صورت آدم سوی کرد
(وابلیس جزء من العالم لم تحصل لہ ہذہ الجمعیۃ) وابلیس جزء عالم است کہ نیست حاصل برای او این جمعیت آدم
(ولہذا کان آدم خلیفۃ) وبرای ہمین جمعیت شد آدم خلیفہ (فان لم یکن ظاہرا بصورۃ من استخلفہ فیما استخلفہ فیہ
فما ہو خلیفۃ) پس اگر نبودی آدم ظاہر بصورت آنکہ خلیفہ گرفتہ است او را و در آنچہ خلیفہ گرفتہ است او را در وی پس
نبودی خلیفہ (وان لم یکن فیہ جمیع ما تطلبہ الرعایا التی استخلف علیہا لان استنادہا الیہ فلا بد ان یقوم بجمیع
ما تحتاج الیہ والا فلیس بخلیفۃ علیہم) واگر نباشد در وی جمیع آنچہ طلب کند او را در آنچہ خلیفہ گرفتہ است او را وآن
رعایا کہ خلیفہ کردہ شدہ است بر وی برای آنکہ استناد رعایا بطرف اوست پس نباشد خلیفہ پس لابد است
کہ قائم باشد خلیفہ بجمیع آنچہ احتیاج داشتہ شود بطرف او ورنہ پس نباشد خلیفہ برایشان (فما صحت الخلافۃ
الا للانسان الکامل) پس نہ صحیح شد خلافت مگر برای انسان کامل زیرا کہ در غیر انسان اگر از خلافت یافتہ نشوند
وانسان غیر کامل ہمچو دیگر حیوان است (فانشاء صورتہ الظاہرۃ من حقائق العالم وصورہ) پس انشا کرد حق صورت
ظاہرہ او از حقائق عالم یعنی از صور عالم یعنی از مفردات او باید دانست کہ در سابق حقائق عالم را
محمول بر کلیات بمقابل مفردات بدان وجہ کردیم کہ حقائق عالم در آنجا بمقابل مفردات واقع شدہ
ودر اینجا از مفردات تفسیر بدان وجہ نمودیم کہ بمقابل صورت حق واقع شدہ چنانکہ فرماید (وانشاء
صورتہ الباطنۃ علی صورتہ) وانشا کرد صورت باطنہ او بر صورت خود کہ عبارت از اسماء الٰہیہ است (ولذلک
قال فیہ کنت سمعہ وبصرہ) وبرای ہمین انشا کہ بصورت اسماء الٰہیہ است فرمود در حدیث قرب نوافل باشم
سمع انسان کامل وبصر او کہ ہر دو صفات باطنہ اند (وما قال کنت عینہ واذنہ) ونہ فرمود کہ باشم چشم بندہ وگوش او

چنانکه بنظر ظاهر فرموده باشیم دست او و پای او (فقد فرق بین الصورتین) پس فرق کرد ما بین هر دو صورت (و هکذا هو
فی کل موجود من العالم بقدر ما یطلبه حقیقة ذلک الموجود لکن لیس لاحد مجموع ما للخلیفة فما فاز الا بالمجموع) و همچنین است
حق تعالی در هر موجود عالم بقدر آنچه طلب کند او را حقیقت آن موجود لیکن نیست برای کسی مجموع آنچه برای
خلیفه است پس نه فائز شد خلیفه به تشریف مگر بمجموع آنچه در عالم هست چنانچه قدری در تفسیر نوشته ایم (و لولا سریان
وجود الحق فی الموجودات بالصورة ما کان للعالم وجود) و اگر نبودی سریان وجود حق در موجودات بظاهر
نبودی برای عالم وجود اند باجی و مراد از سریان نه سریان حال است در محل چنانکه ناواقفان گمان برند
بلکه از سریان مراد سریان مطلق است بصور مقیدات که ظرفیت را نخواهد چنانکه فرماید (کما انه لولا تلک الحقائق
المعقولة الکلیة ما ظهر حکم فی الموجودات العینیة) چنانکه اگر نبودندی حقائق معقوله کلیه نه ظاهر شدی حکمی در موجودات
عینیه (و من هذه الحقیقة کان الافتقار من العالم الی الحق فی وجوده) و از نجهت که افتقار مقیدات با مطلق با نسبت
افتقار عالم بطرف حق در وجود اند باجی خود چنانکه شوق حق را بطرف عبد است ؎ پرتو معشوق بر عاشق اگر
فتد چه شد ما باو محتاج بودیم او بما مشتاق بود + و اگر جناب شیخ این شوق حق را بلفظ افتقار بطور مشاکلت تعبیر فرماید
نشد حقیقت چنانکه حافظ شائق بمشتاق تعبیر کرد چنانکه فرماید (اشعار) فالکل مفتقر ما الکل مستغن + هذا هو الحق قد
قلناه لا نکنی) پس هر یکی از عبد و حق مفتقر است نیست هر یکی مستغنی که حق شائق است و عبد محتاج این
آن حق است که فرموده ایم و از آن کنایه کرده ایم (فان ذکرت غنیا لا افتقار به + فقد علمت الذی بقولنا نعنی + پس
اگر یاد کنی غنی را بنظر ذات که نیست افتقار بدو پس دانستی آن افتقاری را که مراد داریم بقول خود که مراد شوق
بنظر اسما حق است چنانکه بنده بطرف حق محتاج است (فالکل بالکل مربوط فلیس له + عنه انفصال خذوا ما
قلته عنی +) پس هر یکی با هر یکی مربوط است پس نیست هر یکی را از هر یکی انفصال بگیرید از من آنچه فرمایم (فقد
علمت حکمة نشأة جسد آدم اعنی صورته الظاهرة و قد علمت نشأة روح آدم اعنی صورته الباطنة فهو الخلق والحق) پس
دانستی حکمت نشأت جسم آدم مراد دارم صورت ظاهره او که از حقائق جسمیه است و دانسته نشأت روح آدم مراد
دارم صورت باطنه او که از تعین روح حق است پس او حق و خلق است (و قد علمت نشأة رتبته و هی المجموع الذی
به استحق الخلافة) و دانستی حکمت نشاء مرتبه او که آن مجموعیست که بدو مستحق شد برای خلافت خود و تا اینجا بیان حقیقت
نوع انسانی اهل کمال شد که یکی از و آدم ابو البشر است (فآدم هو النفس الواحدة التی خلق منها هذا النوع
الانسانی) پس آدم آن یک نفس است که پیدا کرده شده از و این نوع انسانی که در ده کلام رفت (و هو قوله تعالی یا ایها الناس

اتقوا ربکم الذی خلقکم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا کثیرا ونساء) ودال بودن آدم نفس
واحده بر قول حق تعالی است که ای آدمیان اتقا کنید از ربیکه پیدا کرد شما را از یک نفس که پیدا کرد از و زوج
او حوا و بپراگنده کرد از ان هر دو بسیاری مردان و زنان و حقیقت اتقا هرکس نداند بدان نظر فرماید فهو لنا اتقوا
ربکم اجعلوا ما ظهر منکم وقایة لربکم واجعلوا ما بطن منکم وهو ربکم وقایة لکم) پس معنی قول حق تعالی اتقوا آنکه گردانید
آنچه ظاهر شود از شما وقایه برای پروردگار خود در مذام چنانکه آدم علیه السلام چه شما در مذام نسبت ظلم خود نمود زیرا که
صفات امکانی ذاتی بنده است و جمله کمالات برای وجود است پس مقرباید و بگردانید آنچه باطن است از شما و آن
رب شما است وقایه برای خود در محامد چنانکه فرماید فان الامر ذم وحمد فکونوا وقایته فی الذم واجعلوه وقایتکم فی الحمد)
زیرا که امر ذم و حمد است پس باشید بحیثیت قید خود با وقایه حق در ذم و گردانید حق را وقایه خود با بحیثیت اطلاق
در حمد (فکونوا ادباء عالمین) پس باشید ادب نگاهدارندگان حدود با علم که گناه که چه نمود اختیار ما حاشا
خود در طریق ادب کوشش و گو گناه نیست یعنی نقصان بنده نه بنظر ذاتی است که چهار کمتر از ده بنظر امکان خود آ
گناه بنده از اقتضای ذات اوست و گو چه صرف باختیار بنده نیست لیکن تو طریق شریعت اختیار کن که گو گناه
از امکان و جانب قید نیست زیرا که رجوع حمد بجانب اطلاق باشد و رجوع ذم بجانب قید و مرجع قید بنده است
و مرجع اطلاق حق و تا در قرآن بطلب شعر بطوری ادا کنند که تقصیر را نیز حق سازند گو با دب آنکو بنده معاذ الله
(ثم انه تعالی اطلعه علی ما اودع فیه وجعل ذلک فی قبضتیه القبضة الواحدة فیها العالم والقبضة الاخری فیها
آدم وبنوه وبین مراتبهم فیه) باز حق تعالی مطلع کرد آدم را بر آنچه سپرد کرده بود الله تعالی در وی و گردانید او را در دو
قبضه خود سبحانه در یک قبضه گردانید کفار عالم بود و در یک قبضه آدم و اولاد خاص و اهل اسلام و بیان فرمود
مراتب شان در وی علی الخصوص از امانت در صحت حیات حضور صلی الله علیه وسلم و کر [illegible] اهل اسلام و اقتح باد
کدام قبضه بر آدم شامل شد که حقیقت باطنه اوست و دست خود بر پشت آدم نهاد پس ذریات شرح از و ظاهر
شدند که ارواح مومنین بودند که یاد الله و خدا و ند کرده در فصل ۲ تورات تکوین ذکر کنند و هر یک انبیا یا است خود
ظاهر شدند و باز دست خود بر پشت آدم نهاد پس ذریات سیاه ظاهر شدند که کافر و مشرکین و ملحدین و زندیقان بودند
که یاد الله د انسان کرده در فصل ۲ تکوین مفسرین در قبضه یمین ذریات مومنان و آدم بود و در قبضه یسری ذریات
کفره که بعالم تعبیر نموده چنانکه در باب سلام مشکوة از ابو هریره مروی است در قصه داؤد که آدم و اولادش در یک قبضه
بود لیکن باید دانست که با وجود آنکه در ظلمت و شرافت خلیفه را بوقت علم و شهود جمیع امور عالم نیز باشد و قبضه آدم باید کرد

وفص هر حکمت که عبارت از محل انتقاش حکمت است در حقیقت ذات آن نبی است که نسبت کرده شد حکمت
بطرف او (فاقتصرت علی ما ذکرته من هذه الحکم فی هذا الکتاب علی حد ما ثبت لی ام الکتاب) پس اقتصار کردم برانچه ذکر کردم
او را ازین حکمتها درین کتاب برانچه ثابت شده در نزد ام الکتاب که آن ام این کتابست (فامتثلت ما رسم لی و وقفت عند
ما حد لی ولو رمت زیادة علی ذلک ما استطعت) پس فرمانبرداری کردم آنچه رسم کرده مرا حضرت رسول علیه الصلوٰة
والسلام و باز ماندم نزد آنچه حد کرده مرا و اگر زیاده کنم برین نه طاقت دارم زیرا کاملین عبید محض باشند تابع فرمانبردار
(فان الحضرة تمنع ذلک) زیرا که بزرگی حضرت الٰهیه منع کند ازین زیادتی لیکن این ممکن است که در فهم مجمل هنگام
تفصیل فرق افتد که مطابق فهمید نوشته شود زیرا که عصمت مر انبیا را است (والله الموفق لا رب غیره) والله توفیق
دهنده است نه ربی غیر او (فص حکمة نفثیة فی کلمة شیثیة) واضح باد که شیث بتای مثلثه فوقانیه در لغت عبری بمعنی
خلیفه و عوض آید و در عربیه هبة الله گویند و نام آنجناب علیه السلام اشارت بحضور صلی الله علیه وسلم بود که خلیفه اعظم
است و در سلسله وجود آدم متولد شد بهبة الله مشهور تا آنکه اولادش بنظر محبت در فصل تکوین توریت بابنا الله
مذکور شد تا آنکه اولاد قابیل باولاد انسان ماخوذ از نسیان باشد چون وجود شیث بعطای خدا بود تفصیل عطا و منح که بمعنی
هبه است مناسب نمود و نفث و آن ارسال نفس است بنرمی که موجب انس باشد و در حدیث ازین رو دارد که روح
قدس یعنی رحمن نفث کرد در دل من یعنی انس گرفت و باعث عطا انس باشد بدین وجه حکمت شیثی بنفثیه مخصوص
شد و چون در حکمت سابق کون جامع مذکور شد که اولاد مقدسش بیک قبضه یمنی حق داشته بود آنانکه اهل ایمان
بودند در اصل آنان دو قسم اند یکی متبوعان حضرات انبیا دوم تابعان حضرات اولیا باقی تابع ایشان اند و اول
ولدیکه اکمل و صاحب نسل یافته است برای آدم شیث بود که بعطا عنایت شد در فص مناسب شد که ذکر عطا
بطور تمهید نموده آید (اعلم ان العطایا والمنح الظاهرة فی الکون علی ایدی العباد وعلی غیر ایدیهم علی قسمین) بدانکه
عطاها و بخششها اینکه در کون جامع ظاهر اند زیرا که کلام در ایشان است بر دستهای بندگان انبیا که خاص بندگان اند
و ایشان دعوی ربوبیت ساقط شده و بر غیر دستهای شان که خود موهوب له و معطی بنفسه باشند یعنی حضرات
اولیا که عبودیت ایشان تبع نبی باشند نه بالذات بر دو قسم اند (منها ما یکون عطایا ذاتیة ومنها ما یکون عطایا اسمائیة)
بعضی ازانها عطاهای ذاتیه باشند که مبدأ او ذات جامع جمیع اسما باشد بلا خصوصیت اسمی و بعضی ازانها عطاهای اسمائیه
که بخصوصیت اسمی تعلق داشته باشند (وتتمیز عند اهل الاذواق) و متمیز شود هر یک نزد اهل ذوق تا گو عامه
ندانند این هم در اصل یک تقسیم است گو بنظر اقسام این هر دو بطرف انبیا و اولیا چهار شوند مگر مقصود این تقسیم نیست ازین ام

در حقیقت یک تقسیم گفتیم (کما ان منها ما یکون عن سؤال فی معین و عن سؤال فی غیر معین و منها ما لا یکون عن سؤال)
چنانکه تقسیم دیگر عطایا منقسم شوند بعض ازانها باشد از قولی سوال و عام است که در تعیین باشد یا در غیر معین و
بعض ازو از سوال قولی نباشد و بغیر از مطلق سوال عطا نباشد (سوا رکانت الاعطیة ذاتیا و اسمائیه)
بلکه برابر است که عطیه ذاتی باشد یا اسمائی و چون هر یک قسم تقسیم دوم منقسم به قسم اول است مناسب شد
که از تقسیم دوم اولاً مفصل اطلاع دهد پس اولاً حال عطا میفرماید که از سوال قولی باشد که منقسم بطرف معین
و غیر معین است (فالمعین کمن یقول یا رب اعطنی کذا فیعین امرا ما لا یخطر له سواه) پس سوال قولی معین مثل سوال
شخصیست که گوید ای پروردگار مرا چنین که تعیین کند امری را که نه خطره کند برای او سوا آن چنانکه بسیاری از حضرات
انبیا و اولیا نموده اند (و غیر المعین کمن یقول یا رب اعطنی ما تعلم فیه مصلحتی من غیر تعیین لکل جزء ذاتی من لطیف
و کثیف) و قولی سوال غیر معین مثل سوال شخصیست که گوید ای پروردگار مرا آنچه دانی که در و مصلحتم باشد از
غیر تعیین برای هر جزء لطیف روحانی ذات من و کثیف جسمانی ذات من پس قول عام است که اعطا باشد زبانی یا تلفظ معنوی
در معنی تعیین و غیر تعیین بعمل آید و غیر قولی منحصر در غیر تعیین است (والسائلون صنفان) و سائلین بقول که کلام در بیان آن
است دو صنف اند (صنف بعثه علی السؤال الاستعجال الطبیعی) یکی صنفیست که برانگیخت سائل را بر سوال
استعجال طبعی بدون حال و استعداد و این هم اکملین را اتفاق افتد چنانکه دعای عدم اختلاف این امت
بوجه زیاده شفقت و حرص برآن از حضور صلی الله علیه وسلم شده منظور نگشت (فان الانسان خلق عجولا) زیرا که
آدم پیدا کرده شد که جد انجد سائلین است شتابی کننده که هنوز روح در جسد ش با لتمام نیامده بود که قصد برخاستگی
نمود و آن عادت در اولادش جاریست از ینجا بسیاری دعاهای حضرات انبیا درجه اجابت نه قبول کردند که در
دنیا اثر آن تمام مرتب گشتی (والصنف الآخر بعثه علی السؤال) و صنف دوم برانگیخت او را بر سوال لطف که عبارت از
استعداد است پس فاعل فعل مصدر او ست که در و مذکور است ضمنا و این استعداد بر دو گونه است یکی آنکه
سائل او با علم استعداد باشد که اهل حضور است یا با علم استعداد نباشد پس حال دوم فرماید (لما علم ان ثمه عند الله
امورا قد سبق العلم بانها لا تنال الا بعد سؤال فیقول فلعل ما نسأله سبحانه یکون من هذا القبیل فسؤاله احتیاط لما هو الامر
علیه من الامکان) برای آنچه دانسته که در آنجا یعنی نزد خدا اموری هستند که سبقت برده علم حق بدانکه نرسند
آن امور مگر بعد از سوال پس گوید سائل امید است که آنچه سوال کند او سبحانه مراد در و ازین قبیل باشد پس سوال و احتیاط
باشد برای آنچه امر استعداد بر دست (وهو لا یعلم ما فی علم الله ولا ما یعطیه استعداده فی القبول) و او نداند آنچه

نہ استعداد او ایں استعداد اقتضی سوال است (وانما یمتنع ہولاء من السوال علیہم بان للہ فیہم سابقۃ قضاء فہم قد ہیئوا محلہم لقبول

ما یرد منہ وقد غابوا عن نفوسہم واغراضہم) و چیزی نیست منع کند این سائلین حال را از سوال علم شان بآنکہ مر

خدا را در ایشان سابقۂ قضا است پس ایشان تیار کردند محل را برای قبول آنچہ وارد شود ازو تعالی و غائب شدند از

نفوس خود ہا و اغراض خود ہا پس سوال بقبول نکنند بنظر قضا و تیاری محل نمایند و تو بندگی چو گدایان بشرط مزد مکن

کہ خواجہ خود روش بندہ پروری داند + و مراد از قضا تقدیریست کہ متبدل نشود بخلاف قضا کہ عبارت از حکم کلی است

کہ از دعا متبدل شود چنانکہ قضا پنجاہ نماز بدعاے حضور صلی اللہ علیہ وسلم تا پنج رسید و تقدیر ہمین بود کہ حکم پنجاہ

نماز از دعا متبدل شدہ به پنج خواہد رسید (ومنہم من یعلم ان علم اللہ بہ فی جمیع احوالہ ہو ما کان علیہ فی حال

ثبوت عینہ قبل وجودہا) و بعضی ازینہا آنند کہ میدانند کہ علم خدا بدو شان در جمیع احوال اوشان آنست

کہ بود در وی در حال ثبوت عین او قبل وجودش (ویعلم ان الحق لا یعطیہ الا ما اعطاہ عینہ من العلم بہ وہو ما کان علیہ

فی حال ثبوتہ فیعلم علم اللہ بہ من این حصل) و داند این واقف کہ حق نداد او را مگر آنچہ دادہ است حق را عین

او از علم بدو و او چیز نیست کہ بود در حال ثبوت خود پس داند واقف علم خدا را بدو و از کجا حاصل شد یعنی نسبت علم

بے منتسبین متحقق نشود و این کلام در تنزل است ورنہ در ترقی در ضمن تحقیق ثابت شود کہ حق حسب امکان اعیان

را تقرر کرد البتہ علم حق مستلزم تقرر اعیان است و در اصطلاح حضرت شیخ بافادہ تعبیر شدہ چنانکہ شئون حق واحد بعنوان

کثرت باقتدار متغیر گشت (وما ثمہ صنف من اہل اللہ اعلی واکشف من ہذا الصنف فہم الواقفون علی سر القدر) و نیست

در آنجا صنفی از اہل اللہ اعلی و اکشف ازین صنف پس آنان واقف اند بر سر قدر کہ آنچہ بر میآید از اعیان کہ با علم

حق متقرر اند آمد و تقرر شان حسب امکان انتظام عالم شدہ ورنہ نسبت عطاء حق بجملہ برابر است لیکن پسر زید بجای زید

نتوانند پس آنچہ مقولۂ شیطان در قیامت خواہد بود فلا تلوموني ولوموا انفسکم راست خواہد آمد و کسیکہ با وجود

این علم برای اقبال سید دعا کند ہر چند او اعلی باشد لیکن ازین قسم نباشد (وہم علی قسمین منہم من یعلم ذلک مجملاً

ومنہم من یعلمہ مفصلاً) و واقفین سر قدر بر دو صنف باشند یکی آنکہ داند سر قدر را مجملاً دوم آنکہ داند او را مفصلاً (و

الذی یعلمہ مفصلاً اعلی واتم من الذی یعلمہ مجملاً فانہ یعلم ما فی علم اللہ فیہ) و آنکہ داند سر قدر را مفصل اعلی

و اتم است از آنکہ داند او را مجمل زیرا کہ او داند آنچہ در علم خدا است در وے و این علم غیب کہ حق تعالی بر وے ظاہر حسب آیہ

(ولا یظہر علی غیبہ احداً الا من ارتضی من رسول) فرمودہ منافی آیہ لا تدری نفس ماذا تکسب غداً ولا تدری نفس بای

ارض تموت نیست زیرا کہ استثنا یکبارہ در ہر مقام بکار گرفتہ شود ترجمہ نداند نفسے چہ کند در فردا و نداند نفسے بکدام زمین بمیرد

زیراکه در سوره جن آیه ولا یظهر علی غیبه الآیه فرمود که نه ظاهر کند بر غیب خود کسی را مگر آن رسولے را که از وی راضی شده است
و اولیا در ذیل رسول اند صلی الله علیه وسلم (اما باعلام الله ایاه بما اعطاه عینه من العلم به واما بان یکشف له عن عینه
الثابتة وانتقالات الاحوال علیها الی ما لا یتناهی) یا باعلام خدا او را بر آنچه داد او را عین او از علم بوی و یا بآنکه
خدا تعالے کشف کند برای او از عین ثابته او و انتقالات احوال بروی تا آنکه نهایت ندارد (وهو فی ذلک فانه یکون
فی علمه بنفسه بمنزلة علم الله به لان الاخذ من معدن واحد) و او مثل است زیرا که عبد باشد در علم خود بنفسه بمنزلة علم خدا
یعنی روح اعظم بود زیرا که اخذ از یک معدن است که اعیان ثابته اند که بنده در خود بیند بخلاف آنکه در صورت غیر
بیند و جواب از اخذ حق گذشت (الا انه من جهة العبد عنایة من الله تعالی سبقت له هی من جملة احوال عینه یعرفها
صاحب هذا الکشف اذا اطلعه الله تعالے علی ذلک ای علی احوال عینه الثابتة) مگر فرق این است که خدا تعالی را علم
اعیان بذاته است بلکه علم او مستلزم تقرر اعیان شد و بنده را بعنایت حق حاصل که از جهت بنده عنایت است از
حق تعالی که گذشت این عنایت برای بنده که آن از جمله احوال وست شناسد آنرا صاحب این کشف چون مطلع کند او را
الله تعالی برین ای بر احوال عین ثابته او و اعیان دو گونه اند یکی آنکه صورت وجود دیگر ند پس بر بعض بنده عنایت حق بوده
باشد که مطلع فرماید نه تمام آنکه صورت وجود هم نگیرند و مکنون غیب مانند که اختیار کرده حق آنرا در غیب علم بنده بود و نرسد پس اگر
بلاعنایت حق بنده را حاصل شدی بر آن هم مطلع گردیدی چنانکه فرماید (فانه لیس فی وسع المخلوق اذا اطلعه الله تعالے
علی احوال عینه الثابتة التی تقع صورة الوجود علیها ان یطلع فی هذا الحال علی اطلاع الحق علی هذه الاعیان الثابتة
فی حال عدمها لانها نسب ذاتیة لا صورة لها) زیرا که نیست در وسع مخلوق چون مطلع کند او را حق تعالے بر احوال عین او
که واقع شود صورت وجود بر آن آنکه مطلع شود خلق درین حالات بر اطلاع حق باین اعیان ثابته در حال عدم آنها
که مکنون غیب اند برای آنکه نسبت ذاتیه اند نیست صورت بر او دیدنی آنها تا مطلع شود خلق بر وی پس اگر بغیر عنایت
عنایت حق بنده را علم عین حاصل شدی بر آن اعیان مکنونه هم مطلع گشتی (فبهذا القدر نقول ان العنایة
الالهیة سبقت لهذا العبد بهذه المساواة فی افادة العلم) پس بدین قدر گوئیم که عنایت الهیه سبقت کرد برای
این عبد برای این مساوات در افادهٔ علم از عین او در شرح ... قصه جناب شیخ مرحوم مسطور است که بر دریای ...
قصد روانگی برداشت خواست که بر احوال خود و بر احوال ... پدر شیخ صدر الدین قونوی مطلع گردد تا قیامت
پس حق تعالی او را مطلع کرد چنانکه بر احوال بادشاهان ترک از عثمان بادشاه ترک تا بیست و دو بادشاه از
شاه عبد الحمید خاص از تمام بیست و سه بادشاه ... که در مکه معظمه موجود است که از سلطان است و سال

برای سلطنت ترکان دیگر باقیست بعد از خاتمہ این سلطنت است و مہدی آید و چون آن مقام عنایت موجب حکم
کمال توحد است پس علوم اہل عنایت را بخود منسوب نمودن عجیبے نباشد چنانکہ فرماید (ومن ہہنا یقول اللہ سبحانہ
حتی نعلم) وازمقام عنایت حق کہ بندہ در حق محو شود و حق بندہ را بر علم خود مطلع گرداند فرماید اللہ تعالی سبحانہ تا دانیم
مجاہدین را از شما بصورت محمدی صلی اللہ علی صاحبہا وسلم (وہی کلمۃ محققۃ المعنی ماہی کما توہمہ من لیس لہ ہذا المشرب)
ولفظہ نعلم کلمہ ایست مضارع محقق المعنی نیست چنانکہ وہم کنند اور آنکسیکہ نیست برای او این مشرب مثل متکلم وحکیم
(وغایۃ المنزہ ان یجعل ذلک الحدوث فی العلم للتعلق وہو اعلی وجہ یکون للمتکلم بعقلہ فی ہذہ المسئلۃ) وغایت منزہ
در معنی آیہ مذکورہ آنکہ گرداند این حدوث را در علم برای تعلق علم او اعلی وجہیست کہ باشد برای متکلم بعقل او در این
مسئلہ کہ از نسبت حدوث در علم حق بری شد (لولا انہ اثبت العلم زائدا علی الذات فجعل التعلق لہ لا للذات)
چہ او درین صورت متکلم ثابت کرد علم را زاید بر ذات پس گرداند تعلق را برای علم نہ برای ذات زیرا کہ چنانکہ از حدوث
تعلق علم در قدم علم نقصانی عاید نشود پس دستور کلام در تعلق ذاتست (وبہذا انفصل عن المحقق من اہل اللہ صاحب الکشف
والوجود) وباین تنزیہ کہ متعلق تشبیہ نیست جدا شد متکلم از محقق اہل اللہ صاحب کشف ووجود کہ معتقد دو گونہ
علمند برای حق یکی علم اجمالی مستلزم ثبوت اعیان کہ گو نسبت علم مستلزم عالمیت ومعلومیت است لیکن آن
صفتیست ذاتی کمالی کہ خود بخود تجلی فرمودہ دوم مسمی برویت است وآن علمیست کہ بصور اہل کمال منسوب باو تعالی
است چنانکہ در اول فص آدمی گذشت ومراد از نعلم ہمین است تا اینجا مطلب این فص دشوار است کہ سہل نمودیم
(ثم نرجع الی الاعطیات فنقول ان الاعطیات اما ذاتیۃ واما اسمائیۃ) باز رجوع کنیم بطرف اعطیات پس بگوئیم
کہ اعطیات یا ذاتیہ اند یا اسمائیہ وتفصیل ذاتیہ در سابق گذشت کہ منشاء او ذات جامع بلاخصوصیت اسمی باشد
واسمائیہ آنکہ بخصوصیت اسمی باشد (فاما المنح والہبات والعطایا الذاتیۃ فلا یکون ابدا الا عن تجلی الہی) پس لیکن
بخششہا وعنایات وعطایا ذاتیہ پس گاہی نباشد مگر از تجلی الہی بلاخصوصیت اسمی واین علی قسمی از معرفت است
کہ ذات بندہ محو ومستحق در شہود حق گردد کہ نماند ذاتی بجز ذات حق پس صفات وافعال کجا ماند پس در یوقت مظہر
اسم اللہ کہ ماخوذ از الوہ است مشرف شود پس صورت عجز وحیرت از اینجا پیدا گردد وچون ذات من حیث ہی
ذات مستغنیست پس تجلی او محال واآنچہ ممکن از آن اطلاع فرماید (والتجلی من الذات لا یکون ابدا الا بصورۃ
استعداد المتجلی لہ غیر ذلک لا یکون) وتجلی از ذات نباشد زیراکہ او را غنای مطلق است مگر بصورت استعداد متجلی لہ
سوای این نباشد وچون تجلی ذاتی منحصر است باستعداد متجلی لہ کہ انائیت عبد در انائیت حق محو گردد (فاذا

المتجلی له ما رأی سوی صورته فی مرآة الحق وما رأی الحق) پس دید صورت متجلی له ندید حق را سوای صورت
ذاتی خود در آئینه اسمای حق مطلق وگو تجلی ذاتی موجب فنا عبد در شهود است لیکن در نفس الامر قید تشخص بر طرف
نشود چنانکه ازین تحقیق صاحب بقا که مرتبه بالا دارد واقف پس اعتراض فانیان بر جناب شیخ وارد نشود (ولا یمکن
ان یراه مع علمه انه ما رأی صورته الا فیه کالمرآة فی الشاهد اذا رأیت الصور او صورتک فیها لا تراها مع علمک انک
ما رأیت الصور او صورتک الا فیها) وممکن نیست که بیند در حال بقا بنده حق مطلق را مع علم او بدانکه ندید صورت
خود را مگر در حق حال این رویت خود در حق مثل آئینه الیست در شاهد چون بینی صور تها را در وی یا صورت خود را نه بینی آئینه
را با وجود علم تو که ندیدی صورتها یا صورت خود را مگر در آئینه و اعتبار فانی در غلبه سکر و شهود نباشد اعتبار حال بقا است
که در وی محو است (فابرز الله ذلک مثالا اقامه لتجلیه الذاتی لیعلم المتجلی له انه ما رآه) پس ظاهر کرد الله تعالی این آئینه را
مثلے که قائم کرد آن مثل را برای تجلی ذاتی خود تا داند متجلی له که ندید حق را چنانکه هست مگر صورت خود را در وی (وما ثم
مثال اقرب ولا اشبه بالرؤیة والتجلی من هذا) ونیست در اینجا مثلے قریب تر و نه مشابه تر برویت و تجلی ازین (واجهد
فی نفسک عند ما تری الصورة فی المرآة ان تری جرم المرآة لا تراه ابدا البتة) و کوشش کن در نفس خود
نزد رویت تو صورتے را در آئینه که بینی جرم آئینه را نه بینی جرم آئینه را گاہے البته و ہر چند رویت خود رویت حق
است لیکن بقدر خود نه بقدر یکه خدا تعالی وجود مطلق است و در ہنگام رویت مرد در آئینه عدم رویت آئینه بدرجۂ است
که فرماید (حتی ان بعض من ادرک مثل هذا فی صورة المرئی ذهب الی ان الصورة المرئیة حجاب بین بصر الرائی
وبین المرآة) تا آنکه بعض مدرکان مثل این در صورت آئینها رفت بطرف آنکه صورت مرئیه میان بصر رائی و میان
آئینه حجاب است (هذا اعظم ما قدر علیه من العلم) واین قدر بزرگتر علمیست که قادر شد منکر رویت حق برو (والامر
کما قلناه وذهبنا الیه) واصل امر آنست چنانکه فرمودیم و رفتیم بطرف او که در تجلی ذاتی رائی دید حق را بصورت خود
و ندید حق را چنانکه هست (وقد بینا هذا فی الفتوحات المکیة) و بیان کرده ایم این را در فتوحات مکیه که ہر که
گوید که خدا را دیدم دروغ گفت زیرا که حق چنانکه هست بلا حجاب بنده دیده نشود و ہر که دید و گفت که ندیدم
حق را حق را دید چنانکه ممکن است رویت او و در شرح سابیست که در باب شصت وسوم فتوحات مکیه هست که
انسان ادراک کند صورتیرا در آئینه و دانند قطعا که ادراک کرد صورت خود را صغیر بوجهیکه بیند بغایت صغیر بنظر
صغر جرم آئینه یا کبیر بنظر عظم جرم آئینه و نه قدرت دارد که انکار کند در دیدن خود و داند که نیست در آئینه صورت
او و نه آنصورت در میان او و میان آئینه پس نیست صادق و نه کاذب در قول خود که دید صورت و ندید صورت

خود پس حیثیت آن صورت وکجاست محل او وحیثیت نشان او پس آن صورت منفیست ثابت موجود معدوم
معلوم مجہول ظاہر کرد اللہ تعالی برای بندہ خود مثل تا دانند وتحقیق کنند کہ چون عاجز شد از درک حقیقت اینکہ
عالم است پس بخالق خود عاجزتر وجاہل تر وسخت حیرتست انتہی پس قول بحجاب بودن صورت میان رائی ومرئی
غلط از بن عبارت نمودہ اند واصل مطلب کتاب ہمانست کہ نوشتیم (واذا ذقت ہذا ذقت الغایۃ التی لیس فوقہا غایۃ
فی حق المخلوق) وچون چشیدی این معرفت را بطریق ذوق وتحقیق نہ بطور ظن وتخمین چشیدی نہایتی را کہ نیست
فوق آن غایتی در حق مخلوق کہ حق متجلی را بصورت خود دیدے گو ندیدے حق را چنانکہ ہست کہ آن ممکن نیست
پس درینوقت از مقام فنا ہمچو منصور کہ در سکر انا الحق فرمود ترقی یافتی کہ بہر دو مراتب وحدت وکثرت رسیدی
تا آنکہ نسبت علم مصطفی صلی اللہ علیہ وسلم از مصطفی رفت وحتی تعلم المجاہدین حق تعالی بدینصورت مبارک فرمود
(فلا تطمع ولا تتعب نفسک فی ان ترقی الی اعلی من ہذا الدرج) پس درینصورت طمع مدار وتکلیف مکش برای
آنکہ ترقی یابی اعلی ازین مدارج اگر بتحقیق رسیدی واگر نہ رسیدی چنانکہ قصہ شیخ احمد جام صاحب تحقیق وعلماء
چشت مشہور است کہ بمرتبہ تحقیق نرسیدہ بود ندپس کوشش کن تا بمدارج تحقیق از تخمین وظن وتقلید ترقی
فرمائی وبعد از رسیدن این مقام تحقیق کن (فما ہو ثمہ اصلا وما بعدہ الا العدم المحض) پس نیست اعلی مدارج
در آن مقام اصلا ونیست بعد ازین مگر عدم محض فماذا بعد الحق الا الضلال زیرا کہ چون تجلی ذاتی شد وذات حق
وجود است پس نیست ورای وجود دیگر عدم (فہو مرآتک فی رؤیتک نفسک) پس حق آئینہ تست در رویت تو
نفس خود را ومضمون من عرف نفسہ فقد عرف ربہ مطابق قرآن معتبر است (وانت مرآتہ فی رؤیتہ اسمائہ
وظہور احکامہا) وتو آئینہ خدائی در رویت اسماء وظہور احکام آن اسمائیکہ بدون صورت کثرت آنہا ظاہر
نشوند (ولیست سوی عینہ) ونیست آئینہ غیر حق چنانکہ خیال اہل حجابست مصرع شارح سامی مولنا جامی
مصرع نہ تنہا گنج بل گنجینہ ہم اوست + (فاختلط الامر وانبہم) پس درینمقدمہ رویت مختلط شد امر ومبہم گشت
ومقام حیرت آمد کہ کدام آئینہ وکدام مرئی گشت چنانکہ درمقدمہ تکلیف در خطبہ فتوحات مکیہ حضور مصنف
فرمایند اشعار العبد حق والرب حق فیا لیت شعری من المکلف + ان قلت عبد فذاک میت + وان قلت
حق فانی یکلف + یعنی عبد حق است ورب حق پس ای کاش بودی شعور من کدام تکلیف دادہ شدہ اگر گویم
عبد مکلف است پس او نیست است واگر گویم حق است پس از کجا تکلیف دادہ شدہ (فمنا من جہل فی علمہ)
پس بعض از کملین با نظر وراثت نبوت مثل صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نادان شد وقتی در علم خود در رویت خود کہ کدام

دید و کرا دید (فقال والعجز عن درک الادراک ادراک) پس فرموده عجز از دریافت رویت و ادراک که
دیده و کرا دید کمال دریافت است زیرا که آنجناب رضی الله عنه آئینه خاتم المرسلین علیه السلام است و حضور
صلی الله علیه وسلم فرموده است رب زدنی تحیرا فیک یعنی ای رب زیاده کن مرا تحیر در خود او منا من علم فلم یقل مثل هذا
و هو اعلی القول بل اعطاه العلم السکوت) و بعض ما از کملین چنانکه بهنگام دیگر حضور صدیق دانست مگر نگفت
بمثل این قول با وجود یکه آن قول اول صدیق رضی الله عنه اعلی قول نیست ما یکداد او را علم سکوت که اگر گوید
مشکل و اگر نگوید مشکل (کما اعطاه العجز) چنانکه علم داد عالم مثل صدیق رضی الله عنه را عجز (و هذا هو اعلی عالم
بالله) و این عالم که داند و مقام او سکوت باشد اعلی عالم بالله است از آنکه صرف عاجز باشد (و لیس هذا العلم
الا لخاتم الرسل و لخاتم الاولیاء) و نیست باصالت این علم ذوقی مگر برای خاتم الرسل و خاتم الاولیا علیهما السلام
و بتبعیت این هر دو مجمع البحرین دیگر حضرات مثل صدیق اکبر و فاروق و ذو النورین و مرتضی رضی الله عنهم را
در عنقای مغرب کتاب حضرت شیخ مرحوم است که صدیق اکبر رضی الله عنه در زیر نیزه خاتم الاولیا و هم زیر نیزه
خاتم الانبیا است صلی الله علیهم اجمعین پس از این رو حضرت صدیق صاحب سکوت هم بود و پس قول شیخ مرحوم در نسبت
صدیق در یک وقت عجز منافی در وقت دیگر برای علم نیست باید دانست که چون ذکر خاتم الاولیا و خاتم الانبیا
علیهما الصلوة والسلام آمد مناسب شد که از حالات هر دو حضرات آنچه از کتب منزله و غیره ثابت اطلاع دهیم
پس بدانکه حقیقت محمدی علی صاحبها الصلوة والسلام آن وحدت ساده اسم رحمن ام الاسماء است مرتبه عامه
جامعه اصل ولایت و نبوت و رسالت را مشتمل بر سیم نبوت و رسالت و بر طلای ولایت بلکه در اندرون طلای
ولایت که نبوت را با حاطه سیم و ولایت را با احاطه طلا تشبیه است و در حدیث صحیح است که حضور صلی الله علیه وسلم
کملین را حائط طلا است و حقیقت ولایت آن مرتبه واحدیت جامعه مخصوص در اسم رحمن است اعنی اسم رحیم و
حیات آن نفس ذات رحمن است پس اسم اول حیات در رحیم بجای طلا است پس مشکوة و حقیقت مسیح طلا و احدیت از ظهور وحدت
بر آمد چنانکه نبوت در سیم آمد و آن مرتبه بحضور صلی الله علیه وسلم ختم شد پس چنانکه ابتدا کمال حقیقت رحمنی از حضور
صلی الله علیه وسلم است و تا بکمال حقیقت رحیمی متصف لیکن تتمیم کمال حقیقت بر ضمیر مسیح است پس اسم رحمن مشکوة
ولایت و نبوت و رسالت ختم المرسلین علیه الصلوة والسلام است و اسم رحیم مشکوة مسیح علیه السلام و هر که درین جهان آید
اولاً از اسم رحمن مشکوة ختم المرسلین علیه الصلوة و السلام و بعده از اسم رحیم مشکوة خاتم الاولیا مسیح مستفیض شود بنا بر
حتی که خاتم الانبیا علیه السلام از اسم رحیم و خاتم الاولیا از اسم رحمن بلکه مشکوة خاتم الاولیا اسم رحیم مستفیض از اسم

رحمٰن شود درین حرجی نیست بلکه از یقینی امور است و هرچند آدم علیه السلام هم مظهر رحیم با اسم علیم بود که علم آدم الاسماء دال بر وست اگر بوجه خصوصیت ختم ولایت بر مسیح که بعد از آنجناب مظهر ذاتی اسم رحیم خواهد بود ختم و ص مشکاة خاتم الولایت اسم رحیم گشتند و استفاده مسیح از حضور سوا سے کتب اسلامیه چنانکه ظاهر است از فصل چهارم و پنجم مکاشفات یوحنا وغیره هویدا که از خدا و از چهار خلفا کتابی گرفت و بخلفا اربعه داد و بنظر حقیقت نسبت خدا و به چهار خلفا مطابق حدیث کنت کنزاً مخفیاً فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق در فصل چهارم مذکور است که حقیقت او خالق ارض و سما است زیرا که مظهر وجه ذاتی روح اعظم اند که برب و روح کرده در قرآن مفسر است و بار ها ذکر آیات نموده ایم و در باب ۲ عبرانیون بعبریان فرماید که مرتبه نجات اعظم که در مستقبل آید در تحت فرشتگان نگذاشت پس حیثیت انسان (یعنی داؤد) که تو در اینجا طر گذرانی و فرزند انسان (یعنی مسیح) که بر وسے توجه فرمائی بلکه ملائکه یعنی کروبیه را بر خدا و فارقلیط شریف آرد اختیار نباشد چنانکه در درس ششم باب مذکور این عبارت را از زبور نقل کرده و در فصل بستم خروج و ۱۸ اسفر مثنی کتاب موسیٰ است که حقتعالیٰ بر طور فرمود خلاصه اش آنکه این جلوه گریم بطور نمونه است که بعد برادران شما نه در اولاد شما خواهم فرمود یعنی در اسماعیلیان و در درس ۱۲ فصل ۷ دانیال مذکور است که مسیح علیه السلام از صاحب روزها ے قدیم یعنی مهدی علیه السلام که بر در صاحب وزیا ے کریم حضور صلی الله علیه وسلم اند مستفیض خواهند شد و حقیقت انبیا اسم خاص خاص است که مستفیض از اسم رحیم و رحمٰن اند پس بدینوجه فرمود فبهداهم اقتده یعنی پس بهدایت شان که در اصل هدایت تست اقتدا کن ـــــ محمد که سفر در این عهد بود و از چندین خلیفه و ولی عهد بود پس استفاضه حضور صلی الله علیه وسلم از مشکوة مسیح نیز که اسم رحیم است منافی نشد سوای ختم رسل قرب تو معلوم شد دیر آمده ز راه دور آمده و درجه نبوت حضور صلی الله علیه وسلم بدان نوبت رسیده که حسب فصل سوم کتاب عمال کسی نبی نبوده که خبر حضور صلی الله علیه وسلم نداده باشد چنانکه پیشین گوئی سبعت هر یکی نموده است باید دانست که نبوت بر دو قسم است یکی خبر مقدس موحد بلا رمل و نجوم و مسمریزم و قیاس وغیره بلکه محض عنایت و موهبت عام است که برای تشریع باشد یا نباشد این ختم نشده است بلکه اولیا را است هم حاصل و دوم آنچه متعلق بتشریع باشد و آن بحضور صلی الله علیه وسلم حسب فصل نهم دانیال ختم شد که بعد هفتاد هفته از برپادی بیت مقدس مسیح تشریعت آورد و هرقدر که نبوت اعلیٰ تر ولایت او اکمل ترین رتبه ولایت حضور صلی الله علیه وسلم ازین مقام دریافت باید کرد و ولایت عبارت از تقرب حق است و خصوصیت بر چند نوع منصور یکی آنکه بذاته مظهر رحیم باشد بالخصوص هم او بینش حیات که امام الائمه است

له سند این حدیث بطور شان خفا ... است ... ابن حدیث ... است

و بعد از و مظهر ذاتی اسم رحیم نباشد مگر بالتبع و او مسیح است دوم آنکه بعد از و ولایت ختم شود و آن خاتم الاولیا
است که در حین بالآخر پیدا شود سوم در وقت خود مرجع کار باشد چنانکه ابن حضرت شیخ از یشان در وقت خود بوده آند
چهارم آنکه ختم ولایت خاصه محمدیه باشد و آن حضرت مهدی علیه السلام خواهند شد که مسیح فرمانبردار آنجناب خواهد
بود پنجم ختم ولایت متضمنه خلافت صحابه است و آن بر جناب مرتضی کرم الله وجهه و بر امام حسن ختم شد ششم ختم ولایت
کرامت باشد که مرجع کرامات عامه باشد و آن حضور غوث الاعظم سید محی الدین شیخ عبد القادر جیلانی رضی الله عنه
مرشد ماست و علی هذا باز باید دانست که کلام در عطایاے ذاتی بود و اسم رحمن و رحیم اسما اند پس چگونه بر حضور و مسیح
علیهما الصلوٰة والسلام عطاے ذاتی باشد گویم درین هر دو اسم ظهور ذات بالذات است که مظهر ذات حق است و
ظهور اسم رحمن و ظهور اسم رحیم در مابعد است ازینجا مظهر ذاتی حق مقدم بر اسم رحمن خواهد بود و ازین تحقیق واضح شد آنچه
حضرت شیخ مرحوم فرماید (و ما یراه احد من الانبیاء والرسل الا من مشکوٰة الرسول الخاتم) و نه بیند علم ذوقی ذاتی تجلی را کسی
از انبیا و رسولان حتی که خاتم الاولیا نیز مگر از مشکوٰة حقیقت خاتم الرسل مظهر خاص اسم رحمن ام الاسماء زیرا که جمله
اسما مابعد از اسم رحمن اند و از انبساط طبیعت کلیه رحمانیه حقائق هر یکی متقرر شده پس اسم رحیم که مشکوٰة خاتم الولایت است
از اسم رحمن متقرر شد (ولا یراه احد من الاولیاء الا من مشکوٰة الولی الخاتم حتی ان الرسل لا یرونه متی رأوه الا من
مشکوٰة خاتم الاولیاء) و نه بیند علم ذاتی ذوقی را کسی از اولیا مگر از مشکوٰة حقیقت ولی خاتم تا آنکه نه بینند رسولان
آنرا هرگاهیکه بینند مگر از حقیقت خاتم الاولیاء اسم رحیم فرق ما بین خاتم الانبیا و خاتم الاولیا آنقدر است که حقیقت
خاتم ولایت اعنی اسم رحیم خود مستفید از حقیقت خاتم الانبیا اسم رحمن است پس رتبه خاتم الانبیا علیه الصلوٰة
و السلام اعلی ماند و اگر کسی گوید نبوت و رسالت و ولایت هر سه در رسولان صلی الله علیهم اجمعین
مجتمع اند پس مبدء نبوت همون مبدء ولایت است میفرماید (فان الرسالة والنبوة اعنی نبوة التشریع و
رسالته تنقطعان و الولایة لا تنقطع ابدا) یعنی رسالت و نبوت اعنی نبوت تشریع و رسالت تشریعی
منقطع اند بر رسول الله صلی الله علیه وسلم و ولایت منقطع نشود گاهی و مفهوم هر سه جداگانه اند و هر یکی را
مبدء باید (فالمرسلون من کونهم اولیاء لا یرون ما ذکرناه الا من مشکوٰة خاتم الاولیاء) پس رسولان بنظر
بودن شان اولیا چون در وجود عنصری بیایند نه بینند آنچه ذکر کردیم آنرا مگر از مشکوٰة خاتم اولیا اسم رحیم
(فکیف من دونهم من الاولیاء) پس چگونه سوای ایشان از اولیا بغیر از مشکوٰة خاتم ولایت به بینند (و ان کان
خاتم الاولیاء تابعا فی الحکم لما جاء به خاتم الرسل من التشریع فذلک لا یقدح فی مقامه ولا یناقض ما ذهبنا الیه فانه من

یعنی مسیح گیرندہ علمست از معدنیکہ گیرد اند و فرشتہ کہ وحی کردہ شود بر و بطرف رسول (فان نعمت ما اشرت بہ فقد
حصل لک العلم النافع) پس اگر فہمیدی آنچہ اشارت کردم بہ و پس حاصل شد برای تو علم نافع کہ رتبہ حضور صلی اللہ علیہ
وسلم در افادہ باطن جملہ انبیا و اولیا حتی کہ خاتم اولیا را ہم دریافت شد و ہم استفادہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم
در ظاہر از حقائق انبیا واضح گشت کہ ہم ولی نعمت و ولی عہد جملہ است بدانکہ این مسئلہ خاتم الاولیا را از خزائن خیال
مقید حضرت شیخ است کہ با آنجناب مخصوص و آنچہ مطابق حدیث است بدان اشارت کردیم و حسب مقدور در تاویل
کلام کوشیدیم و بکوشیم (فکل نبی من لدن آدم الی آخر نبی ما منہم احد یاخذ الا من مشکوۃ خاتم النبیین وان تاخر
وجود طینتہ فانہ بحقیقتہ موجود وہو قولہ کنت نبیا و آدم بین الماء والطین وغیرہ من الانبیا ما کان نبیا الا حین
بعث) پس ہر نبی از وقت آدم تا آخر نبی نیست از ایشان کسیکہ گیرد مگر از مشکوۃ خاتم الانبیا اہم رتبہ و گرچہ
متاخر شدہ وجود عنصری آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم زیرا کہ بحقیقت روحی خود بود و دلیل بر و قول آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم است کہ بودم نبی در حالیکہ آدم مابین آب و طین بود و غیر او از انبیا نبودند نبی مگر وقتیکہ
فرستادہ شدند و نبوت موقوف بر ولایت است پس ولایت حضور صلی اللہ علیہ وسلم را ہم حاصل بود گو ختم نبیا ما
بحضور صلی اللہ علیہ وسلم نشد بر مسیح شد (وکذلک خاتم الاولیا کان ولیا و آدم بین الماء والطین وغیرہ من الاولیا
ما کان ولیا الا بعد تحصیل شرائط الولایۃ من الاخلاق الالہیۃ فی الاتصاف بہا من کون اللہ تسمی بالولی الحمید)
و ہمچنین خاتم اولیا بود ولی در حالیکہ آدم مابین آب و طین بود و غیر او از اولیا نبود ولی مگر بعد تحصیل شرائط
ولایت از اخلاق الٰہیہ در اتصاف بدان اخلاق از بودن حق مسمی بولی حمید بودن مسیح خاتم ولایت قبل
از آدم از اوائل انجیل بوجہی ظاہر است کہ بود در ابتدا کلمہ و آن کلمہ نزد خدا بود و آن کلمہ خدا بود و ہمان در ابتدا
نزد خدا بود و ہر چیز بوساطت او موجود شد بغیر از وی ہیچ چیز از چیزہائیکہ موجود شدہ است وجود نیافت یعنی بود
در ابتدا کلمہ یعنی روح مسیح کہ تعین او از زبان و جبروح اعظم خاص یافتہ و آن نزد خدا بود و بعد ظہور و بنظر
نور حدیث ظاہر مظہر عین حق بود و ہر چیز در ین عالم بوساطت حقیقت او اسم رحیم بوجود آمد این جملہ صحیح
است و ہیچ قدح در عظمت مرتبہ حضور ختم المرسلین علیہ الصلوٰۃ والسلام ندارد کہ بظاہر چنانکہ از جملہ انبیا مستفید
از مسیح نیز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مستفید و از حقیقت مسیح حقیقت حضور صلی اللہ علیہ وسلم اعلیٰ است و اگر کسی
گوید کہ بعض اولیا ما در زاد اند و قبل از ظہور خود مثل حضور غوث الاعظم رضی اللہ عنہ متصف بولایت بودند پس
چگونہ قول حضور مصنف رضی اللہ عنہ درست آید کہ بعد از تحصیل شرائط ولایت متصف شوند جواب آنکہ

هرکه بقدم نبی بدر الکمال علیه الصلوٰة والسلام و بر قدم مسیح علیه الصلوٰة والسلام است ذکر شان در ذکر آنحضرات
آمد علیهما الصلوٰة والسلام و حضور غوث الاعظم رضی الله عنه بقدم نبی بدر الکمال علیه الصلوٰة والسلام است
و علی هذا پس منافاتی ندارد و لیاقت اتصاف مثل حضرت داود در شیث آدم امر آخر ست صلی الله علیه و سلم
(فخاتم الرسل من حیث ولایته نسبته مع الختم للولایة نسبة الانبیا والرسل معه) پس نسبت خاتم رسولان درین
عالم عنصری از حیثیت ولایت خود با خاتم ولایت مظهر اسم رحیم نسبت دیگر انبیا و رسولان ست با خاتم انبیا زیرا که
بدر از رسولان نیست الحاصل این خلافت قدح در عظمت ولایت حضور علیه السلام بنظر حقیقت ندارد زیرا که مطابق
انجیل نبوت مسیح که اعلی از نبوت یحیی است با تمام استفاده از نبوت یحیی دارد که از آنجناب بیعت یافت زیرا که واسطه
درآمد را ضرور نیست که در غایت نیز غالب از ذی واسطه باشد و بر حال جبرئیل و حضور صلی الله علیه و سلم غور باید کرد
که از حقیقت و نور آنحضرت صلی الله علیه و سلم یعنی از رحمن و روح اعظم مستفید است و باز در ظاهر واسطه فیض
روح اعظم بحضور صلی الله علیه و سلم بارها شده است و بدین غایت از باب دوم نامه عیسی بیان گذشت و حضور شیخ
در فتوحات مکیه در زیر آیه فبهداهم اقتده فرمایدکه در حقیقت آن اقتدا او بذات گشت زیرا که ایشان را از ذات حضرت
صلی الله علیه و سلم بحقیقت در رسیده تا آنکه بمسیح هم رسید بهمین دستور درینجا باید فهمید که مشکوٰة خاتم ولایت
اسم رحیم خود مستفید از مشکوٰة خاتم انبیا صلی الله علیه و سلم است که اسم رحمن است بدین نظر حضرت شیخ
مرحوم فرماید (فانه الولی الرسول النبی) زیرا که حضرت صلی الله علیه و سلم ولی و نبی رسول است (وخاتم الاولیا الولی الوارث
الآخذ من الاصل المشاهد للمراتب) و خاتم اولیا ولی است وارث آخذ از اصل شاهد برای مراتب (وهو حسنة من حسنات
خاتم الرسل محمد رسول الله صلی الله علیه و سلم مقدم الجماعة و سید ولد آدم فی فتح باب الشفاعة) و خاتم ولایت یعنی
مسیح علیه السلام حسنه ایست از حسنات خاتم المرسلین حضرت محمد رسول الله علیه و سلم مقدم جماعت و سید
اولاد آدم در فتح باب شفاعت زیرا که خاص از ذات پیداست پس ضرور شد که آنچه در ما بعد از وی پیدا شفاعت
کند (فعین الحق فی سیادته حالا خاصا ما عمم) پس متعین کرد حق در سیادت او حال خاص نه عام شد (وفی هذا
الحال الخاص تقدم علی الاسماء الالهیة) و درین حال خاص مقدم است بر اسماء آلهیه حتی از اسم رحمن که بالآخر شفاعت
کند (فان الرحمن ما یشفع عند المنتقم فی اهل البلاء الا بعد شفاعة الشافعین) زیرا که رحمن شفاعت کند نزد منتقم در اهل
بلا مگر بعد شفاعت شافعین (ففاز محمد صلی الله علیه و سلم بالسیادة فی هذا المقام الخاص) پس فوز یاب شود حضرت محمد
صلی الله علیه و سلم مظهر ذات آلهی بسیادت درین مقام خاص و گر گفته شود که حقیقت محمدی اسم رحمن است پس او

رحمٰن چگونہ مقدم شد گوئیم بنظر تجلی ذاتی کہ در خصوصیت اسمی دون آن اسمی معتبر نیست (فمن فہم المراتب والمقامات
لم یعسر علیہ قبول مثل ہذا الکلام) پس ہر کہ بفہمد مراتب و مقامات را بروے مشکل نشود قبول مثل این کلام این مقام در
کتاب سخت ترین مطالب است بالخصوص نزد کسیکہ معتقد بعظمت حضور صلی اللہ علیہ وسلم است نہ بالولہ
تعصب بلکہ در حقیقت عظمت حضور صلی اللہ علیہ وسلم حسب تصریح کتب سابقہ از ابد از ازل ابد است لیکن بطوریکہ بیان
کردیم ہیچ حرجی در عبارت حضور شیخ مرحوم نیست تا اینجا بیان عطایاے ذاتیہ گردید اکنون بیان عطایاے
اسمائیہ میفرماید بدانکہ حق تعالے فرماید (ورحمتی وسعت کل شیء) و بعض بنظر استحقاق خاص سکینہ فساکتبہا للذین الآیہ حضرت
مصنف بنظر رحمت اسماے شرح میفرماید (واما المنح الاسمائیۃ فاعلم ان منح اللہ تعالی فی خلقہ رحمۃ منہ بہم وہی کلہا
من الاسماء) ولیکن عطاہاے اسمائیہ تا آنکہ عطاء اسم رحمٰن و رحیم نیز پس بدانکہ عطاہاے خدا تعالے
در خلق او رحمت است از حق تعالے بدیشان و آن کل از اسما است (فاما رحمۃ خالصۃ کالطیب من الرزق اللذیذ
فی الدنیا الخالص یوم القیمۃ ویعطی ذلک الاسم الرحمٰن فہو عطاء رحمانی) پس رحمت خالصہ چنانکہ طیب از رزق
لذیذ در دنیا خالص بروز قیامت و دہندہ این را اسم رحمٰن پس او عطاء رحمانیست (واما رحمۃ ممتزجۃ کشرب
الدواء الکریہ الذی یعقب شربہ الراحۃ وہو عطاء الٰہی) ولیکن رحمت ممتزجہ با وصف دیگر مثل شرب کریہ دواے تلخ
شرب او عقب آرد راحت را و او عطاء الٰہیست سواے عطاء ذاتی کہ از تجلی ذات الٰہیست (فان العطایا
الالٰہیۃ لایمکن اطلاق عطائہ منہ من غیر ان یکون علی یدی سادن من سدنۃ الاسماء) زیرا کہ عطاہاے الٰہی اسمائیہ
ممکن نیست اطلاق عطاء او از الٰہ غیر از آنکہ باشد بر دست خادمی از خادمان اسماء و از اسما بعضی است
کہ خالص براے رحمت باشد آن رحمٰنیست و بعض ممتزج وارد با وصف دیگران الٰہیست (فتارۃ یعطی اللہ
العبد علی یدی الرحمٰن فیخلص العطاء من الشوب الذی لا یلائم الطبع فی الوقت او لا ینیل الغرض وما اشبہ
ذلک) پس گاہی دہد اللہ بندہ را بر دو دست فاعلی و منفعلی رحمٰن پس خالص شود عطا از شایبہ نا ملایم طبع نباشد
در وقت یا نرساند غرضی را و آنچہ مشابہ آن باشد پس این خالص رحمت است و گاہی بصفت زاید باشد چنانکہ
فرماید (وتارۃ یعطی اللہ علی یدی الواسع فیعم) وگاہے دہد اللہ بر دو دست واسع پس عام کند طرق وسعت الٰہیہ
ممتزج است از رحمت با سعت را (و علی یدی الحکیم فینظر فی الاصلح فی الوقت) یا بر دو دست حکیم پس نظر کند در
اصلح در وقت پس اگر مقتضی آن باشد کہ مکلف در دار دنیا تکلیف کشد تا راحت در آخرت یابد پس در دنیا تکلیف دہد
یا در آخرت تا احقاب تکلیف دہد بعدہ حسب آیۃ ان مع العسر یسرا راحت و آسانی رو دہد را (و علی یدی الوہاب

فيعطي لينعم ولا يكون مع الواهب تكليف المعطى له بعوض على ذلك من شكر أو عمل) یا بر دو دست واهب پس واهب
تا که عیش کنند که نه باشد و یا واهب تکلیف معطی له بعوض آن از شکر و عمل (أو على يدي الجبار فينظر في الموطن
وما يستحقه) یا بر دو دست جبار که بعوض قهر جبر کند پس نظر کند موطن را و آنچه مستحق اوست (أو على يدي الغفار
فينظر المحل وما هو عليه) یا بر دو دست غفار که از عوض درگذرد پس ببیند در محل و آنچه بر دوست المحل و محل آن
معطی له است (فإن كان على حال يستحق العقوبة فيستره الله عنها) پس اگر باشد محل معطی له بر حالی که لائق
باشد آن حال عذاب را پس ستر کند او را الله از آن حال بعنایت که بدل کند سیئات را بحسنات یا پوشد
بدی را که بر کسی ظاهر نسازد یا بعد از ظهور بدی یا بعد گرفت عذاب در دنیا معاف فرماید (أو على حال لا يستحق
العقوبة فيستره الله عن حال يستحق العقوبة) یا بر حالی که مستحق عقوبت نباشد پس ستر کند او را الله از حالیکه
مستحق باشد عذاب را که از فعل نیک در آید و فعل ناسزا نیاید (فيسمى معصوما ومعتنى به ومحفوظا) پس
نام نهاده شود اگر نبی است معصوم و عنایت کرده شده اگر ولی است محفوظ (وغير ذلك مما يشاكل هذا النوع)
و غیر از این آنچه مشاکل این نوع عطاء الهی باشد (والمعطي هو الله تعالى من حيث ما هو خازن لما عنده من
خزائنه) و معطی آن الله تعالی است از حیثیتیکه او خازن است برای آن خزائنیکه نزد اوست چنانکه
در قرآن مجید وارد و لله خزائن السموات والأرض یعنی برای خداست آنچه در آسمانها و زمین است (فما يخرجه
إلا بقدر معلوم على يدي اسم خاص بذلك الأمر) پس نه خارج کند او را مگر بقدر معلوم بر دو دست اسم خاص بدین
(فأعطى كل شيء خلقه على يدي اسم العدل وأخواته) پس داد هر شئ را در فیض اقدس حسب امکان اندازه او که اگر
بلا ایجاد حق پیدا شدن ممکن بودی بر این اندازه بودی باز هدایت کرد مطابق او در فیض مقدس بر دو دست
اسم عدل و اخوات او مثل مقسط و غیره ازین رو نه کم شود و نه زیاده و هرچند حکم الهی معلق داد دعا رد کند چنانچه از حکم
پنجاه نماز به پنج بدعای حضور صلی الله علیه وسلم رسید لیکن از آنها از عین متخلف نگشت ورنه جهل لازم آید به نسبت
حق که آنچه ندانسته بود بوقوع آمد بخلاف منسوخیت یک حکم بحکم دیگر که در آن مصلحتهاست مثل رفع درجات بندهء
داعی و اختلاف احوال مکلفین (وأسماء الله لا تتناهى لأنها تعلم بما يكون عنها وما يكون عنها غير متناه) و معطی یک
اسم الله است جامع که دست خادمان خود که اسماء خدا اند و آنها نهایت ندارند زیرا که دانسته شوند بدان اثرها که باشند
از آنها و آنچه باشد از اثرها از آن اسماء غیر متناهی است پس اسماء غیر متناهی شدند که مبادی آنهاست (وإن كانت ترجع
إلى أصول متناهية هي أمهات الأسماء أو حضرات الأسماء) وگرچه اسماء غیر متناهیه رجوع کنند بطرف اصول سبعه یا نود و نه

اسما رقتناهیه که آنها امهات سبعه یا حضرت اسماست نود و نه نام وگر مبدء را مبدء فرض کرده شود که برای هر فرد
جداگانه اسم باشد پس سبعه هر اسم نیز جداگانه باشد پس تسلسل لازم آید بدان نظر فرماید (وعلی الحقیقة فما ثمه الا حقیقة
واحدة تقبل جمیع هذه النسب والاضافات التی یکنی عنها بالاسماء الالهیة) ودر حقیقت پس نیست درانجا مگر یک
حقیقت که کند جمیع این نسبت و اضافات کنایت کرده شود از وی باسماء الهیه وحقیقت همون مابه الاشتراک و
مابه الامتیاز است پس کثرت اسما منافی وحدت و وحدت ذات منافی کثرت نیست (والحقیقة تقتضی ان یکون
لکل اسم یظهر الی ما لا یتناهی حقیقة یتمیز بها عن اسم آخر وتلک الحقیقة التی بها یتمیز هی الاسم عینه لا ما یقع فیه الاشتراک)
وحقیقت مابه الاشتراک و مابه الامتیاز وهر آنکه باشد برای هر اسمیکه ظاهر شود تا غیر متناهی حقیقی که متمیز شود بدان حقیقت
از اسم دیگر و آن حقیقت که بدو متمیز شود آن اسمیست و تعینی که عین اوست نه آنچه که در و واقع شود اشتراک یعنی
حقیقت متمیزه الاعتبار به ما به الامتیاز است از اسم که صورت اعتباری حقیقت واحد است (کما ان الاعطیات متمیز
کل عطیة عن غیرها بشخصیتها وان کانت من اصل واحد) چنانکه متمیز شود هر عطیه از غیر خود بشخصیت خود و اگرچه باشند
از یک اصل (فمعلوم ان هذه ما هی هذه الاخری) پس معلوم است که این آن دیگر نیست (وسبب ذلک تمیز الاسماء)
وسبب تمیز عطیه تمیز اسماست که نهایت ندارد (فما فی الحضرة الالهیة لاتساعها شیء یتکرر اصلا) پس نیست در درگاه الٰهی
برای وسعت او چیزے که تکرر کند هرگز زیرا که ظهور اشخاص برای انواع بے نهایت تواند (وهذا هو الحق الذی یعول
علیه) و این آن حقیقت که اعتماد کرده شود برو که حق تعالی متجلی نشود بصورتے دو مرتبه درین جهان چنانکه خیال اہل
تناسخ است (وهذا العلم کان علم شیث علیه السلام وروحه هو الممد لکل من یتکلم فی مثل هذا من الارواح) و این علمیست
که بود در علم شیث علیه الصلوة والسلام و روح او که او ممد است برای هر کسیکه تکلم کند در مثل این از ارواح (الا من روحه
تکون المادة لجمیع الارواح) بلکه از روح او باشد ماده برای جمیع ارواح (وان کان لا یعقل ذلک من نفسه
فی زمان ترکیب جسده العنصری) واگرچه ندانست این مرد از نفس خود در زمان ترکیب جسد عنصری خود زیرا که
نشاء هر شئ دو گونه است یکی نشاء اصلی دوم پیدائی عنصری و اول از عالم امر است و دوم از ترکیب نفس ناطقه
با جسم و بر روح باز گاہے غفلت از عالم روح اصلی افتد از بیخ ظلمت حضور صلی اللہ علیہ وسلم غور باید کرد که گو باعتبار
نشاء اصلی وحی مفید و معین روح اعظم اند مگر در ترکیب عنصری خلیفه جمله و چنانچه از جبرئیل مستفید از مشکوة
خاتم ولایت است اسم رحیم مستفید و این حرجی ندارد (فهو من حیث حقیقته ورتبته عالم بذلک کله بعینه من حیث
ما هو جاهل به من حیث ترکیبه العنصری) پس او بنظر حیثیت حقیقت و رتبه خود عالمست بکل این بعینه از حیثیتیکه او جاهل است

بدو از جہت ترکیب عنصری خود (فہو العالم الجاہل فیقبل الاتصاف بالاضداد کما قبل الاصل الاتصاف بذلک کالجلیل
والجمیل وکالظاہر والباطن والاول والآخر) پس او عالم است بنظر انتشار اصلی خود جاہل بنظر این بروز پس قبول کند اتصاف
را با ضداد چنانکہ قبول کند اصلی یعنی ذات حق اتصاف را بدین تضاد چنانکہ جلیل وجمیل وظاہر وباطن واول وآخر
(وہو عینہ ولیس غیرہ فیعلم لا یعلم ویدری لا یدری ویشہد لا یشہد) واو یعنی شیث کامل عین اصل خود است یعنی نیست
سوای او پس داند باسم ہادی وعلیم وبروح ونداند باسم مضل درصورت جسمانی ودریابد بوجہ اول باسم اول
ونہ دریابد بوجہ دوم وباسم دوم وشاہد شود باسم اول ونہ شاہد شود باسم دوم (وبہذا الاسم سمی شیث لان معناہ ہبۃ اللہ)
وباین علم اسماء وعدم علم تام داشتہ شد شیث زیراکہ معنی شیث ہبۃ اللہ است وشاید این معنی نیز حضرت شیخ دریافتہ
باشد ودر اصل معنی شیث خلیفہ عوض است (فبیدہ مفتاح العطایا علی اختلاف اصنافہا ونسبہا) پس بدست شیث
بنظر اصل مفتاح عطاہاست بر اختلاف ونسب عطاہا (فان اللہ وہبہ لآدم اول ما وہبہ) زیراکہ اللہ تعالے بخشید
شیث را برای آدم اول آنچہ بخشید او را برای جریان نسل مقدس یا برای نبوت کہ اولادش را با ولادحق در توریت
در فصل ۶ از توریۃ تکوین تعبیر فرمودہ چنانکہ اولاد قابیل را باولاد انسان (وما وہبہ الا منہ لان الولد سر ابیہ)
ونہ بخشید اللہ تعالی شیث را برای آدم مگر از آدم کہ بصورت آدم موہوب لہ است بحقیقت غیبی خود ونیست ولد
مگر سر وخلاصہ برای پدر خود پس چنانکہ آدم جامع شیث کامل برآمد (فمنہ خرج والیہ عاد) پس از آدم ظاہر شد و
بطرف کمال او رجوع نمود (فما اتاہ غریب لمن عقل عن اللہ) پس آنچہ آورد آدم آنرا عجیب وغریب است برای
کسیکہ بفہمد از خدا تعالی (وکل عطاء فی الکون علی ہذا المجری) وہر عطا در کون برین نہج است کہ بظاہر صورت
بندہ است وبحقیقت مطلق نہ مغائر او چنانکہ فرماید (فما فی احد من اللہ شیء وما فی احد سوی نفسہ شیء) پس مرجع
این عبارت بطرف ضرب اول شکل اول رجوع کند کہ آنچہ در کسے است از حق تعالی چیزی ہست وہر چیزیکہ از خدا
در بندہ است آن نفس است پس آنچہ از خدا در بندہ است نفس او ست پس شناختن نفس خود شناختن حق آمد
(وما کل احد یعرف ہذا وان الامر علی ذلک الا احاد من اہل اللہ) ونیست کسیکہ شناسد اینرا وتحقیق امر معرفت
برین است کہ فرمودیم مگر احاد از اہل اللہ صاحبان معرفت نفس ورنہ اکثر در طیش حیرانند وسرگردان
(فاذا رایت من یعرف ذلک فاعتمد علیہ) پس چون بینی کسی را کہ بشناسد این تحقیق را بطریق ذوق پس
اعتماد کن برو (فذلک ہو عین صفاء خلاصۃ خاصۃ الخاصۃ من عموم اہل اللہ) پس این معرفت آن عین صفا
خلاصہ خاصہ خاصہ است از عموم اہل اللہ زائ صاحب کشف شاہد صورۃ تلقی الیہ ما لم یکن عندہ

من المعارف وتخته ما لم يكن قبل ذلك في يده فتلك الصورة عينه لا غيره من شجرة نفسه جنى ثمرة غرسه) پس کدام
صاحب کشف که بیند صورتی را که القا کند بروی آن معارفی که نبود نزد او و عطا کند آن صورت آنچه نبود قبل ازین
در دست او پس این صورت عین اوست نه غیر او پس آن صورت از شجره نفس اوست چیده ثمره غرس خود که در
عین خود کاشته بود از تجلیات، مذهب جنیان سند عذر باید کرد که بجز نفس خود توجه بطرف دیگر جایز ندارند که عشق
حقیقت اطلاق هم پیدا کرده ی که توجه بطرف نفس توجه بذات مطلق است الحاصل آنچه در آید چراغ ست که
فتیله بیرون آید اگر سنگ است اثر اشتعال ظاهر نخواهد شد و اگر روغنست روشنی پذیرد پس تا استعدادی
در نفس نباشد اثر مرشد کارگر نشود و حدیث من رآنی فقد رآنی منافی این نیست زیرا رویت حضور صلی الله علیه
وسلم همین صورت دارد که آنچه در شخصی بر تعین از حقیقت محمدی شده است بیند پس رویت موسی و حضور
صلی الله علیهما وسلم برین قیاس باید کرد که آنچه بر طور متجلی بود خود موسی بود چنانکه مفصل بیاید (كالصورة الظاهرة
منه في مقابلة الجسم الصقيل ليس غيره الا ان المحل او الحضرة التي راى صورة نفسه فيها تلقى اليه تنقلب من وجه حقيقة
تلك الحضرة) مثل صورة ظاهره از رائی در مقابله جسم شفاف نیست غیر او مگر محل و حضرتی که دید صورت نفس خود را
در و القا کند بطرف او منقلب وجهی برای اقتضاء حقیقت این حضرت تقلیب را (كما يظهر الكبير في المرآة الصغير
صغيرا) چنانکه ظاهر شود کلان در آئینه صغیر خرد پس حق در آئینه اشخاص بطوریکه هست در نیاید که همه آئینها نسبت
او صغیر اند (وفي المستطيلة مستطيلا والمتحركة متحركا) و ظاهر شود در آئینه مستطیله شی غیر مستطیل مستطیل
پس حق وجود مطلق بسیط در صور عالم مستطیله نماید و در غیر متحرکه متحرک پس ظهور حق قائم در صور متجدده متحرک
نماید (وقد تعطيه انتكاس صورته من حضرة خاصة) و گاهی آئینه هر رائی را سرنگونی صورت رائی از حضرت
خاصه که آئینه بالا باشد پس ظهور حق در صورت خلق همبرین نمط است (وقد تعطيه عين ما يظهر منها فيقابل اليمين منها
اليمين من الرائي) و گاهی عطا کند آئینه رائی را عین آنچه ظاهر شود از و پس مقابل باشد یمین از و یمین را
را در هر آئینه که عکس رائی در آئینه دیگر افتد پس حق بصورت کامل همبرین نسق است (وقد يقابل اليمين اليسار
وهو الغالب في المرائي بمنزلة العادة في العموم) و گاهی مقابل شود یمین یسار را و اکثر در آئینه بمنزله عادتست
در عموم و ظهور حق در اکثر خلق برین نمط است که نشناسند (وبخرق العادة يقابل اليمين اليمين ويظهر الانتكاس)
و گاهی بخرق عادت مقابل شود یمین یمین را و ظاهر شود انتکاس (وهذا كله من اعطيات حقيقة الحضرة المتجلى
فيها التي انزلناها منزلة المرآة) و این کل از عطاهای حضرت متجلی فیها است که نازل کردیم آنحضرت را بجاست

آلیها (فمن عرف استعداده عرف قبوله وما كل من عرف قبوله عرف استعداده الا بعد القبول وان كان يعرفه مجملا) پس
هرکه شناسد استعداد خود را شناسد قبول خود را و هرکه شناسد قبول خود را ضرور نیست که شناسد استعداد خود را مگر
بعد از قبول و گرچه شناسد استعداد را مجملا که بدون استعداد قبول نباشد و اهل غافل ازین نباشد (الا ان بعض
اهل النظر من اصحاب العقول الضعيفة يرون ان الله لما ثبت عندهم انه فعال لما يشاء جوزوا على الله ما يناقض
الحكمة وما هو الامر عليه في نفسه) مگر بعضی اهل نظر از اصحاب عقول ضعیفه مثل اشعریه گمان بردند چون ثابت شد
نزد ایشان که الله فعال است برای آنچه خواهد جائز داشتند بر خدا آنچه مناقض حکمت باشد و نیست امر وجود
بر وی در نفس الامر زیرا که اسم حکیم درین صورت بیکار رود و تعطیل در اسماء حق جائز نیست پس تجویز ایشان که در
دوزخ اگر مسلمان نیکوکار رود حرجی نیست نادرست (ولهذا عدل بعض النظار الى نفي الامكان واثبات الوجوب
بالذات وبالغير) و برای همین مذکور تجاوز کرد بعض نظار بطرف نفی امکان مناقض حکمت و اثبات وجوب
بالذات برای واجب و وجوب بغیر برای ممکن که طرف نالیش ممتنع شد و این قول مثل امام حجة الاسلام
غزالی است رحمه الله تعالى (والمحقق يثبت الامكان ويعرف حضرته) و محقق ثابت کند حضرت ... امکان را
که خلاف حکمت است بنظر ذات و داند حضرت او را که در کدام حضرت عارض شود ممکن را امکان و آن بنظر
ذات شیء عارض شود بلا اعتبار امر آخر (والممكن ما هو ممكن) و شناسد ممکن را که ممکن بنظر حکمت که ممتنع
بالغیر گویند زیرا که امکان بنظر ذات عبارت از تساوی طرفین ممکن است پس بنظر ذات قطع نظر از حکمت ممکن
است و بنظر خلاف حکمت ممتنع این کلام با تحقیق است (ومن اين هو ممكن وهو بعينه بالغير واجب) و شناسد
که از کجا آن ممکن است و او بعینه واجب بالغیر است اگر با حکمت مطابق باشد (ومن اين صح عليه اسم الغير الذي
اقتضى له الوجوب) و داند از کجا صحیح شد بر وی اسم آن غیر که مقتضی شد برای او وجوب را و وجوب بالذات از
متقابلین منزه است مخصوص بیک صفت متقابل محصور در و نیست پس نسبت متقابلین صورت امکان ظاهر ساخت
(ولا يعلم هذا التفصيل الا العلماء بالله خاصة) و نداند این تفصیل را مگر خاص علماء بخدا که وجوب از حیثیت
ذات است و همون واجب بحیثیت تعینات و طلب است در حضرت علمیه ممکن که ... نسبت تعینات علمیه
بطرف ظهور در عین و عدم ظهورش چون لحاظ کرده شود ندی نفسها چون تساوی نسبت حق سبحانه از حیثیت
ذات مطلقه شود بطرف صفات متقابله چنانکه گذشت (وعلى قدم شيث يكون آخر مولود يولد من هذا النوع
الانساني وهو حامل اسراره وليس بعده ولد في هذا النوع فهو خاتم الاولاد) و بر قدم شیث باشد آخر مولودیکه

زائیدہ شود درین نوع انسان واو حامل اسرار شیث باشد ونباشد بعد او ولدی درین نوع انسان پس او
خاتم اولاد باشد (وتولد معہ اخت تخرج قبلہ ویخرج بعدہا یکون راسہ عند رجلیہا ویکون مولدہ بالصین) وپیدا
شود با او خواہر پس خارج شود خواہر قبل او وخارج شود خاتم بعد از خواہر وباشد سر او نزد پاہای خواہر وباشد
مولد خاتم الاولیاء در چین (ولغتہ لغۃ بلدہ ویسری العقم فی الرجال والنساء فیکثر النکاح من غیر ولادۃ) وزبانش
زبان شہر خود باشد وساری شود عقم در مردان وزنان پس اکثر شود نکاح بغیر از ولادت (ویدعوہم الی اللہ
فلا یستجاب) واو خواند اوشان را بمعرفت خدا این قبول نکردہ شود (فاذا قبضہ اللہ وقبض مومنی زمانہ بقی من
بقی مثل البہائم لا یحلون حلالا ولا یحرمون حراما یتصرفون بحکم الطبیعۃ شہوۃ مجردۃ عن العقل والشرع فعلیہم
تقوم الساعۃ) پس ہر گاہ کہ قبض کند او را اللہ تعالی وقبض کند مومنین زمانہ او را کسیکہ باقی ماند باقی ماند
مثل بہائم نہ حلال کنند حلال را ونہ حرام کنند حرام را کہ تصرف کنند بحکم طبیعت جزئیہ شہوت خالی از عقل وشرع
پس بر ایشان قائم شود قیامت چنانچہ درین زمانہ چرچا سے نیچریت تا تمام جاری شدہ است وعنقریب
سر شان از امام ہمام مہدی ومسیح علیہما السلام شکستہ شود واین از مکشوفات حضرت شیخ اکبر مرحوم است چنانچہ
در رسالہ در نسبت شاہ عثمان واولاد او تا زمان مہدی در مکہ معظمہ است کہ از شروع تا انقراض دولت مذکورہ از
نام پادشاہ وزمان سلطنت ہر یک اطلاعی فرمودہ است وہنوز بدستور فرمودہ شد کہ دو پادشاہ دیگر ماندہ اند
بدستور فرمودہ خواہند شد

تنبیہ شیث علیہ السلام در عمر ۹۱۲ سالگی وفات یافتند وگویند قبر آنجناب در اجودھیا ست ودر عمر ۲۰۵
سالگی جناب ممدوح انوش علیہ السلام متولد گشتند ووقت ولادت آنجناب علیہ السلام بکمال مبارکی بود کہ
حق تعالی توبہ آدم از زلت دوم مقبول فرمود ودر مقام عرفات آدم وحوا واولاد آدم حق تعالی را بتوحید کامل
شناختند وتوبہ آدم از نام داشتن عبد الحارث منظور شد وآن تاریخ نہم ذی الحجہ بود بدان جہت حج برای
اولاد آدم مقرر گشت تا یادداشت برای نصیحت تا ابد باشد وہم برای یادداشت ولادت ختم المرسلین علیہ السلام
جای معلوم ماند پس پیشین گوئی آدم برای درخت حیات اعنی حضرت صلی اللہ علیہ وسلم پیشین گوئی شیث
وانوش علیہما السلام ہست باقی حال انوش علیہ السلام زیادہ معلوم نیست اینقدر واضح کہ بعمر ۹۰ سالگی آنجناب
را قینان شد وبعمر یکہزار وپنج سالگی وفات یافت وبعمر ۷۰ سالگی قینان مہلائیل پیدا شد وبعمر ۹۱۰ سالگی
قینان وفات یافت وبعمر ۶۵ مہلائیل یاردہ پیدا شد وبعمر ۹۰۵ سالگی مہلائیل وفات یافت وبعمر ۱۶۲ سالگی

یارد اخنوخ ادریس متولد شد و بعمر ۱۰۶۲ سالگی یارد وفات یافت و ادریس علیه السلام را بعمر ۶۵ سالگی متوشلخ
پیدا شد و بعد تولید متوشلخ ادریس علیه السلام دیگر در دنیا نماند و خبر حضور صلی الله علیه وسلم چنانکه در نامه یهودا
مندرج مجموعهٔ انجیل است بقوم بداو که قوم بر خداوند یعنی بر حضور صلی الله علیه وسلم استهزا خواهند کرد و خداوند
اوشان را سزا خواهد داد و بدستور فرموده شد و در عمر ۳۶۵ سالگی غائب شد یعنی بجنت برفت که خدا اورا بطور
خود کشید یعنی بعد از فوت زنده شده بجنت رفت و دلیل موت آنجناب آیهٔ و ما جعلنا لرجل من قبلک الخلد است
باقی قصه در فص آنجناب علیه السلام مذکور خواهیم کرد

(فص حکمة قدوسیة فی کلمة ادریسیة) شارح سامی فرق در سبوح و قدوس فرماید که سبوح مبرا و منزه از نقص است و قدوس
آنکه بر وی توهم نقص نکرده شود و وجه اختصاص قدوسیت با ادریس غالباً بر روح آنجناب است از کدورت طبیعیه بطریق انقطاع
عهد در زمان آنجناب علیه السلام خلقی از اولاد قابیل سخت گناهگار شد چنانچه لمک بن متوسائیل قابیل حسب فصل چهارم
تکوین قصد قتل داشت و بد اعمالی خلق چون بآسمان یعنی بعالم ارواح رسید بعض فرشتگان آنرا عظیم شناختند که از
اجنه بودند در ایشان علم عزمیت و غیره جاری است پس صورت گناهگاری در ایشان ممکن پس از حق تعالی شکایتی نمودند
حق تعالی بصورت روح اعظم جواب داد که در ایشان طبیعت آفریده شده است موجب گناه باز آنان گفتند که اگر در ما هم
طبیعت ایشان آفریده شود گناهگار نباشیم پس سه کس از ایشان متفق گشتند یکی عزا هاروت دوم عزایا سوم عزایا
عزائیل پس تعلق ارواح شان در ماده کرد که بطور طبیعت بصورت انسان متولد شدند پس در اول از ایشان پادشاه
گشتند از این رو هر دو فرشته و پادشاه حسب اشاره دو قرأت الملکین در قرآن معلوم میشوند سوم چون وجود
شهوت دریافت از حق تعالی سوال کرد که بآسمان یعنی بعالم ارواح بازگشته شد و سجده کرد و تا چهل سال سر نگشت
و باز برداشته از حیا سر خود بالا نکرد و اولین هر دو میان آدمیان حکومت میکردند و چون اسم اعظم خواندندی
صعود به بالا کردندی پس یک روز زنی جمیله مسماة زهره پادشاه زادهٔ یونانی بود که در این وقت بفارس مشهور است
قصه شوهر خود در پیش شان آورد دل هر دو بطرفش میل کرد و او درخواست ایشان را رد نمود پس بروز دوم
آمد و هر دو مطلب خود از او درخواستند او بدستور روز اول رد ساخت و گفت اگر عبادت کنید آنرا که
عبادت می نمایم و نماز خوانید بطرف صنم و قتل کنید نفس را و نوشید شراب را موافقت نمایم پس هر دو انکار
نمودند و باز بروز سوم زهره بیامد در حالیکه بدست او شرابی بود پس زیاده فریفته شدند پس قصد کردند از نفس او
پس او انکار کرد بطور سابق پس گفتند نماز بغیر از خدا سخت است و قتل نیز سخت آسان تر شرب خمر است

پس نوشیدند و زنا کردند و قتل کردند و سجده بصنم نمودند پس حق تعالی زهره را شعله آتش بطور شهابیه ساخت و آن
هر دو چون صبح کردند طاقت صعود نداشتند پس از حضرت ادریس علیه السلام عرض کردند پس بنظر شفاعت آنجناب
اختیار یکی از دو حکم شد یا در دنیا قبل از قیامت معذب مانند یا بعد از قیامت پس آنان از عذاب آخرت
انکار کردند و عذاب دنیا قبل از قیامت اختیار ساختند و بعد از وفات در صورت مثالی عذاب بر ایشان
باشد چنانکه از عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنه منقول است که معلق اند بموهای شان تا روز قیامت یعنی در عالم
مثال و دیگر آنچه فرماید در آن عالم همه صحیح است و در فصل چهارم تکوین چنان مستنبط که یکی از آن هر دو بصورت
ملک قابیلی باشد که قصه قتلی داشت و آنچه نسبت ستاره زهره درین قصه ما و آنان خیالی دارند بجز خیالی نیست
علی هذا نسبت عذاب بدخان درین عالم که از بنی ایشان میگذرد اصلی ندارد و تکمیل تام حضرت ادریس
علیه السلام آنخوک است و بنظر کثرت درس مشهور با دریس و قبل از آنجناب علیه السلام جلد پوشیدندی و آنجناب
خیاطی کرد و مثمر پرار مسخر جامه است و واقف بود بعلم نجوم و حساب و بود صدیق الانبیا چون عمر آنجناب
۳۶۵ سیصد صیام و قیام برابر جمله عالم بعالم از قبلی از آنجناب میرسید پس ملائکه مقرب مشتاق گشتند بطرف دیدار
پس ملک الموت از حق تعالی اذن خواسته بصورت آدم آمد پس بوقت افطار خواند ادریس را بطرف طعام
و تا سه روز اجابت نکرد پس فرمود تو کیستی گفت ملک الموت که برای اشتیاق دیدارت آمده ام پس ادریس فرمود
حاجتم بده و آن که قبض روح من نما پس او قبض روح آنجناب علیه السلام کرد و حق تعالی روح آنجناب در جسد مبارکه
باز رد فرمود و ادریس فرمود که حاجت دیگر دارم عزرائیل گفت که آن کدام است فرمود که مرا آسمان سیر فرما مراد
از آسمان درینجا روح است که در آنجا مثل ملائکه باشند و چنانچه مکان برای جسم موجود است خلا باشد یا سطح
جسم حاوی یا بعد انتها چیزی باشد مکان لطیف برای عالم مثال مقرر و الطف از برای روح مقرر که بمناسب عالم
هر یکی باشد حالانکه هر جسم هر حقیقت خود مستوی و کامل است پس چهار از آن صفت مکان اوست پس چون سیر
جنت نمود عزرائیل گفت باز گرد آنجناب در جنت جنت بگرفت و فیصله هر دو بملکی مقرر شد پس آنجناب فرمود که
حسب آیه کل نفس ذائقة الموت لذت موت چشیدم و بحسب آیه و ان منکم الا واردها وارد دوزخ گردیدم که دنیا
سجن مومن است پس بحسب آیه و ما هم منها بمخرجین از جنت خارج نشوم پس حق تعالی بملکی وحی فرمود که باذن
من داخل شده است پس در آنجا قرار گرفته و با وجود این قرار بصورت الیاس باز رشد و بدستور در جنت ماند
و باز درین جهان بصورت دیگر سیر کرد از آنجا در بعض قرأت سلام علی ادراسین واقع و الیاس را بلفظ ادریس

هم در احادیث واقع چنانکه در حدیث معراج آدم و نوح و ابراهیم حضور رسول صلی الله علیه وسلم را نبی صالح و ابن صالح فرموده
و ادریس همچو موسی و مسیح نبی صالح و ابن صالح گفتند بدین نظر عبدالله بن عباس و عبدالله بن مسعود حسب صحیح
بخاری مراد از ادریس الیاس دانند که مفصل در فص الیاسی بیاید و بطرف رفع آنجناب علیه السلام قرآن مجید
فرماید ورفعناه مکانا علیا پس مناسب که از تحقیق علو بحثی فرماید تا ظاهر شود که علو حقیقی بسوای حق ثابت نتواند
بدان نظر تفصیلی فرماید والعلو نسبتان ای علو بندگان دو گونه است که هر دو فی نفسها نسبی اند و علو نفسی مر حق تعالی
را مخصوص پس آن از ین بیرون نیست ای علو مکان و علو مکانت و آن هر دو نسبی یکی بلندی مکان است مناسب
هر عالمی که باشد دوم علو مرتبه رفیع المکان ورفعناه مکانا علیا پس دلیل علو مکان آیه سوره مریم مذکوره
است ترجمه اش آنکه و بلند کردیم ادریس را بمکان بلند واعلی الامکنة المکان الذی یدور علیه رحی عالم الافلاک
وهو فلک الشمس وفیه مقام روحانیة ادریس علیه السلام واعلی مکانها مکانا نسبت که دور کنند بر وی اشیای
عالم افلاک و او فلک شمس است و در و روحانیت ادریس علیه السلام است اینجا نشان آفتاب پرستان
دریافت باید کرد و این کلام حضور شیخ بر مقررات فلاسفه است نه بر طریق کشفی و شرعی زیرا آیه مطابق آید ولقد
زینا السماء الدنیا بمصابیح آسمان پائین همانست که از ستاره های ثوابت زینت است و حقیقت فلک
این عالم شهادت در سابق گفته ایم که لفظ سما گاهی بر بهر بلندی اطلاق یابد چنانکه وانزلنا من السماء ماء ای از سحاب
که طبقه زمهریر مراد از انست و گاهی بر سبع شداد صاحب حبک یعنی صاحب شکنه اول درجه بود و آسمان پائین
است که در وی ستاره های روشن اند و گاهی بر مراتب بلندی سیارها چنانکه والسماء ذات البروج دلالت بر ان دارد
و از حرکت شبانه روزی و سالانه زمین که بگرد آفتاب نماید ظاهر چنانکه درین زمانه تحقیق جدید هم اصح نزد اهل علم
گشته که سیاره ها همه معلق اند پس از ین فتادن آسمانات قمر و زهره و عطارد و دیگر با این حرکت زمین نقصانی
با اهل اسلام نمیرسد و از پیروی فارسیان و یونانیان بتصویر قائل به هفت آسمان اهل اسلام شده اند
ورنه در حقیقت هفت مراتب سبع شداد بمقام ثوابت است که بطور [illegible] ستاره ها واقع که درین زمانه
مطابق قرآن مجید واضح گشته یعنی ما لها من فروج بنظر کثرت ستاره هاست و [illegible] کاشفت الیوا یا از کتب سابقه
باید جست که عبارت از وقت سخت هولناک است و سیاهی [illegible] کامل شیخ عبد الکریم جیلی
مرحوم مطابق تحقیق جدید است که چون فاصله زیاده مقابل نظر باشد سیاهی [illegible] نظر آید و اکثر اولیا را اشتباه
در کشف و خیال راسخ افتد چنانکه در انسان کامل در نسبت وسعت زمین چگونه نوشته اند حالانکه [illegible]

قریب به بست و چهار هزار میل است و انچه در حدیث وارد آن بطور محاوره دلالت بر کثرت و وسعت دارد و بخلاف
مشاهده محمول برین معنی حقیقی نباشد و کبر و وسعت ستارهای ثوابت کمتر از آفتاب تحقیق جدید دریافت نشده
پس انچه در نسبت فلک آفتاب فرموده و انچه در زیر از ین هیئت فرمائد بر مقررات یونانیه دانند نه انچه تحقیق برد
وازما بطور ترجمه باید دانست نه آنکه بدان معتقدیم (وتحته سبعة افلاک وفوقه سبعة افلاک وهو الخامس عشر)
و زیر فلک آفتاب بر مقررات حضور شیخ هفت افلاک اند و فوق او هفت افلاک اند و فلک آفتاب پانزدهم است
(فالذی فوقه فلک الاحمر وفلک المشتری وفلک کیوان وفلک المنازل وفلک الاطلس وفلک الکرسی وفلک العرش)
پس سبعه بالای فلک شمس فلک مریخ و فلک مشتری و فلک زحل و فلک ثوابت و فلک اطلس یعنی فلک بروج
و فلک کرسی و فلک عرش است (والذی دونه فلک الزهرة وفلک الکاتب و
فلک القمر وکرة الاثیر وکرة الهوی وکرة الماء وکرة التراب) و آنکه زیر فلک شمس اند بر رای مقررات شیخ مرحوم فلک
زهره و فلک عطارد و فلک قمر و کرهٔ آتش و کرهٔ هوا و کرهٔ آب و کرهٔ خاک است و از جا دشیکه مضطرب اند هفت کره بین
ثابت و ممکن که انچه بعض سیارها در نیوقت نابود که شیخ عبدالکریم جیلی خود ملاحظه فرموده است و درین زمان
بآلات رصدی دریافت شده اند از انها باشند و درین زمان حرکت عطارد و رای آفتاب ثابت گردیده
پس انهمه ارشادات بنظر رسوخ خیال حضور شیخ مرحوم بوده است نه از حضور صلی الله علیه وسلم (فمن حیث
هو فلک الافلاک هو رفیع المکان) پس ازین حیثیت که فلک شمس قطب الافلاک است ادریس بلند مکان است
و درین زمان در وجود فلک افلاک سخت بحثی افتاده و تحت حقیقی بنظر حرکت زمین متعلق نباشد تا جهات
حقیقی ثابت باشند (واما علو المکانة فهو لنا اعنی المحمدیین قال الله تعالی وانتم الاعلون) ولیکن دلیل
علو مرتبه پس دلیل علو مکانه پس او برای ما اعنی حضرات محمدیین قول حق تعالی است که فرموده شما بلند هستید
و در علو مرتبهٔ این امت شیخ فرماید که شانی هیچ در سابق نگذشت که هر پیغمبری خبرش داد لیکن هر که در بادشاهت
خدا که عبارت از زمانهٔ اسلام است داخل علی از یحیی است که کوچکی نواب بادشاه ماست لیکن ماخود
خدمتگار آنحضرت صلی الله علیه وسلم هستیم (وهو الله معکم فی هذا العلو) و دلیل دیگر برای علو این است قول
حق تعالی والله معکم که حق تعالی با ماست جائیکه باشیم (وهو سبحانه تعالی عن المکان لا عن المکانة) و او تعالی
سبحانه بذات خود بزرگ است از مکان نه از مرتبه پس یک آیه دلیل علو مکان برای ادریس است و دو آیه دلیل
علو مکانه برای ماست و دلیل جامع علو مکان و مکانه برای ما آورد (ولما خافت نفوس العمال منا اتبع المعیة بقوله

ولن یترکم اعمالکم) و هرگاه یکه خوف کردند نفوس اعمال از ما که چون حق تعالی با ماست پس اعمال ما چه نفع دهند در
پس معیت آورد بقول خود و نه ناقص کند شما را اعمال شما بلکه صورت معیت زیاده پیدا شود در (فالعمل یطلب المکان
والعلم یطلب المکانة) پس عمل طلب کند مکان بلند جنت را و علم طلب کند مرتبه علیا معرفت و دیدار حق را پس
علو نسبتی ازین آیت برای ما هر دو گونه معلوم شد (فجمع لنا بین الرفعتین علو المکان بالعمل وعلو المکانة بالعلم)
پس جمع کرد برای ما میان دو رفعت علو مکان جنت برای عمل و علو مکانة برای علم این عطا از خداست پس علو نسبتی دو گونه
برای بندگان ظاهر شد لیکن علو ذاتی برای خداست بنده را در آن تخلق نیست چنانکه فرماید (ثم قال تنزیها
للاشتراک بالمعیة سبح اسم ربک الاعلی عن هذا الاشتراک المعنوی) باز گفت حق تعالی برای تنزیه اشتراک با معیت
تسبیح کن باسم پروردگار اعلی خود تنزیه از این اشتراک معنوی که خداوند بلند بالاست در مرتبه ذات از معیت
(ومن اعجب الامور کون الانسان اعلی الموجودات اعنی الانسان الکامل وما نسب الیه العلو الا بالتبعیة) و از اعجب
امور است بودن انسان کامل اعلی موجودات و نه نسبت کرده شد بطرف او علو مگر به تبعیت (اما الی المکان واما
الی المکانة وهی المنزلة) یا بطرف مکان یا بطرف مکانة و آن معنی مکانت منزلت است (فما کان علوه لذاته)
پس نشد علو انسان کامل بذاته (فهو العلی بعلو المکان وبعلو المکانة فالعلو لهما) پس آنچه علو مکان و مکانة برای این
علی انسان کامل است در اصل برای مکان و مکانة است که از حق تعالی آن هر دو را حاصل (فعلو المکان کالرحمن
علی العرش استوی وهو اعلی الاماکن) پس دلیل علو مکان که از حق تعالی حاصل است مثل قول حق تعالی است
که رحمن بر عرش مستوی است و او اعلی مکانهاست نزد کسانیکه عرش را مکان دانند و نزد تحقیق عرش مکان نیست
بلکه مراد از عرش رحمت است چنانکه هر اسم بصفت خود کامل است رحمن نیز بصفت رحمت کامل و غالب است
چنانکه در تحقیق تسمیه گذشت (وعلو المکانة کل شیء هالک الا وجهه والیه یرجع الامر کله ءاله مع الله) و دلیل علو مرتبه
قول حق تعالی است برای ثبوت علو مکانة که هر شی هالک است مگر وجه او پس ثبوت علو مکانة وجه را شد رو
فرمود و بطرف او رجوع کند کل پس ازین هم برای مکانة ثابت و فرمود یا آلهه است با خدا پس (ولما تعلق علو المکان
ومکانة الانسان الکامل را علو حاصل شد نه بذاته و دیگر سند می آرد (ولما قال الله تعالی ورفعناه مکانا علیا فجعل
علیا نعتا للمکان) و چون فرمود حق تعالی و بلند کردیم ادریس را مکان علی پس گردانید علی نعت برای مکان
پس انسان کامل عالی بعلو مکان شد نه خود و آوردن فا در جواب لما اکثر مجاز در حضور شیخ است پس جا هست
حذف جواب ندارد (واذ قال ربک للملائکة انی جاعل فی الارض خلیفة فهذا علو المکانة) و چون فرمود پروردگار تو

برای ملائکه که پرستی من گردانندہ ام در زمین خلیفه پس این علو مکانه است برای آدم (و قال فی الملائکة
استکبرت ام کنت من العالین فجعل العلو للملائکة) فرمود حق تعالی در مقدمه ملائکه که از ایشان روح شیطان
است آیا تکبر کردی یا گشتی از ملائکه عالین که محکوم بسجده نیستند پس گردانیدم علو برای ملائکه عالین با لتبع چنانکه
فرماید (فلو کان لکونهم ملائکة لدخل الملائکة کلهم فی هذا العلو فلما لم یعم مع اشتراکهم فی حد الملائکة عرفنا ان هذا علو المکانة
عند الله) پس اگر بودی علو ملائکه ذاتی بسبب بودن شان ملائکه داخل شدندی کل ملائکه درین علو پس هرگاه که
نه عام شد این علو با وجود اشتراک ملائکه در حد دانستیم که این علو برای ملائکه علو مکانه است نزد خدا (وکذلک
الخلفاء من الناس فانه لو کان علوهم بالخلافة علوا ذاتیا لکان لکل انسان فلما لم یعم عرفنا ان ذلک العلو للمکانة)
و همچنین اگر علو خلفا از آدمیان بخلافت علو ذاتی بودی پس بودی علو برای هر انسان پس هرگاه که عام شد
شناختیم که این علو علو مکانه است (ومن اسمائه الحسنی العلی علی من وما ثمه الا هو فهو العلی لذاته او عما ذا وما هو
الا هو فعلوه لنفسه) و از اسماء حسنای او علی است علو او بر کدام است و نیست آنجا مگر او پس او علی لذاته است
یا علو او از کیست نیست او مگر او پس علو او لذاته است و اگر کسی گوید که به نسبت موجودات متکثره حق تعالی را نسبت
پس علو اضافی نیز حق تعالی را حاصل میفرماید که در مخلوقات دو لحاظ اند یکی لحاظ وجود واحد و او حق است دوم
اعتبار کثرت اعیان پس بنظر اول فرماید (وهو من حیث الوجود عین الموجودات فالمسمی المحدثات هی العلیة
لذواتها ولیست الا هو فهو العلی لا علو اضافة) و حق از حیثیت وجود عین موجودات است پس مسمی محدثات است
درین نظر که محدثات مغایر حق نیستند بلکه عین حق اند علیه اند برای ذوات خود زیرا که عین ذات حق است و
نیستند غیر او پس درین صورت حق تعالی اعلی است بغیر علو اضافت و بنظر دوم فرماید که اعیان موجود نیند نسبت
نتوان کرد که حق موجود و اعیان غیر موجود اند (لان الاعیان التی لها العدم الثابتة فیه ما شمت رائحة من الوجود)
زیرا که اعیان ثابته در حق که برای او عدم است نه شمیده رائحه وجود پس آنان دائم بر حال خود اند در عدم
(فهی علی حالها مع تعداد الصور فی الموجودات) پس اعیان بر حال خود اند مع چندین صورتها در موجودات
(والعین واحدة من المجموع فی المجموع فوجود الکثرة فی الاسماء وهی النسب وهی امور عدمیة) و حقیقت
حقه یکیست ممتاز از مجموع در مجموع پس وجود کثرت در اسماست و اسما نسب اند و انها امور عدمیه اند
(ولیس الا العین الذی هو الذات) و نیست مجموع در حقیقت مگر آن عینیکه امر ذات است (فهو العلی
لنفسه لا بالاضافة) پس اندرین صورت که غیر حق موجود نیست حق علی است لنفسه نه با ضافت (فما فی العالم من هذه

الحیثیة علو اضافة) پس نیست در عالم از حیثیت انتقار وجود سوای وجود حق علو اضافت (لکن وجوه الوجود
متفاضلة فعلو الاضافة موجود فی العین الواحدة من حیث الوجوه الکثیرة) لیکن اطوار وجودیت حق متفاضل
اند در یک عین پس علو اضافت است در یک عین از حیثیت وجوه کثیره و از وجوه کثیره غیبت و حضور
و تکلم است (و لذلک نقول فیه هو لا هو انت لا انت) و برای کثرت وجوه گوئیم در حق او بضمیر غائب
که بدرک کسی در نیاید و نیست غائب زیرا که او حاضر است و گفته شود بحق او تو و نه گفته شود تو بنظر
تکلم چنانکه از قول ذیل ظاهر شود که سند بعین واحد بوجوهات کثیره آرد تا علو اضافت برای حق بدان نظر
ثابت کند (قال الخراز و هو وجه من وجوه الحق و لسان من السنته) فرمود شیخ خراز که آن شیخ اکمل و حد از
جهات حق است و زبانی از زبانهای وی (ینطق عن نفسه بان الله لا یعرف الا بجمعه بین الاضداد فی الحکم علیه
بها) فرماید از نفس خود بآنکه الله تعالی نشناخته شود مگر بجمع او میان اضداد در حکم کردن بر حق بدان اضداد که اگر
در دیگری بودی ضد بودی لیکن در حق بوجوهات مختلفه جمع شده (فهو الاول و الآخر و الظاهر و الباطن فهو عین
ما ظهر فی حال بطونه و عین ما بطن فی حال ظهوره) پس وی است اول و آخر و ظاهر و باطن پس او عین چیزیست که ظاهر
شد در حال بطون و عین چیزیست که باطن شد در حال ظهور خود و همچنین اول است در عین آخریت و آخر
است در عین اولیت چنانکه گذشت پس بوجوهات کثیره در عین واحد آن اضداد یکه در دیگر مقام جمع نشدند
و آنها را اضداد گفته شدی جمع شدند و دلیل بر وحدت با وجود کثرت وجوهات می آرد (و ما ثمه من یراه غیره و
ما ثمه من یبطن عنه فهو ظاهر لنفسه و باطن عنه) و نیست در اینجا شخصی که ببیند حق او را غیر خود تا ظاهر شود و نیست
در اینجا شخصی که باطن شود حق از وی پس او ظاهر است برای نفس خود و باطن است از خود پس ظهور او بصورت عالم
و جاهل از اینجا باید دانست که بصورت عالم ظاهر و بصورت جاهل باطن و در حقیقت نه عالم است غیر او و
نه جاهل و باز سند برانانیت حق می آرد (فهو المسمی ابا سعید الخراز و غیر ذلک من اسماء المحدثات
فیقول الباطن لا اذا قال الظاهر انا و یقول الظاهر لا اذا قال الباطن انا) پس اوست مسمی بابو سعید خراز و غیر او
از اسماء محدثات که چون ظاهر او با انا تعبیر کند پس گوید باطن او لا که غائب باشد و چون گوید باطن او انا گوید ظاهر او لا
تجلیات حق که انا و او و تو در وی کنند (و هذا فی کل ضد) و این حکم در هر ضد است که در غیر حق آن جمع نشود و در حق جمع شود
و اگر کسی را درین اجتماع اضداد مشکل فتد در خود نظر کند که خود متکلم و سامع باشد که متکلم شئی دیگر و سامع شئی دیگر
باشد بمقابل او (و المتکلم واحد و هو عین السامع) و در بعض صورت متکلم یک باشد و او عین سامع است و سند برین از حدیث آرد

(کما یقول النبی علیه الصلوة والسلام ما حدثت به انفسها) چنانکه فرمود نبی صلی الله علیه وسلم آن چیزی را که حدیث کنند
جانهای امت مرحومه من و مغفور است (فهی المحدثة السامعة حدیثها العالمة بما حدثت به نفسها) تا آنکه کلام نکنند
پس جانهای امت حدیث کننده متکلم است شنونده حدیث خود داننده بدانچه حدیث کرد دید جانهای خود یعنی قائل
همون سامع است (والعین واحدة وان اختلفت الاحکام) و عین یکیست و گرچه احکام مختلف شدند (ولا
سبیل الی جهل مثل هذا فانه یعلمه کل انسان من نفسه وهو صورة الحق تعالی) و نیست راهی بطرف جهل مثل این زیرا که
داند او را هر انسان از نفس خود و او شخص صورت حق تعالی است ومن عرف نفسه فقد عرف ربه (فاختلطت
الامور) پس مختلط شدند امور متکثره در عین واحد و جمع شدند و شدند دیگر به وحدت عین بوجوهات کثیره می آرد
(وظهرت الاعداد بالواحد فی المراتب المعلومة فاوجد الواحد العدد وفصل العدد الواحد وما ظهر حکم العدد الا بالمعدود)
و ظاهر شدند اعداد بواحد در مراتب کثیره معلومه پس ایجاد کرد واحد عدد را و تفصیل نمود عدد واحد را و نه ظاهر شد حکم
عدد مگر با معدود که عدد عرض قائم بغیره است بدستور واحد و عدد و معدود حال وجود است علی نفسه واحد
در صور اسما صورت کثرت وجوهات یافته و حکم اسما ظاهر نشود مگر با عیان و اگر کسی گوید که در صورت حق واحد و عدد این
صورت متصور که تکرار واحد صورت عدد ظاهر شود لیکن معدود مغایر موجود باشند و اعیان غیر موجود نیستند پس جوابش
میفرماید که بعض معدود هم موجود نباشند چنانکه فرماید (والمعدود منه عدم ومنه وجود فقد یعدم الشیء من حیث الحس
وهو موجود من حیث العقل) و بعض معدود معدوم است و بعض موجود زیرا که گاهی معدوم میشود شی از حیثیت
حس و او موجود باشد از حیثیت عقل پس لاشی محض نباشد که بالا نشا باشد (فلا بد من عدد و معدود ولا بد من
واحد ینشی ذلک فینشا بسببه) پس لابد است از عدد و معدود ولابد است از واحد که پیدا کند آن عدد را بسبب
تکرار پس پیدا شود بسبب تکرار در عدد بدستور مذکور لابد است در عالم از ذات هستی و اسما و اعیان و اگر کسی گوید که
عدد نیست مگر مجموع وحدات پس انشاء عدد از واحد چگونه باشد و مابین عدد و واحد تمیز نیست پس میفرماید
(فانکان لکل مرتبة من العدد حقیقة واحدة کالتسعة مثلا والعشرة الی ادنی والی اکثر الی غیر النهایة ماهی مجموع)
پس اگر باشد هر مرتبه از عدد حقیقت واحده فقط که عبارت از وحدات است مثل نه و ده تا ادنی یعنی تا دو و تا
اکثر یعنی تا غیر نهایت که در هر یک اجتماع و جمعیت معتبر است نیست آن حقیقت واحده مجموع پس بالضرور در اعداد اعتبار
امر آخر باشد که عبارت از مفهوم جمعیت است (ولا ینفک عنها اسم جمیع الاحاد) و جدا نشود از اعداد اسم مجموع احاد
پس عدد او عبارت از تکرار واحد مع مفهوم جمعیت است (فان الاثنین حقیقة واحدة والثلثة حقیقة واحدة

بالنفا ما بلغت هذه المراتب وانکانت واحدة فما عین واحدة منهن عین ما بقی) زیراکه دو حقیقت واحده اند
وسه حقیقت دیگر واحده رسنده تا جاییکه رسند این مراتب اگرچه هستند یکی بنظر حقیقت این نیست عین یکی ازینها آنچه
باقیست پس بدین نظر که فرق ما بین آمد واحد موجد مراتب اعداد شد (فالجمع یاخذها فنقول بها منها ونحکم بها علیها)
پس جمع درگیرد اعداد را که در واحد معتبر نیست پس محمول شود جمع بسبب آن مراتب ناشیه از ذات مراتب و حکم
کرده شود بسبب آن مراتب بر مراتب (وقد ظهرت فی هذا القول عشرون مرتبة) و ظاهر شدند درین قول که هر یکی
مرتبه ورای دیگر است بست مرتبه مفرده از واحد تا نه احاد و از ده تا نود عشرات و صد و هزار در عرب و زاید برا بلفظ
مرکب تعبیر نمایند و دران کلام نیست و الکه وار سبب وکرب نگویند و هرچند واحد عدد نیست مگر بطور تسامح در عدد
شمار نموده بنظر آنکه واحد اصل است (فقد دخلها الترکیب) لهذا که داخل شد در مراتب عدد ترکیب که در
واحد نیست پس فرق ظاهر گشت (فما تنفک تثبت عین ما هو منفی عندک لذاته) پس همیشه ثابت شد عین آنچه منفیست
نزد تو لذاته چنانکه گوئی در هر مرتبه مجموعه عدد که بعینه یک نیست که آن واحد متکرر است پس با وجودیکه واحد را نفی
کردی یک بار اثبات کردی بار بار (ومن عرف ما قررناه فی الاعداد وان نفیها عین ثبتها علم ان الحق المنزه هو الخلق
المشبه) و هر که شناسد آنچه تقریر کردیم اورا در عدد که نفی وحدت یکبار عین ثبت اوست بار بار داند که حق منزه آن
خلق مشبه است بتکرار تجلیات پس هرچند خلق را یکبار حق نگوئی مگر در حقیقت بار بار اورا ثابت کردی که حقیقت
خلق سوای حق نیست و باید دانست که واحد از اثر وحدت هستی حق ظاهر شده است و عدد که از تکرار واحد است
اثر اسمای حق تعالی و معدود حقائق ممکنات اند (وان کان قد تمیز الخلق من الخالق) وگرچه متمیز است خالق از خلق
بتقیید و اطلاق و بامکان و وجوب چنانکه عدد متمیز است از واحد بلحاظ جمع و ترکیب و تکریر و ببساطت واحد
(فالامر الخالق المخلوق) پس شان و حال آنست که خالق مطلق منزل بصورت مخلوق ذاتی است در فیض اقدس
و مخلوق ذاتی و هم زمانی است در فیض مقدس و چون بحقیقت می نگریم که بنفسه هیچ است و آنچه بصور مخلوق مینماید
آن خالق است میگوییم (والامر المخلوق الخالق) امر و شان اینست که مخلوق آن خالق است (کل ذلک من عین
واحدة) هر یکی ازین مذکور از عین واحد است چنانکه در عدد مذکور شد زیراکه بارها گذشت که حقائق سه گونه
اند یکی فعاله موثره واحده عالیه واجبه آن حقیقت خالق است دوم حقیقت منفعله متاثره متکثره سافله آن حقیقت
ممکن عالم مخلوق است و حقیقت ثالثه جامعه فعاله من وجه منفعلة من وجه واحدة من وجه کثیرة من وجه و متحقق
در سائر صفات این حقیقت احدیة جمع الحقیقتین است این را مرتبه الوهیه کبری است و [illegible] عظمی

و آن عین واحده الیست که ظاهر شد از دو نسبت خالقیت و مخلوقیت (لا بل هو العین الواحدة وهو العیون الکثیرة)
نه آنکه پیدا شد از عین واحده کثرت در خارج که یکی خالق شد جداگانه از مخلوق و دیگری مخلوق گشت جداگانه از
خالق بلکه آن حقیقت جامعه عین واحده است برفع نسبت اعتباریه و آن همون عیون کثیره است بنظر اعتبار نسب
(فانظر ماذا تری) پس نظر و غور کن چه بینی اگر بینی وحدت عین یکی فقط پس باشد رویت حق مانع ترا از رویت خلق
و اگر بینی کثرت عیون فقط پس باشد رویت خلق ترا مانع از رویت حق و اگر بینی وحدت در کثرت و کثرت در وحدت
پس هر یکی مانع از رویت دیگر نشود و برای رفع استبعاد عین واحد که بصور کثیره متمثل است مثلهای آورد و چون
اطلاق حق مبدا است برای اطلاق تمثل و متمثل و هم مبدء است برای اطلاق کلی و افراد و هم مبدء برای اطلاق جزئی با حالات
است نظر بدان هر متمثل میفرماید پس ولد از حال متمثل و متمثل مثلی می آورد که شی واحد بصورت اسحق و کبش بر آمد و نیز شی
واحد نفس ابراهیم در حالت خواب متمثل بصورت کبش ملاحظه شد و تحقیق فیه که اسحق است نه اسمعیل در فص اسحاقی ظاهر خواهد شد انشاء الله تعالی
(قال یا ابت افعل ما تؤمر) گفت اسحق بلکه حق متلبس بصورت او ای پدر من یعنی آنکه ظاهر شد حق بصورتم بواسطه ظهور او
در صورت ابراهیم حکم کرده شدی بدان (والولد عین ابیه) و پسر عین پدر خود است بنظر حقیقت مطلقة خود که حقیقت انسانیست
(فما رای یذبح سوی نفسه) پس ندید ابراهیم آنرا که ذبح کند سوای نفس خود در صورت اسحق (وفداه بذبح عظیم) و فدیه
داد حق اسحق را بعد بذبح عظیم (فظهر بصورة کبش من ظهر بصورة انسان) پس ظاهر شد در خارج در صورة کبش آنکه ظاهر
شده بود در رویا بصورت انسان (وظهر بصورة ولد لا بل بحکم ولد من هو عین الوالد) و ظاهر شد بصورت ولد نه صرف
صورت ولد بلکه ظاهر شد بحکم ولد آنکه او عین والد بود یعنی خود ابراهیم بصورت بحکم ولد تو متمثل شد مثلی دیگر از اطلاق کلی و افراد
میفرماید تا رفع اشتباه باشد و هم آنچه در مثال اول فرموده که پسر عین پدر خود است ظاهر شود (قال تعالی یا ایها الناس اتقوا ربکم
الذی خلقکم من نفس واحدة و خلق منها زوجها فما نکح سوی نفسه) فرمود حق تعالی ای آدمیان اتقا کنید پروردگار
خود را که پیدا کرد شما را از یک نفس یعنی از ذات واحد انسان و پیدا کرد از آن نفس زوج او پس نکاح کرد که زوجه
نشد نکرد بلکه نه نکاح کرد آدم در حقیقت سوای نفس خود (فمنه الصاحبة والولد) پس از آدم است زوجه او و ولد بلکه
در حقیقت کلیه انسانیه خود همون آدم است (والامر واحد فی العدد) و امر کلیت در عدد این معدودات چنانکه
در واحد و اعداد و دیگر در وحدت آدم و اولادش اشتباهی باشد از اطلاق شئ بنظر حالات رفع میفرماید که در یک
حقیقت طبیعت وجود و کثیره است (فمن الطبیعة و من الظاهر منها) پس کیست طبیعت و کیست آنچه ظاهر شد از
طبیعت که آنچه ظاهر از طبیعت شد غیر او در حقیقت نیست و بنظر علم طبیعت بالفاظ من آورد و ما را انما با نقصت

بما ظهر منها ولا زادت بعدم ما ظهر) و ندیدیم طبیعت را کم شده باشد بانچه که ظاهر شد از طبیعت و نه زیاده ماند بعدم
انچه ظاهر شد چنانکه از حال کلیات طبیعیه ظاهر است و شعر نظامی سے نه پراگنده تا فراهم شود ... افزوده ... کم
نسبت حق اینجاست (وما الذی ظهر غیرها وما هی عین ما ظهر لاختلاف الصور بالحکم علیها) و نیست انچه ظاهر شد غیر از
طبیعت یعنی جداگانه و مباین و نیست آن طبیعت بحکوم علیها در عین انچه ظاهر شد بحکم اولیا ... اختلاف
صور مظاهر (فهذا بارد یابس وهذا حار یابس فجمع بالیبس وابان بغیر ذلک) پس این بارد یابس است و این
حار یابس پس جمع کرده بیبس و جدا کرده بغیر ازین از باردو حار (والجامع الطبیعة لا بل العین الطبیعة) جامع
طبیعت است نه صرف طبیعت بلکه عین واحده حق که بصورت کلیه ظاهر شده است (فعالم الطبیعة صور فی مرآة
واحدة لا بل صورة واحدة فی مرایا مختلفة) پس کل عالم طبیعت کلیه و جزئیه صورتها است در آئینه ... حق
نه بلکه صورة وحده حقه است در آئینهای مختلفه (فما ثم الا الحیرة لتفرق فی النظر) پس نیست در آنجا مگر ...
پریشانی در نظر که گاهی نظرش بر وحدت حقیقت واحده می افتد در مرایا کثیره پس میگوید که ندیدیم چیزی را
مگر اول خدا را دیدم در و از ینجا یعنی نخست در شعر نظامی باید فهمید سے چو شد حجت بر خدائی درست ...
گواهی نخست ؛ و گاهے بصور کثیره در آئینه واحد می افتد و میگوید که ندیدم چیزی را مگر دیدم حق را ... شود
بتمیز مراتب بلکه جاهل شود در عین علم خود بمراتب بطریق ذوق و وجدان پس متحیر شود و اقرار کند بعجز ... از درک
ادراک است و رب زدنی تحیرا فیک ازین مقام است (ومن عرف ما بیناه لم یحیر) و کسیکه عارف شد
آن مراتب فرق و تمیز را که گفتیم قول ما آنرا در حیرت نیند ازد (وان کان فی مزید علم فلیس الا من حکم المحل) اگرچه باشد
در مزید علم که موجب حیرت است زیرا که رب زدنی تحیرا فیک تفسیر رب زدنی علما است پس نیست این وجه حیرت
در عرفان مگر از حکم محل که متنوع میشود چنانکه فرماید (والمحل عین العین الثابتة فیها) و محل آن عین ... است که ثابته
در عین واحد حق (وتنوع الحق سبحانه فی المجلی فتتنوع الاحکام علیه) و متنوع شود عین سبحانه در مجلی بصور اعیان
پس متنوع شوند احکام (فیقبل کل حکم ولا یحکم علیه الا عین ما تجلی فیه وما ثم الا هذا) پس قبول کند حق تعالی هر حکم را و
نه حکم کرده شود بر حق تعالی مگر عین انچه متجلی شده در و و نیست در انجا حاکم مگر این تجلی شعار (فالحق خلق بهذا الوجه
فاعتبروا) پس حق خلق است بوجه ظهور حق در آئینهاے متکثره پس عبور کنید از کثرت آئینها بسوی مرئی وحدت
(ولیس خلقا بذلک الوجه فاذکروا) و نیست حق آن خلق بدینوجه مذکور از فرق مراتب پس یاد کنید آن را و اطلاق کنید
یدریها قلت لم یخذل البصیرة ؛ ولیس یدریه الا من له بصر) آنکه دانند انچه فرمودم نه ملول شود از شهود حق واحد در صور کثیره بصیرت

او و نداند او را مگر آنکه برای او بصر بصیرت باشد ‹ اجمع و فرق فان العین واحدة و هی الکثیرة لاتبقی و لاتذر› حکم بجمع و وحدت کن در مرتبه الوهیت و حکم بفرق کن در مرتبه کثرت زیراکه عین در حقیقت یک است و اعیان کثیره ام باقی ندارد و نگذارد عین واحد چیزی را در تجلی وحدت خود و چون از ذکر هر دو قسم علو که در بین را حاصل بود فراغت یافت ذکر علو لنفسه میفرماید که حق تعالی بدان منفرد است و در سابق مجملاً فرموده بود که آنرا که علو لذاته است او علی لذاته است بعلو مکان و مکانه نه انسان تفصیلش میفرماید ‹فالعلی لنفسه هو الذی یکون له الکمال الذی یستغرق به جمیع الامور الوجودیة والنسب العدمیة› پس علی لذاته که حق جل مجده است آنست که باشد برای او کمالیکه مستغرق باشد بدان جمیع امور وجودی یعنی صفات وجودیه و نسب عدمیه را که در مفهوم آنها عدم ماخوذ باشد ‹بحیث لایمکن ان یفوته نعت منها بطوریکه نه ممکن باشد که فوت کند آنرا نعتی ازین امور و نسب پس علو مکان و مکانه را هم مستغرق باشد ‹سواء کانت محمودة عرفا و عقلا و شرعا او مذمومة› حاصلش آنکه برابر است که باشند امور و نسب محمود عرفی یا مذمومه عرفی و محمود عقل جزوی یا مذموم عقل جزوی و برابر است که باشند محمود شرعی یا مذمومه شرعی لیکن بنظر اختصار جمع فرموده و تعقل را بدان نظر بجزوی مقید کردیم که عقل کلی حاکم بر محمودیت اوست زیراکه نسبت مذام یا قسام مذکوره بحق تعالی نزد عقل کلی حکم آمیز دارد که در اینجا نقصان منقلب بکمال است که مضاف بطرف حق تعالی ذات مذام است نه صفت مذمت زیراکه در نسبت حق متبدل بصفت محمدت گشته چنانکه در گوشه تنگی مقتضای ذات امر کمال است و موجب نقصانست به نسبت وسط لیکن به نسبت مکان خوبی میدارد بدستور حال ضلال است که بنظر حقیقت شیطان عین کمال است و به نسبت انسان نقصان و نیز جامع عین کمال حکایت مابین صوفی و متکلم یعنی افتاد متکلم گفت که من از خدای بیزارم که بصورت سگ نیز جلوه گر باشد صوفی فرمود که من از خدا اسی بیزارم که بصورت سگ هم نباشد زیراکه همه بنظر ذات خود نیکوست کو بنظر دیگر بد باشد ‹ولیس ذلک الا لمسمی الله خاصة› و نیست این علو ذاتی مگر برای مسمی اسم الله خاص که مستوعب هر صفت و نعت است ازینجاست آنچه انسان کامل میفرماید که هرچه دانسته شود و شنیده شود آن ذات حق است ‹واما غیر مسمی الله خاصة مما هو مجلی له او صورة فیه فان کان مجلی له فیقع التفاضل لابد من ذلک بین مجلی و مجلی› و لیکن غیر مسمی باسم الله خاص از آنچه برای او مجلی مظهر است متمیز شده در خارج یا صورت یعنی تعین اسمیه است در و که ذات بدان اسم متعین شده پس اگر مظهر است برای او پس واقع شود تفاضل ضرور است ازین تفاضل میان مظهر و مظهر ظهور اثر اسم و اندراج او چنانکه انسان کامل و دیگر موجودات زیراکه تمیز در مظهر بنظر تعقل و خارج هم هست بخلاف تمیز اسم

و اسم چنانکه میفرمایند (وان کان صورة فیه فتلک الصورة عین الکمال الذاتی لانها عین ما ظهرت فیه) وگر باشد غیر مسمی تق
تعیین اسم در حق بیرون تعیین عین کمال ذاتیست ستفرق برای آنکه آن صورت عین چیزیست که ظاهر شده است
دران فرق صرف در تعقل است در اسمای حق تعالی (فالذی یسمی الله هو الذی تلک الصورة) پس آنچه برای
منشاء انتقاد است آن برای این اسم است (ولا یقال هی هو ولا هی غیره) ولیکن نه گفته شود که مسمی اسم آن عین
آن اسم و صورت است ونه آن اسم جداگانه از اسم است که عین و غیر را در رساله تاویلات غور باید کرد که بچند
معنی مستعمل (وقد اشار ابو القاسم بن قسی فی خلعه الی هذا) و اشاره کرده است ابو القاسم بن قسی که از اکابر مشایخ
مغرب است در کتاب خود خلع نعلین که آن را حضور شیخ مصنف شرح کرده است بطرف این قول (بقوله ان کل اسم الهی
یسمی بجمیع الاسماء الالهیة وینعت بها) بقول خود که هر اسم الهی نام داشته شود بجمیع اسماء الٰهیه و نعت کرده شود بدان
(وذلک هناک ان کل اسم یدل علی الذات وعلی المعنی الذی سیق له ویطلبه) باین تسمیه و نعت در آنجا بوجه آنکه
هر اسم الهی دلالت کند بر ذات و بر معنیکه روانه کرده شده برای آن اسم و طلب کند آن معنی او را (فمن حیث
دلالته علی الذات له جمیع الاسماء ومن حیث دلالته علی المعنی الذی ینفرد به یتمیز عن غیره) پس از حیثیت دلالت
خود بر ذات برای او جمیع اسماء است واز حیثیت دلالت خود بر معنیکه منفرد است بدان متمیز است از غیر خود (کالرب منفرد
والخالق والمصور الی غیر ذلک) مثل رب و خالق و مصور تا غیر این اسماء (فالاسم عین المسمی من حیث الذات والاسم
غیر المسمی من حیث ما یختص به من المعنی الذی سیق له) پس اسم عین مسمی است از حیثیت ذات واسم غیر مسمی است
بنظر آن معنیکه وضع کرده شده است برای او که خاص شده است بدان (فاذا فهمت ان العلی ما ذکرناه فهمت انه لیس
علو المکان ولا علو المکانة) و چون فهم کردی که علی ذاتی آنست که ذکر کردیم دانستی که علو ذاتی نه علو مکان است
نه علو مکانة علو ذاتی غیر علو مکان ظاهر است و دلیل مغایرت علو ذاتی مر علو مکانة را میفرماید (فان علو المکانة
یختص بولاة الامر کالسلطان والحکام والوزراء والقضاة وکل ذی منصب سواء کانت فیه اهلیة ذلک المنصب
او لم یکن) پس بوجه آنکه علو مکانه مختص است بوالیان حکومت مثل بادشاه و حکام و وزرا و قاضیان و هر ذی
منصب برابر است که باشد در وی اهلیت این علو یا نباشد مثل نیابت زمانه و آنان بعلو ذاتی متصف نیستند
(والعلو بالصفات لیس کذلک) و علو بصفات پسندیده مخصوص بولاة نیست (فانه قد یکون اعلم الناس یتحکم فیه
من له منصب التحکم وان کان اجهل الناس) بوجه آنکه گاه باشد دانا ترین مردمان حکومت کند بر وی آنکه برای او منصب
تحکم است با وجود بودن حاکم اجهل الناس (فهذا علی المکانة بحکم التبع ما هو علی فی نفسه) پس این اجهل علی است

بمکانه بحکم تبع نیست او علی فی حد نفسه (فاذا عزل زالت رفعته) پس چون معزول شود و مشهود رفعت او در عالم ملکوت
کذلک) در عالم اینچنین نیست زیرا که علم تا ابد پایدار است واضح باد که چون عمر متوشلح بن ادریس ۲۸۵ شد رسید لمک
پیدا شد که قبر آنجناب در نعمان علاقه عرب میگویند که وقتی محمود غزنوی خیمه زد که چوب بر قبر آنجناب آمد آنجناب
در خواب فرمودند که ای پسر هم سر چوب خیمه بر سینه ام هست باید که دور کنی پس محمود بیدار شد و قبرے در آنجا
ساخت و عمر لمک چون ۱۸۲ شد رسید نوح علیه السلام متولد شد و در عمر نوح علیه السلام که ۵۰۰ شد رسید سام متولد
شد و بعد از وفات لمک و ادریس قوم نوح از اولاد قابیل دختران بزنی گرفتند و شرک و فساد بغایت درجه
رسید پس نوح علیه السلام در ایشان مبعوث گشت

(فص حکمة سبوحیة فی کلمة نوحیة) باید دانست که سبوح مبالغه سابح ماخوذ از سباحت است و نوح علیه
الصلوة والسلام را سباحت در صفات حق بدرجه بود بهر طرفیکه متوجه میشد آنرا غلبه میداد و در صورت تشبیه صفات
خود را صفات حق می دانست و در صورت تنزیه بغنا مطلق می پرد که با عالم کثرت گویا علاقه ندارد و بهر جهت بنظر قرب
زمان ادریس علیه السلام در قوم آنجناب و هم بنظر فطرت اصلی قابلیت جمعیت بود و الفاظیکه دال بر جمعیت
باشند در ایشان مروج بجو قوم آزادگان هند که از زبان شان در مجالس آن الفاظ مستعمل که بجز صوفی دیگر ادا
نتوانند کرد زیرا که از مرشد آن سابق رواجی دارند که کامل بودند و بالفعل اهل کمال در ایشان کمتر بهم میرسد لیکن
قوم نوح بنظر انهماک در قیود [illegible] قرابت داری با اولاد قابیل نصیحت ادریس و فطرت اصلی را برباد داده بودند
و از حقیقت بغنا و حق و عرفانش در نفوس خود بغافل شده بودند و در شیطنت و بعید بدرجه رسیده بودند که
اثر هر دو نصیحت بر ایشان نمیشد پس نصیحت نوح علیه الصلوة والسلام حسب حال ایشان بود پس بدین سباحت
نوح حکمت آنحضرت منسوب بسبوح شد شارح فرمایند که بر قوم آنجناب تشبیه و بر انجناب تنزیه غالب بود بدان
نزد حکمت سبوحیه تنزیه مقرر شد باز واضح باد که چون قابیل در شرق جیحون بزمین دون بن رعاین کوش که در
زمان موسی بود و بعده بهند و هنود شهرت دارد آباد گشت پس او را اولاد شد که حنوک پیدا شد و شهری باین نام
بنا کرد و از تاثیرات ارض هند به وحدت وجود قائل شده و از خود غافل بوده بت پرستی میکردند چنانکه عادت اکثر
هنود است و از ینجاست که حضور صلی الله علیه وسلم چون بموضع حجر رسیدند حکم شد که بشتابی از ین زمین مغضوب
کوچ کنید و اولاد شیث بنظر خلیفه خدا بودنش باولاد خداوند شهرت داشتند و در زمان نوح علیه السلام حسب فیصل
تکوین اولاد شیث باوجود ممانعت از اولاد قابیل زنان گرفتند پس شرارت و شرک و فساد ایشان در اولاد

نوح جاری گشت حق تعالی نوح علیه السلام را مبعوث گردانید تا صفت حریت که عبارت از اسلام است در ایشان بیان فرماید و مذمت بت پرستی که عبارت از غلامیست که ذلیل ترین اشیاست اظهار نماید شیخ سعدی فرماید ؎ عجب ماندم از کشف این ماجرا * که حی جمادی پرستد چرا * حق تعالی در سورهٔ نوح قصه شان میفرماید که بدرستی ما فرستادیم نوح را بطرف قومش که بترسانی اوشان را قبل از آنکه آید اوشان را عذاب دردناک یعنی طوفان پس نوح حکم بجا آورده گفت ای قوم من بدرستی برای شما ترساننده ظاهرم که عبادت کنید الله را که جامع جمیع کمالاتست که تقوی کنید و اطاعتم نمائید بخشند برای شما گناهان شما و درنگ نماید شما را تا اجل مقرر نه زیاده نه کم بدرستی اجل خدا چون آید درنگ نکند کاش شما دانستندی تا برای حیات خود و اولاد رجوع بر تیان نیاوردند ـ نوح گفت پروردگارم بدرستی خواندم قوم خود را شبانه روز پس نه زیاده کرد خواندنم اوشانرا مگر فرار ـ و بدرستی هرگاهیکه خواندم اوشانرا تا بخشی برای شان که پوشیده اوشان را کردند انگشتهاے خودها در گوشهاے خودها و پوشیدند پارچها و آنرا پوشش حق گفتند و اصرار کردند و تکبر ساختند تکبر بزرگ که مطلب نرسیدند و تمسخر نمودند باز خواندم اوشان را بظاهر باز اعلان نمودم و پوشیده گفتم برای شان اسرارے پس گفتم طلب مغفرت کنید پروردگار خودها را که او غفار است برساند بر شما ابرے بارنده و مدد کند شما را با مال و پسران و کند برای شما بوستانها و کند برای شما نهرها چیست برای شما که امید ندارید براے خدا بزرگی را حالانکه پیدا کرده است شما را قسم قسم آیا نمی بینید چگونه پیدا کرد الله هفت آسمان ها را درجه بدرجه و کرد ثابتات را در اندر آنها نور و گرد آفتاب چراغی و الله پیدا کرد شما را از زمین رویانیدگی باز اعاده کند شما را اخراجی و الله کرد برای شما زمین را بساط تا روید از ان راه کشاده گفت نوح پروردگارم بدرستی آنان سرکشیم کردند و پیروی نمودند آن قبیلے را که نه زیاده کند او را مالی او و ولد او مگر زیان کارے و مکرے بزرگ مکر کردند و گفتند که نگذارید ودّ و نه سواع و نه یغوث و نه نسر را حالانکه اوشان بسیاری را گمراه نمودند و نه زیاده کنی ظالمان را مگر گمراهی از خطیات شان غرق کرده شدند پس داخل کرده شدند در نار پس نیافتند برای خودها از سواے خدا انصاری را و گفت نوح پروردگارم نگذار بر زمین از کافران شهرے را بدرستی اگر بگذاری اوشان را گمراه کنند بندگانت را و نزایند مگر فاجر سرکش را پروردگارم بخشش برای من و براے والدینم و برای آنکه داخل شود در خانه من ایمان دار و براے مومنین و مومنات و نه زیاده کنی ظالمی را مگر هلاکت هذا خلاصة ما فی سورة نوح و تا این زمان از آدم علیه السلام که عرصه قریب دو نیم هزار سال گذشته بود آدمی بالغ قریب بصد سال میشد بسیارے

له بیان ودّ و سواع و یغوث و نسر [illegible]

مردمان بوجود نیامده بودند و نوبت صرف بچند نفر رسیده باشد بخلاف ما بعد نوح علیه السلام که عرصه در آن
شد و در این زمان هر دو دوازده سیزده ساله بالغ میشوند و زن هشت نه ساله که نوبت باین رسید که در تمامی
زمین رسیدن اولادش قریب قیاس است بالخصوص نزد واقف فرق اولاد آدم و واقف شطرنج که در نسبت
شصت و چهار خانه بافیش انعام طلبیده بود که برای اول خانه یک برنج و بعده المضاعف نموده شود که بکهربها سی من
میرسد و نوح علیه السلام را قبل از طوفان و بعد از طوفان تا کید عهد اعنی صاحب کمان خداوند چهار خلفا شده بود و تحقیقش
از تفسیر حیات سرمدی جوید و تصور شیخ را از مطالب ظاهری صورت انکاری نیست البته منظور آنست که و راز این
مطالبیکه فهمیده اند فزا نیدگو مخالف علما و رسوم باشد از ان باکی ندارند مثلا علما و رسوم از تنزیه نوح علیه السلام قائل
تنزیهی هستند که از تشبیه علاقه ندارد حالانکه این تنزیه تشبیه است نظر بر آن از معنی تنزیه و تشبیه خبر ندارد اعلم ان التنزیه
عند اهل الحقائق فی الجناب الالهی عین التحدید والتقیید پس اگر تنزیه عامه نزد اهل حقائق در جناب الهی عین تحدید
و تقیید و تشبیه است که حق تعالی وجود مطلق را مخصوص بعقیدی نموده اند فالمنزه اما جاهل واما صاحب سوء ادب
پس منزه یا جاهل است و یا عالم صاحب سوء ادب اول اشارت بعلما ماتریدیه است آنانکه آیات توحید محکم را
متشابه گویند حالانکه متشابه مثل روح الله و کلمة الله و ید الله در قرآن مجید و مثل این در انجیل است از اینجا وقف لازم
در آیه و ما یعلم تاویله الا الله نمایند و دوم اشارت بعلما اشعریه است که با وجود علم وقف بر الله و راسخون را
در تقف متشابهات دانسته بتقلید راسخون نمی روند و با وجود دیگر عبارت امام اشعری سراسر دال بر توحید وجود است
پیروانش بر خلافش حمل نمایند و لیکن اذا اطلقاه و قالا به فالقائل بالشرائع المومن اذا نزه و وقف عند التنزیه
ولم یر غیر ذلک فقد اساء الادب واکذب الحق والرسل صلوات الله علیهم وهو لا یشعر و لیکن چون جاهل و سوء
ادب قائل تنزیه مطلق شدند و گفته شد پس مقلد مومن قائل بشرائع ایمان آورنده چون تنزیه کنند و واقف شود
نزد تنزیه و نه بیند غیر از این پس سوء ادبی کرد که تکذیب کرد حق را که آیات واله تشبیه را راست ندانست
و تکذیب کرد رسولان را صلوات خدا تعالی بر ایشان باد که انچه رسولان صاف صاف فرموده اند آنرا صحیح
ندانست در حالیکه شعور ندارد و یتخیل انه فی الحاصل وهو فی الفایت وهو کمن آمن ببعض و کفر ببعض تخیل
کند که او در حاصل است در عقاید عقیده خود حالانکه او فوت کننده است آن مطالب عالیه را که صاف صاف
حضرت انبیا فرموده اند و حق تعالی بدان تصریح فرموده است در اسرار آن تقلید بکار نباید و او مثل شخصی است
که ایمان آورد ببعض کتاب و کفر کند ببعض زیرا که انچه در کلام حق در رسولان وارد شده است صریح مخالفت او

تصدیقی بجهل مرکب دارد مثلا صریح حدیث نوافل دال برآنست که حق عین قوی و اعضاء عبد است این برخلاف
او عقیده دارد پس بیان بعض و کفر بعض صریح ظاهر و قید مقلد صوفی ازان کردم که عقیده ذیل آن قائل دارد (لا یجا
وقد علم ان السنة الشرائع الالهیة اذا نطقت فی الحق تعالی بالنطقت به انما جاءت به فی العموم علی المفهوم الاول
وعلی الخصوص علی کل مفهوم یفهم من وجوه ذلک اللفظ بای لسان کان فی وضع ذلک اللسان) بالخصوص درحالیکه
دانسته باشد قائل مذکور که زبان شرائع الهیه چون گویند در مقدمه حق تعالی بدانچه گویند آورند بسا نها شرائع آنرا
در عموم بر مفهوم اول و بر خصوص بر هر مفهومیکه فهمیده شود از وجوه آن لفظ بهر زبانیکه باشد در وضع این زبان
واز زبان دیگر علاقه ندارد و لشرطیکه منافی یکدیگر نباشد و سابق نوشته ایم که فهم کامل موقوف بران نیست که اول با آخر
ربطه داشته باشد یا آنکه آیت بحق کافر باشد بحسب مفهوم اول زان معنی لطیف بحق مسلم ثابت کنند زیراکه
حال فهم کامل بطور اهل حوال است که هرچه برو غالب باشد بدان طرف برد خواه بترکیب نحوی درست آید
یا نیاید چنانچه عامه در معنی والذین معه اشداء خوب واقف اند که والذین موصول مبتدا و معه متعلق خود صله او
و اشداء خبر است و بلسان اشاره در معه اشارت بصدیق و در اشداء اشارت بفاروق و ترکیب نحوی لازم که
صدیق ابوبکر و عمر شوند رضی الله عنهما و این در لسان اشاره باکے ندارد (فان للحق فی کل خلق ظهورا فهو الظاهر
فی کل مفهوم وهو الباطن عن کل فهم الا عن فهم من قال ان العالم صورته وهویته) زیراکه برای حق وجه مطلق در هر خلقی
ظهور خاص است پس او ظاهر در هر مفهوم و او ست باطن از هر فهم مگر از فهمیکه گوید که عالم صورت و هویت
او ست بطور اجمال و گرچه بنظر تفصیل مراتب حدی ندارد (وهو الاسم الظاهر کما انه بالمعنی روح ما ظهر فهو الباطن
و عالم اسم ظاهر ست برای وجود مطلق چنانکه حق وجود مطلق بمعنی و حقیقت روح چیز یست که ظاهر شد پس او ست
باطن (فنسبته لما ظهر من صور العالم نسبة الروح المدبر للصورة) پس نسبت حق برای صور عالم که ظاهر است
نسبت روح مدبره است برای صورت پس حق سبحانه را ظاهر است و باطن است و هرچه که در وظاهر و باطن باشد
در تعریف تام او هردو گرفته شود (فیؤخذ فی حد الانسان مثلا ظاهره و باطنه وکذلک کل محدود) پس گرفته شود
در حد انسان مثلا ظاهر او حیوان و باطن او ناطق مدرک کلیات و جزئیات و همچنین است هر محدود (والحق
محدود بکل حد) و حق وجود مطلق تعریف کرده شود به هر حد (وصور العالم لا تنضبط ولا یحاط بها ولا یعلم حدود کل
صورة منها الا علی قدر ما حصل لکل عالم فلذلک یجهل حد الحق فانه لا یعلم حده الا و یعلم حد کل صورة) و صور عالم ضبط
کرده شوند و نه احاطه کرده شود بدان و ندانسته شود حد هر صورت مگر بقدر آنچه حاصل شد هر عالم پس برای این مجهول

حق دانند وخود را غیر پندا شتہ عبادت مقیدان نمایند (حتی تبین لهم ای للناظرین انہ الحق من حیث انک صورتہ وهو روحک) تا آنکہ بنوع معائنہ تجلیات در آفاق وانفس آن شود کہ ظاہر شود برای ناظرین کہ آنچہ در آفاق دانفس است او حق وجود مطلق است در صورت آفاق از حیثیکہ انہا صور اند وحق روح یعنی مطلق اوست ودر صورت نفس از حیثیکہ تو صورت اوست مقید واو روح یعنی مطلق نیست (فانت لہ کالصورۃ الجسمیۃ لک) پس مجموعہ تو برای حق بشکل صورت جسمیہ است برای نفس تو کہ اصل نفس ناطقہ است ہمین نمط اصل مطلق نیست چنانکہ فرماید (وهو لک کالروح المدبر لجسدک) وهستی مطلق برای تو بشکل روح است مدبر برای جسم تو وفائدہ لفظ تشبیہ بدان نظر است کہ روح مغایر جسم باشد بخلاف نفس وجود مطلق با وجود مقید (والحد یشمل الظاهر والباطن منک فان الصورۃ الانسانیۃ اذا زال عنها الروح المدبر لها لم یبق انسانا ولکن یقال فیها انها صورۃ تشبہ صورۃ الانسان فلا فرق بینها وبین صورۃ من خشب او حجارۃ ولا یطلق علیها اسم الانسان الا بالمجاز لا بالحقیقۃ) وحد شامل باشد ظاہر وباطن را از تو زیراکہ از صورت انسانیہ چون روح مدبر صورت زائل شود ونہ باقی ماند انسانی ولیکن گفتہ شود درو کہ او صورتیست مشابہ بصورت انسان پس نیست فرق درمیانش ودرمیان صورتے از چوب یا سنگ ونہ گفتہ شود بروے حسب لغت عامہ اسم انسان مگر بمجاز نہ بحقیقت گو نزد صوفی جملہ انسان است وتعلق روح نزد او ثابت گو تعلق تصرف از ورفت الحاصل آفاق باشد یا انفس حق وجود مطلق با اوست چنانکہ فرماید (وصور العالم لا یمکن زوال الحق عنها اصلا) واز صور عالم زوال حق ممکن نیست ہرگز پس وجود مطلق محتاج الیہ کل کثرت آمد ومحتاج الیہ کل کثرت آن خداست پس در آفاق وانفس بودن حق لازم (فحد الالوهیۃ لہ بالحقیقۃ لا بالمجاز کما هو حد الانسان اذا کان حیا) پس حد کردن الوہیت برای انسان بحقیقت است نہ بمجاز چنانکہ روح مع جسم حد انسانست چون زندہ باشد وشناخت محدود موقوف است بر شناخت حد پس ہرکہ شناخت خود را بحد خود شناخت حق تعالی راکہ حد اوست وحق حسب حدیث صحیح چنانکہ بحسب کلمہ طیبہ بوجود عین اعضا وقوای اوست بعین اعضا وقوای او در شہود دلیل باشد در قرب نوافل وعین ذات او میشود در قرب فرائض چنانکہ نسبت فاروق رضی اللہ عنہ دارد کہ الحق ینطق علی لسان عمر بن الخطاب پس در شناخت خود شناخت حق ظاہر (وکما ان صورۃ الانسان الظاهرۃ تثنی بلسانها علی روحها ونفسها المدبر لها کذلک جعل اللہ صور العالم تسبح بحمدہ ولکن لا نفقہ تسبیحهم لانا لا نحیط بما فی العالم من الصور) وچنانکہ صورت انسان بزبان خود اظہار ثنا کند بر روح ونفسیکہ مدبر است برای صورت انسان ہمچنین کرد اللہ تعالی صور عالم راکہ ثنا کنند در ذات وصفات

وافعال حق باظهار ثنا بر حق ولیکن نه فهم کنیم مفصل سیر او شان را در و زیرا که نه احاطه کنیم بدان صور که در عالم است
گو مجمل دانیم که بسیار پر شده است وصفات وافعال جمله عالم اظهار ثنای او تعالی کند پس معنی تسبیح و حمد از ینجا ظاهر و دلیل بالا
مطابق و ثنا رحیمین فرماید که احاطه نکنیم در حالت حجاب بجمیع صور که در عالم است که بدان فهم زبانهای
شان توانیم کرد ولیکن وقتیکه احسان کند حق تعالی بکشف بفهم زبانهای شان چنانکه حضور مصنف مرحوم در
باب دوازدهم فتوحات مکیه فرمود که برای جماد و نبات ارواحیست که باطن شده اند از ادراک غیر اهل کشف
پس حس نکرده شود از ایشان بجهه ادراک کرده شود از حیوان و نزد اهل کشف کل شی حیوان ناطق است سوای
آنکه نامیده شده است این مزاج خاص بانسان و سوای دلالت آیت بزبان قال کشف ما نیز بران گواه
است که شنیده ایم از جماد ذکر خدا تعالی نیز بانکه شنویم و بدستور مذکور حال آیت انا عرضنا الامانة است که عامه
محمول بر حال نمایند و اهل کشف بزبان قال پس این بیان بثبوت رسید دیگر تسبیح حق گفتند و حقیقت نطق شی را چنانکه
در ذیل فرماید تسبیح و حمد ثابت کند (فانکل السنة الحق ناطقة بالثناء علی الحق تعالی) پس ما هر صورت عالم زبانهای
حق است گویا بثنای حق بر حق سبحانه پس جمله عالم کلام حق است که کلام آن اظهار ما فی الباطن است و کل از باطن صورت
ظهور گرفته (ولذلک قال الحمد لله رب العلمین ای الیه یرجع عواقب الثناء فهو المثنی والمثنی علیه) و همین وجه فرمود
که هر جا مدیت و محمودیت برای خدای پروردگار عالمهاست که بطرف او رجوع کنند عواقب ثنا گو بظاهر در لفظ
محجوب راجع بخلق باشد پس اوست ثنا کننده و ثنا کرده شده بر و نظم (فان قلت بالتنزیه کنت مقیدا * وان قلت
بالتشبیه کنت محددا *) پس اگر گویی بخصوص تنزیه باشی مقید کننده حق تعالی را در تنزیه و اگر گویی بخصوص تشبیه
باشی حد کننده حق تعالی را (وان قلت بالامرین کنت مسددا * وکنت اماما فی المعارف سیدا *) و گر گویی
هر دو و تشبیه باشی راه یاب و باشی امام و سردار در معارف (فمن قال بالاشفاع کان مشرکا * ومن قال بالافراد کان
موحدا *) پس هر که گفت بدوئی خلق و حق شد مشرک که قائل بوجود دو موجود گشت و هر که با فراد حق قائل شد و کثرت را
اعتبار نکرد شد موحد یا مطل کننده شریعت (فایاک والتشبیه ان کنت ثانیا * وایاک والتنزیه ان کنت مفردا *)
پس اگر باشی قائل بدوی پس بپرهیز از تشبیه حق با خلق بلکه حق را موجود بنفسه دان و خلق را مظاهر او دان و اگر
باشی قائل با فراد حق پس بپرهیز از صرف تنزیه که شریعت را باطل کنی (فما انت هو بل انت هو وتراه * فی عین الامور
مسرحا ومقیدا *) پس نیستی بخصوص تو او که حق در تو منحصر باشد بلکه تو اعتبار اوست در حالیکه بینی او را در ذات امور
مطلق و مقید (قال تعالی لیس کمثله شیء فنزه * وهو السمیع البصیر فشبه *) فرمود الله تعالی لیس کمثله شیء

بصورت کاف زاید پس تنزیہ کرد و فرمود و او ست سمیع و بصیر پس تشبیہ کرد کہ سمع بصر ما را محو در سمع بصر خود فرمود
قال تعالیٰ (لیس کمثلہ شئ فشبہ و ثنّی + و ہو السمیع البصیر فنزہ و افرد) فرمود اللہ تعالیٰ کہ نیست مثل مثل
او در صورت عدم زیادت کاف چیزے پس از وجود مثل کہ مظہر او ست تشبیہ کرد و قائل کثرت در وحدت شد و
فرمود و او خاص شنوا بینا ست پس نشد دیگری پس تنزیہ کرد و قائل بفرد نیست حق شد الحاصل از آیات تنزیہی
تشبیہی کہ بدان صوفی قائل ست ثابت و از آیات تشبیہی تنزیہی واضح کہ بدان صوفی معتقد است و این جمعیت در آیات
قرآنی بنظر وسط بودن این است است کہ آن وسطیت در امم دیگر مفقود است گو در اصل فطرت در جبلہ موجود نبود
و ہر شخص مولود شود بر فطرت خود و ہر چہ بر امت غالب باشد تعلیم نبی مطابق آن باشد پس بر نبی اعتراض نباشد
اگر جمعیت تعلیم نفرماید لیکن عظمت حضور صلی اللہ علیہ وسلم بتعلیم جمعیت حاصل لیکن درینجا مقام اعتراض ست کہ چون
در ہر شئے بلکہ ہر شئے لسان حق است قائل بثنا پس چرا نوح نبی علیہ السلام قوم خود را مذمت فرماید کہ بتان را می
پرستیدند و بدوزخ موید باشند چو ابلیس فرماید (و لو ان نوحا علیہ السلام جمع قومہ بین الدعوتین لاجابوہ) گو مگر نوح
علیہ السلام جمع کردی مابین تنزیہ و تشبیہ برای قوم خود ہر آئینہ اجابت کردندی نوح را ہمچنانکہ ہمچنین کلام از
خزانہ خیال حضرت شیخ است کہ معنی حدیث ما من مولود الا و یولد علی الفطرۃ بطورے فہمیدہ اند چنانکہ اکثر علماء
ظاہر فہمیدہ اند کہ ہر مولود بر فطرت اسلام پیدا شود و تو دانستی کہ معنی حدیث حسب تفسیر روایت عمر خطاب
رضی اللہ عنہ ہمچنین نیست بلکہ ہر کہ در فطرت اول در پشت آدم مومن است آن درین جہان مومن است
و ہر کہ کافر بود در فطرت درین جہان کافر بشود و ما مطابق فہمید شیخ تفسیر کنیم پس ممکن نیست کہ گفتہ شود کہ در فطرت ایشان
کفر بود پس بدان نظر نوح بطریق مذکور ایشان را دعوت نکرد گو بالفاظ تو اشارت بدان سو توان کہ جمعیت بد ایشان ممکن نبود
کہ در ہمین او شان ہمچنین قابلیت بود و ہمچنین قابلیت بنظر عدم امکان بنظر انتظام عالم بود کہ وجود نوح و شوکت آنجناب
بدون صورت بت پرستی است کی صورت گرفتی پس امکان نوح وا ست بنظر مجموعہ در وجود جہان خود است کہ آن
او بت پرستی کند و نوح او را منع کند پس بنظر استیلا و انہماک شان در بت پرستی کہ خود را مغائر حق دانستہ
بتان را می پرستیدند (فدعاہم جہارا) پس خواند نوح علیہ السلام او شان را بطور ظاہر کہ اگر عبید حق را از خود
دانید کہ منزہ است از بتان نیز منزہ است لیکن بمقتضائے فطرت عین خود کہ بکفر بود درین صورت جسمانیہ
ظلمت و حجاب لے داشتند پس مطلق را موجود ندانستند (ثم دعاہم اسرارا) باز خواند او شان را باسرار کہ چنانکہ
حق بصورت بتان ست در صورت شما نیز ہست پس اینہم نفہمیدند (ثم قال لہم استغفروا ربکم انہ کان غفارا) باز فرمود

برای نفع شان اگر عین خود ندانید طلب ستر خود کنید از پروردگار خود ها زیرا که او ستار است و غفر بمعنی ستر است
از بهرِ خودی را که سر پوشیده شد مغفر گویند پس طلبیک اجابت نکردند گواز نهادن انگشت در گوشها و غشاده کردن جسمها
بغشاده اجابت نمودند که این ستر نیز ستر حق است لیکن از غیریت بود و ستر که نوح علیه السلام بدان میخواند آن ستر
ذات و صفات و افعال شان بود در ذات و صفات و افعال حق (و قال دعوت قومی لیلا و نهارا فلم یزدهم
دعائی الا فرارا) و فرمود نوح علیه السلام خواندم قوم خود را به بطون ذات و بظهور را و در صور شان پس نه زیاده کرد
ایشان را خواندنم مگر فراری را (و ذکر عن قومه انهم تصاموا عن دعوته لعلمهم بما یجب علیهم من اجابتهم دعوته)
و یاد کرد از قوم خود که ایشان گنگ شدند از دعوتش طلبیک بسبب علم شان بنظر شنیدن خود از آنچه که لازم است از ایشان
بودند لیوجب اجابت شان دعوت نوح را که بعد از شنیدن نبوت اجابت لازم آید (فعلم العلماء بالله
ما اشار الیه نوح علیه السلام فی حق قومه من الثناء علیهم بلسان الذم) پس دانستند علمای خدادان ثنائیکه اشارت
کرد بطرف آن نوح علیه السلام در حق قوم خود بلسان ذم از عالم بودن برای اجابت بعد شنیدن پس مطلق ذم ایشان
نشد (و علم انهم انما لم یجیبوا دعوته لما فیها من الفرقان) و دانستند علمای بالله که قوم نوح علیه السلام
اجابت نکردند دعوت آنجناب علیه السلام را بدان فرقانیکه گاهی بلیل بطون و گاهی بنهار ظهور دعوت میفرمود
پس مطلق ذم ست شان نیست که در ایشان ثنای مطلق نبود لیکن در ایشان جمعیت فطری بحسب را سخ
بود در اصل ذم است قوم بنظر علم یعنی جمعیت بود در فطرت که تا شوکت نوح علیه السلام و عظمت این امت
برایشان ظاهر شود (والامر قرآن لا فرقان) و امر واقعی جمع است نه فرقان بطرفی (و من اقیم فی القرآن لا یصغی
الی الفرقان و ان کان فیه) و هر که قائم کرده شود در جمع نگوش نهد بطرف فرقان و گرچه باشد در فرقان بنظر ظلمت
چنانکه قوم نوح نزد حضرت شیخ در اصل فطرت در جمعیت پیدا شده بودند و در تفرقه افتادند پس تعلیم مطابق
حال شان بتفرقه شد و از من حضرت شیخ است که در تعلیم حضرت نوح حریت بجمعیت ایشان بود حالانکه حسب حال
ایشان تعلیم آنحضرت علیه السلام بود چنانکه گذشت (فان القرآن یتضمن الفرقان والفرقان لا یتضمن القرآن
و لهذا ما اختص بالقرآن الا محمد صلی الله علیه وسلم و هذه الامة التی هی خیر امة اخرجت للناس) زیرا که قرآن
متضمن فرقان است و فرقان متضمن قرآن نیست و برای همین نه مختص شد بقرآن مگر محمد صلی الله علیه وسلم
(و لیس کمثله شیء فجمع الامرین فی امر واحد) پس آیت قرآن مذکور جمع کند امر تنزیه و تشبیه را در امر واحد که نیست
کمثل او چیزی و در بعض نسخ است قال لیس کمثله شیء فجمع الامرین فرمود حق تعالی لیس کمثله شیء پس

جمع کرد این قول حصر وامر تنزیه وتشبیه را (فلو ان نوحا علیه السلام اتی بمثل هذه الآیة لفظا لاجابوه) پس اگر نوح علیه السلام آوردی بمثل این آیت لفظا البته قبول کردندے امت نوح اورا (فانه شبه ونزه فی آیة واحدة بل فی نصف آیة) پس حضور صلی اللہ علیہ وسلم تشبیه کرده وتنزیه کرده در یک آیت بلکه در نصف این آیت (ونوح دعا قومه لیلا من حیث عقولهم وروحانیتهم فانها غیب ونهارا دعاهم ایضا من حیث صور هم وجثثهم فانها شهادة) ونوح خواند قوم خود را بشب از حیثیت عقول شان وروحانیت ایشان که حقیقت شما عین حق است پس آن غیب است ودر نهار خواند اوشانرا از حیثیت صورتها وجثه ایشان که اینهم غیر نیست پس آن شهادت است (وما جمع علیه السلام فی الدعوة مثل لیس کمثله شیء) ونه جمع کرد نوح علیه السلام در دعوت مثل آیت لیس کمثله شیء (فنفرت بواطنهم لهذا الفرقان فزادهم فرارا) پس نفرت کردند باطن ایشان برای این فرقان پس زیاده کرد تعلیم نوح ایشانرا فرار (ثم قال علیه السلام عن نفسه انه دعاهم لیغفر لهم لا لیکشف لهم وفهموا ذلک منه ولذلک جعلوا اصابعهم فی آذانهم واستغشوا ثیابهم) باز گفت نوح از نفس خود که او خواند اوشان را تا که پوشد حق تعالی اوشانرا وگناه شان تا که کشف کند اوشان را وفهمیدند این قول از نوح وبرای همین گردانیدند انگشتهای خود را در گوش وپوشاده کردند پارچهاے خود را که این ستر پارچها هم ستر حق است که او وغیره در پرده است (وهذه کلها صورة الستر التی دعاهم الیها فاجابوا دعوته بالفعل لا بلبیک) واین کل صورت ستر است که خواند نوح اوشان را بطرف او پس اجابت کردند بفعل نه بلبیک از زبان هم یعنی گو نوح شان بلسان ذم دریافت شده گر فرمودی لیس کمثله شیء (ففی لیس کمثله شیء اثبات المثل ونفیه) پس در لیس کمثله شیء اثبات مثل ونفی اوست که اثبات مثل وتشبیه در صورت مقید است بنظر غیر زائده بودن کاف نیست که مثل اورا در عالم کثرت مثلی نیست زیرا که در صورت تجدد مثل موجود نمی ماند هم در آیه مذکوره بلکه نصف آیة مذکوره نفی مثل است در صورت بودن کاف زائده یا بر بنا نفی مثل مثل که مستلزم انتفاء مثل است بدالله نظر مودن نوح آیت جامعه برای قوم خود محل نظر است زیرا که در سورت اعراف است فقال یقوم اعبدوا الله ما لکم من اله غیره که صریح این جامع تنزیه وتشبیه است گو مثل لیس کمثله شیء نفرموده باشد (و بهذا قال صلی الله علیه وسلم عن نفسه انه اوتی جوامع الکلم) وباین جامعیت آیات قرآنی فرمود حضور صلی اللہ علیہ وسلم از ذات خود که داده شده ام کلمات جامعه (فما دعا محمد صلی الله علیه وسلم قومه لیلا ونهارا بل دعاهم لیلا فی نهار ونهارا فی لیل) پس نخواند حضور محمد علیه الصلوة والسلام قوم خود را گاهے بلیل تنزیه وگاهی بنهار تشبیه بلکه خواند اوشان را بنظر وسلیت شان بلیل تنزیه در نهار تشبیه ودر نهار تشبیه بلیل تنزیه (فقال نوح علیه السلام فی حکمته لقومه

یرسل السماء علیکم مدرارا وهی المعارف العقلیة فی المعانی والنظر الاعتباری) وفرمود نوح علیه السلام در حکمت
قول خود برای طلب ستر برای قوم خود که برساند حق تعالی بر شما آسمان را یعنی درود تمام عبارت از معارف عقلیه است در
معانی و نظر اعتباری است این تعلیم عملی است او بیاد کم با موال یعنی بمایمیل کم الیه و در حکمت مذکوره میفرماید و امداد کند
شما را با موال یعنی بچیزیکه میل کند حق تعالی بشما بدو (فاذا مال بکم الله سبحانه رایتم صورتکم فیه) پس چون میل کند بشما آنحضرت
سبحانه ببینید صورت خودها در حق و این تعلیم نهاریست پس این تفسیر چنین است که در ما بعد اموال واقع و از این معلوم
شد که رویت حق در خود رویت نفس خود است در حق (فمن تخیل منکم انه رآه فما عرف ومن عرف منکم انه رای نفسه
فهو العارف) پس هر چند که خیال کند از شما که او دید حق را در تجلی ذاتی پس او نشناخت حق را و هر صوفی که شناخت
از شما که او دید نفس خود را در حق پس عارف است کامل و نسبت اول که اهل تخیل است و این مقام انبیاست و تمیز
حضرات اولیا را حاصل (فلهذا انقسم الناس الی عالم بالله والی غیر عالم به) پس برای این عرفان منقسم شدند یعنی مفصل
شدند آدمیان صاحبین کشف بمعرفت باقی عارف عالم بالله و بمعرفت فانی غیر عالم به و که مجذوب اند و سوای
اصحاب کشف باصطلاح شان انسان نباشند مگر بصورت باز مقوله نوح علیه السلام در سوره نوح نقل فرموده در
حکمت که وکند حق تعالی برای شما بوستانها یعنی بوستانهای معارف و گرداند برای شما نهرها که عبارت
از معارفیست که بدیگران نفع رساند چیست برای شما که نه امید دارید خدا را یعنی در نفسهای خودها که او جلوه گر
است و ساری ... تو که در نفس خود زبون باشی + عارفی کردگار چون باشی + حالانکه حق تعالی پیدا کرد
شما را اطوار بطور یعنی او مطلق در صورت شما صورت تعین گرفته و باز تفصیل سیر آفاقی و سیر نفسی میفرماید آیا نه بینید
چگونه پیدا کرد الله سبع سماوات را تو بتو و کرد ماهتاب را در آنها نور و کرد آفتاب را چراغی عظیم و الله رویانید
شما را از زمین رویانیدنی پس مثل آفاقی سیر انفسی بنماید که قلب شما آفتاب و روح شما ماهتاب است و زیاده
بران آنست که میفرماید باز اعاده کند شما را در زمین و خارج کند شما را اخراج عظیم که یک یک مومن را ملکی زائد
از زمین باشد و خدا تعالی گردانید برای شما زمین را بساط تا که سلوک کنید راهای کشاده ای زمین قلب شما
بطور بساطی تا که سلوک راه طریقت نمائید که راه کشاده است لیکن بر نصیحت نوح گوش ننهادند گفت نوح پروردگارم
آنان سرکشی کردند مرا و پیروی کردند آن قابیلی را که نه زیاده کند او را مال او و ولد او مگر زیان کاری و مال است
نوح نظر فکری ناقص بود که ظاهر است و تفسیر ولد برای شان فرماید (والولد وهو ما انتجه لهم نظرهم الفکری) و ولد او
چیزیست که نتیجه او او را برای شان نظر فکری شان (والامر موقوف علمه علی المشاهدة بعید عن نتائج الافکار)

وعلم امر موقوفست بر مشاہدہ کہ در خود بیند بعید است از نتائج افکار سے گر باستدلال کار دین بدی فخر رازی
راز دار سے دین بدی + پای استدلالیان چوبین بود + پای چوبین سخت بے تمکین بود + وازین ابیات تقلید بزرگان
اہل کشف لازم نیاید چنانکہ در افواہ عوام افتادہ (الاخسار را ای ضیاعا) و تفسیر خسار را فرماید کہ عبارت از ضیاع است
(فما ربحت تجارتہم) پس نہ نفع داد تجارت مال شان یعنی اجزای نظر فکر یے ناقص شان (فزالتہم ما کان فی
ایدیہم مما کانوا یتخیلون انہ ملک لہم) پس زائل شد از ایشان آن فکر یے کہ بود در دست شان از انچہ خیال کردند
کہ برای شان بطور مستقل ملکیست زیرا کہ چنانکہ مقید زوال پذیر است فکر تقیید ہم زوال پذیر و خیال ملک بدان
جہت فرمود کہ در حقیقت ملک بندہ نیست مگر بطور استخلاف و دلیل بران میفرماید (وہو فی المحمدیین وانفقوا مما
جعلکم مستخلفین فیہ) و ملک استخلاف آمدہ است در شان محمدیین علیہ الصلوٰۃ والسلام در سورۂ حدید و صرف کنید
از انچہ گردانید اللہ تعالیٰ شما را ور خلیفہ پس صورت بندگان راست و حق تعالیٰ در ایشان ظاہر و دلیل آن
یعنے امت نوح انچہ خود را موجود مستقل بدان دانستند ہی غادالبود و انچہ در نسبت ذریہ نوح در سورہ
بنی اسرائیل ملکیت مفہوم میشود آنہم ملکیت استخلافست لہذا آنرا شرح و تفسیر میفرماید (وفی نوح الا تتخذوا من دونی
وکیلا فاثبت الملک لہم والوکالۃ للہ فیہم مستخلفون فیہ فالملک للہ تعالیٰ وہو وکیلہم) و آمدہ است در مقام ذریت
نوح در سورۂ بنی اسرائیل کہ دادیم موسیٰ را کتاب و گردانیدیم او را ہدایت برای بنی اسرائیل کہ نگیرند سوای من
وکیلی ای اولاد شخصیکہ بر داشتیم با نوح در کشتی پس از وکالت حق ثابت کرد ملک برای بندگان و وکالت
برای خدا تعالیٰ در وے پس آنان حسب آیت اول خلیفہ اند در ملک پس ملک در حقیقت برای خاص خدا تعالیٰ
است و اوست وکیل شان (فالملک لہم ولکن ملک الاستخلاف) پس ملک برای مخلوق است ولیکن ملک
استخلاف (ولہذا کان الحق ملک الملک کما قال الترمذی) و برای ہمین استخلاف ملکیت شد حق ملک مالک چنانکہ
فرمود شیخ ابو عبد اللہ محمد بن علی الحکیم ترمذی قدس سرہ در سوالاتیکہ قبل از شیخ بقرون کثیرہ کردہ است کہ جواب
او خاتم اولیا یعنی اولیاء وقت خواہد داد و جناب شیخ آنہا را نوشتہ اند چنانکہ در باب چہار صد و چہل ونہ فتوحات
فرمودہ یدآنکہ مملوک مالک نباشد مگر سید خود را و برای ہمین گفتہ شود در حق سبحانہ کہ او ملک ملکست و عبد مالک
نباشد غیر سید خود را زیرا کہ عبد در ہر حال قصہ سید خود دارد پس مدام تصرف کند سید خود را با حوال خود در جمیع
امور خود و نیست معنی ملک مگر تصرف و ہر گاہیکہ نہ قائم باشد سید بد انچہ طلب کند عبد از وے پس زائل شد
سیادتش از ین وجہ و احوال بندہ بر دو گونہ است یکی ذاتیہ دوم عرضیہ و بندہ در ہر دو حال تصرف کند

در سیر خود و کل بندگان خداست اندیشه نکند باشد و فی الهمت کم علم کثیف حجاب غلیظ گردن ترک کند حق را و
عبادت کند بندگان حق را پس او منازع کرد حق را در ربوبیتش پس خارج شد از عبودیت او یعنی در لحاظ خود پس
او اگرچه عبد است در نفس الامر لیکن نیست آن بنده خالص پس چون نه عبادت کند کسی را از عباد خدا باشد
بنده خالص برای خدا پس تصرف کند در حق تا آخر و نیز در باب مذکور قصه سلیمان ذیل فرموده او گفت که در بعض
مباسطه حق تعالی با من فرمود که ملک من عظیم است گفتم ملک من اعظم است از ملک تو فرمود چگونه عرض کردم که
مثل تو در ملک منست و نیست مثل تو در ملک تو فرمود راست گفتی و قریب این قصه نسبت سلطان بایزید
شنیده سامی فرماید با جمله قوم نوح در غلطی عظیم افتاده بودند که خود در فضیحت و غیران را نصیحت میکردند که یاد قوم
نماید حق در صور شان از خود غافل و بتان را می پرستیدند (و مکروا مکرا کبارا) و مکر کردند قوم نوح علیه السلام
مکر عظیم که بیانش از آیه و لا تذرن الآیه می آید که بتان را غیر خدا دانسته ترک نکردند کاش دو خود دانسته
می پرستیدند چنانکه تعلیم نوح علیه السلام بود ازینجا است که اگر کافر نیست آگاه گشته یکی از واصلان راه گشته
که صوری است از صور حق پس بتان را چون بگوید خود را همچنین پندارد پس چگونه بتان را پرستش نماید (ان الدعوة الی
الله تعالی مکر بالمدعو) زیرا که دعوت بطرف خدا تعالی مکر است با مدعو (لانه ما عدم من البدایة فیدعی الی الغایة) برای
آنکه مدعو نه معدوم کرده است الله را از بدایت تا که خوانده شود بطرف غایت پس چون از نوح علیه السلام
دعوت بطرف الله شنیدند که در اوائل سوره نوح است که من ترسانند ام برای شما ظاهر که عبادت
کنید الله را گو غرض آنجناب از اسمی باسمی بود مگر آنان ندانستند پس گفتند که خدا تعالی در هر جا است در صور
ود و سواع و غیره هم نیست و گر کسی گوید که در قرآن پس نسبت اهل اسلام نیز در سوره یوسف واقع که بگو اینست
راه من که خوانم شما را بطرف الله پس چه الیش فرماید (ادعوا الی الله فهذا عین المکر علی بصیرة فنبه ان الامر له کله) و
لیکن صرف قول او تعالی که خوانم بطرف خدا پس این عین مکر است لیکن قول او تعالی بعد ازین که ببصیرت
خوانم پس او رافع مکر است پس تنبیه کرد بلفظ علی بصیرة که امر کل برای خدا است لیکن یک راه هدایت است
دوم ضلالت و من خوانم و پیروانم خوانند براه بصیرت و نیستم من مشرک که راهای دیگر را برای غیر خدا ثابت
نمایم پس فرق در میان هر دو تعلیم باید کرد که یکی تعلیم نوح که باجمال فرموده گو مقصد آنجناب همون بود که حضرت
خاتم رسل علیه السلام تفصیل کرد و دوم تعلیم احمدی علیه الصلوة والسلام (فاجابوه مکرا کما دعاهم) پس جواب دادند بمکری
چنانکه خواند نوح علیه السلام او شان را که ببصیرت مکر بود (فجاء المحمدی وعلم ان الدعوة الی الله سبحانه ما هی

من حیث هویته والالهی من حیث اسمائه) پس آمد قرآن محمدی علیه السلام و تعلیم ساخت علیه السلام که دعوت
بطرف الله سبحانه نیست از حیثیت هویت ساریه و جز این نیست دعوت از حیثیت اسماء اوست که از اسمی بطرف اسمی
بطور بصیرت خوانده شوند و سند دعوت بطرف اسمی آورد در قال تعالی یوم نحشر المتقین الی الرحمن وفدا فجاء
بحرف الغایة الی و قرنها بالاسم) پس فرمود حق تعالی روزیکه حشر کنیم متقین را بطرف اسم رحمن گروه گروه پس
آورد بحرف غایت که لفظ الی است و قرین کرد او را با اسم رحمن (فعرفنا ان العالم کان تحت حیطة اسم الهی
اوجب علیهم ان یکونوا متقین) پس دانستیم از این لفظ غایت و قرین کردنش با اسم رحمن که عالم بود زیر احاطه اسم الهی
واجب کرد بر ایشان که باشند متقی و تحقیق این امر که چگونه حشر کرده شوند با خصوص متقی بطرف اسم رحمن گروه
گروه آن است که در سوره نبا فرمود حاصلش آنکه هست روز قیامت وقت مقرر روزیکه نفخ کرده شود در صور یعنی
تیاری در عالم مثال برای ظهور اخروی کرده شود پس بیایند فوج فوج و کشاده شوند آسمانها که باشند دروازها
برای آمد فرشتگان و پرانیده شوند کوه‌ها پس شوند سراب تفصیل فوج فوج فرماید پس اول تفصیل فوج کفره فرماید که هست
جهنم کمین برای سرکشان ماندگان در وی قرنها نچشند در وی سردی شربت نفع دهنده مگر آب گرم بجای شربت
و زمهریر بجای برد نفع نادهنده جزا داده شوند مطابق عقاید که نه امید داشتند حساب را و تکذیب کردند آیات ما
با سخت تکذیب حالانکه احصا کنیم در کتاب حفظ پس مطابق او بفرمائیم که بچشید پس نه زیاده کنیم شما را مگر عذاب
حال فوج اهل حق فرماید بدرستی برای متقین فوز یعنی نجات است با غها و انگورها و دختران نار پستان هم سن و
شراب طهور نشنوند در وی لغوی و تکذیبی که در شراب دنیا می باشد تا اینجا لغت دو گروه است پس بر عکس
لغت نشر میفرماید جزا است از پروردگارت عطا برای متقین حساب برای کفره از رب آسمانها و زمین و آنچه
مابین آن هر دو ست رحمن که مالک نشوند کفره از وی خطاب را بخلاف اهل اسلام که آن روز برای شان روز
خطاب است و هست روز قیامت وقت مقرر روزیکه قایم شود روح اعظم یک طرف صورت گرفته و بطرف دیگر
ملائکه صف بصف و کلام کنندگان کلام کنند مگر آن اهل حق که برایش اذن دهد رحمن و گوید با ذون امر صواب در است پس
اجتماع در حقیقت نزد رحمن برای گروه‌های متقیان باشد که نفع دهد و صورت حشر بطرف اسم رحمن بطور نسبت که نسبت
طائران در صورت ملکه واقع که آیا نه بینید بطرف طائران فوق خود صف بسته و قبض کنند نه قائم دارد اورا مگر رحمن
و امساک رحمن بصورت پرهای ایشان است که پرواز نموده میباشند پس بصورت انبیا که شفاعت منظور خواهند حشر متقین
بطرف رحمن شد که نزد حق تعالی که بصورت روح اعظم حق مخلوق جلوه گر شود شفاعت خواهند کرد والله اعلم بالصواب

(قالوا لا تذرن آلهتکم ولا تذرن ودا ولا سواعا ولا یغوث ویعوق ونسرا) پس گفتند در جواب دعوت
نوح علیه السلام بطرف الله در مکر خود ها که چون دعوت بطرف الله میفرماید و حسب لا اله الا الله کسی الله غیر الله نیست
نگذارید نه خود را که بتان بودند و مگذارید ود را که بصورت انسان بود یعنی مرد نیک ذو النورین و نه سواع را که
ماخوذ از سوعیه است تصغیر ساع بمعنی یکدو کره شتر و یغوث را ماخوذ از غوث یعنی شیر و یعوق را بمعنی اسپ
چنانکه در [illegible] سواری [illegible] علیه السلام را اسپ دانند و نسر را که کرگس و عقاب را گویند که عریف تحریرات
[illegible] فاروق عریف الناس بود که انان از کرامی نبی ذکر این حضرات شنیده مصور کرده بودند چنانکه از فصل اول
خبر قبیل و فصل چهارم مکاشفات در ما بعد ظاهر شده پس ایشان را اهتمام این صورتها بدین وجه دریافت شود که گفتند
که اگرچه جمله ایشان را ترک کنیم مگر این صورتها را ترک نگوییم و چون بحقیقت این تحقیق نرسیدند مفسرین گویند که اینان
شیخ زشناس بودند نیکوکار که بعد از موت ایشان برای یادداشت مصور نموده بودند و بعده آنان گردند چنانکه
فتعلوراه حرم ابراهیم اند مادر مدین و مدان وغیره مگر بعض آنجناب را هم مقرر کنند که ترکان سلجوقیه و چنگیزیه مطابق حدیث
دفصل ۲ یشعیا علیه السلام و هم تیموریه و عثمانیه از نسل عیفا بن مدین بن ابراهیم اند (فانهم اذا ترکوهم جهلوا من الحق
علی قدر ما ترکوا من هولاء فان للحق تعالی فی کل معبود وجها یعرفه من عرفه و یجهله من جهله) زیرا که چنانکه از حقیقت
خود غافل شده ترک نموده جاهل بودندی که صورت حق نمی دانستند چون ترک کردندی آنهارا جاهل شدندی
از حق بر قدر آنچه ترک کردندی انها را که نه در خود دیده اند و نه دیگر چنانکه اکثر سنیان هستند زیرا که برای
حق تعالی در هر معبود وجهیست حسب آیه فاینما تولوا فثم وجه الله شناسد او را هر که شناسد و جاهل شود او را هر که
جاهل شود و بشناسد او را عارف سنجری فرماید که کافران سجده که بر روی بتان میکنند همه روسوی تو بوده همه سوی تو
بود و از این لازم نیاید که بت پرستی جائز باشد بلکه خود حضرت شیخ درین فص فرموده که اینها بت پرستی میکنند و
تشریف خدا پرستی هستند بر آنکه در هر جا حق تعالی پرستیده شود بدان اشاره از آیت می آرد (فی المحمدین
وقضی ربک الا تعبدوا الا ایاه ای حکم) وارد است در قرآن اهل اسلام و حکم فرموده پروردگارت بحکم ارادی که
نه عبادت کنید مگر او را که قضی بمعنی حکم است و حکم حاکم را رد نیست زیرا که غیرتش غیر در جهان نگذاشت + لاجرم
عین جمله اشیا گشت + (فالعالم یعلم من عبد و فی ای صورة ظهر حتی عبد) پس عالم داند که کدام عبادت کرده شده
و در کدام صورت ظاهر شد تا آنکه برای او عبادت کرده شد گو جاهل تفریق و تقسیم در خیال خود مقام الوهیت را نمود و از
تقسیم منقسم باقی نماند لیکن نزد عالم تقسیم در حق ممکن نیست البته تفصیل است که وجود مجمل را ثابت میکند (وان التفریق والکثرة

کالاعضاء فی الصور المحسوسة وکالقوی المعنویة فی الصور الروحانیة) و بدرستی تفریق و کثرت مثل اعضا نیست
در صور محسوسه و مثل قوای معنویه است در صور روحانیه که با وجود قیام صورت واحده توجه بیک عضوی و بطرف
قوتی کرده شود که در صورت واحده اعضا قوی جدا گانه موجود نبینند همچنین رجوع بطرف صورتی در حقیقت
رجوع بحق تعالی است لیکن در خیال مشرک اینچنین نیست (فما عبد غیر الله فی کل معبود) پس در حقیقت چون
غیر حق نیست نه عبادت کرده شد غیر خدا در هر معبود مگر فرق بصیرت و غیر بصیر نیست که صاحب بصیرت در خود و نیز حق تعالی
را داند و جاهل در غیر خود حق را داند یا او را از نفی گوید و این دوری و شیطنت و بعد است برای زین رو ما نعت
بت پرستی کرده شد تا در خود و شناسد و کعبه و مساجد مکان خالق بنا کرده شده ند تا عارف غور کند که درین مکانها بجز
وجود عابد دیگر نیست گو جاهل در تعظیم مکان باشد ــ جلوه بر من مفروش ای ملک الحاج که تو + خانه می بینی و من خانه
خدا می بینم + (فالادنی من تخیل فیه الالوهیة) پس ادنی آنکه تخیل کند در وی بخصوصه الوهیت را و در خود منکر باشد پس
همیشه در غلامی ماند (فلولا هذا التخیل ما عبد الحجر ولا غیره) پس اگر نبودی این تخیل بخصوصه و در خود هم همون حقیقت
دانستی نه عبادت کردی حجر و نه غیر او را (و لهذا قال الله تعالی قل سموهم فلو سموهم لسموهم حجرا او شجرا او کوکبا و لو
قیل لهم من عبدتم لقالوا الها ما کانوا یقولون الله والاله) و برای همین فرمود الله تعالی بگو نام نهید او شان را
پس اگر نام نهند او شان را هر آئینه نام نهند حجر یا شجر یا کوکب و اگر گفته شود برای شان که عبادت کنید هر آئینه
گویند الهی را نه الله و الاله معروف بنام را پس ستر کردند وجه مطلق را که در وی حصر کردند پس کافر شدند (والاعلی
ما تخیل فیه بل قال هذا مجلی الهی ینبغی تعظیمه فلا یقتصر) و اعلی نه تخیل کند در وی بخصوصه و منحصر نگرداند بلکه گوید
این مجلا الهی است لایق است تعظیم او پس نه اقتصار کند برود در خود و هم آن مطلق را بیند و یکی از تعظیم
بت آنست که او را بشکنند تا اصلیت او ظاهر شود و آنچه بصنعت تعلق دارد دور گردد یا آنکه تعظیم مر شد از ینجا
غور باید داشت نه بطوریکه نفی کردند بلکه حق را بصورت او بغیر از حصر بیند الخ (والادنی صاحب التخیل یقول
ما نعبدهم الا لیقربونا الی الله زلفی) و ادنی صاحب تخیل که حصر الوهیت در دیگر بسوای خود کند گوید نه عبادت
کنیم معبودان را مگر تا که قریب کنند ما را بطرف خدا قربتی چنانکه در اکثر هنود و بت پرستان می بینیم (والاعلی یقول
انما الهکم اله واحد فله اسلموا حیث ظهر) و اعلی گوید که چنین نیست معبود شما یک است پس برای او گردن
نهید با طاعت جایکه ظاهر شود (و بشر المخبتین الذین خبت نار طبیعتهم) و بشارت ده آن مخبتین را که شعله مرده شد
آتش طبیعت شان که نظر شان باین سو و آن سو نرود بلکه محو بخدا باشد پس در خود و در دیگر هر جا که نظر افتد

آنجا وجه خدا دانند (فقالوا انها لا طبیعة) پس گفتند آن محجوبین با آنکه واحد نه طبیعت خاصه که عبارت از تشخصات است
واضح باد که بعد از نقل مقوله کفار در سورهٔ نوح نسبت شان قول نوح نقل فرماید (وقد اضلوا کثیرا) که گمراه
کردند کفره بسیاری را وجناب شیخ بلسان اشاره تفسیر ضلالت برای کاملین میفرماید نه برای قوم نوح که سرکشان
بودند (ای حیرهم فی تعداد الواحد بالوجوه والنسب) ای در حیرت انداختند آن قوم کاملین را در تعداد واحد
بوجوه ونسب باز واضح باد که حق تعالی در قرآن مجید فرماید که باز وارث کردیم برای کتاب آن بندگانی را که
برگزیدیم پس از ایشان ظالم است بنفس خود وبعض از ایشان درمیانه است وبعض از ایشان سبقت برنده است
بخیرات وحسب حدیث چنانکه در بیضاوی است سبقت برندگان در جنت روند بغیر از حساب ومقتصدین حساب
آسانی کرده شوند وظالمین حساب کرده شوند در طول محشر باز ملاقی شوند بحق تعالی برحمت ودر سورهٔ نوح
بعد لفظ قد اضلوا کثیرا واقع است ولا تزد الظالمین الا ضلالا وهر چند ولا تزد الظالمین برای کفرهٔ قوم نوح در
نزد ست واقع مگر حضور شیخ بلسان اشاره اشاره بطرف ظالم اهل کمال میفرماید که بر نفسهاے خود ظلم کنند که خود را
فراموش نمایند ودر بحر وحدت غرق شوند پس میفرماید (ولا تزد الظالمین لانفسهم المصطفین الذین اورثوا
الکتاب فهم اول الثلثة فقدمهم علی المقتصد والسابق) ونه زیاده کنی ظالمین را برای نفع جانهاے خود را
برگزیدگانی که ارث کرده شده اند کتاب ایشان یکی از سه اند که مقدم کرد ایشان را بر مقتصد وسابق در آیت ثم
اورثنا الکتاب الآیة وتفسیر لفظ ضلال مطابق اشاره فرماید (الا ضلالا یعنی حیرة) که مراد از ضلالت در حق
کامل حیرت است محمدیه (المحمدی رب زدنی تحیرا فیک) وآمده است برای سند محمدی پروردگار من
زیاده کن مرا حیرتی در خود ودر پاره اول برای منافقان بوده است یکاد البرق الآیة یعنی قریب است
که برق دلائل قرآنی بکمال ظهور خود برباید چشمهای شان هرگاهیکه روشنی کند برای شان روند در وی یعنی مائل
باسلام شوند وچون تاریکی کند بر ایشان بایستند ورجوع بکفر نمایند پس در تفسیر ولا تزد الظالمین بطور لسان
اشاره که اول را بآخر در وی تعلق ضرور نیست سندی آورد (کلما اضاء لهم مشوا فیه واذا اظلم علیهم قاموا) یعنی
هرگاهیکه روشنی کند برای شان که هدایت کرده شوند روند بره مستطیل در ضو که فنا نشده باشند از وجودات خود پس
تکمیل کنند که آنچه در بدایت مطلب مفقود است در نهایت موجود است وچون ظلمت عدم انداخته
شود بر ایشان که فنا کرده شوند از وجودات ذاتیات خود پس مستعد تجلیات شده قائم مانند حیران که هر که در نهایت
است همچون در بدایت بود (قالوا لحائر له الدور) پس برای صاحب حیرت دور است که او را ابتدا وانتها نباشد

(والحرکة الدوریة حول القطب لا یبرح عنه) وحرکت دوریه نیز از قطب جدا نشود و صاحب حیرت
(وصاحب الطریق المستطیل مائل خارج عن المقصود طالب ما هو فیه) وصاحب طریق مستطیل مائل باشد خارج
از مقصود طالب است که او نیست در مقصد لیکن نداند (وصاحب الخیال الیه غایة فله من و الی وما بینهما) صاحب خیال
است بطرف خیالش غایت اوست پس برای او از و تا و ما بین آن هر دو است (وصاحب الحرکة الدوریة
لا بدء له فیلزمه من ولا غایة فیحکم علیه الی) و برای صاحب حرکت دوریه بدایت نیست که لازم باشد او را من و از و
نیست غایت برای او تا حکم کند بر او الی و تا (فله الوجود الاتم وهو اوتی جوامع الکلم والحکم) پس صاحب حرکت
دوری را وجودیست اتم و او است داده شده کلمات جامعه و حکمتهای کامله باز باید دانست که در نسبت
قوم نوح علیه السلام حق تعالی فرماید که از خطیات خودها غرق کرده شدند پس داخل کرده شدند در آتش پس نیافتند
برای خودها از سوای خدا تعالی آنان را که مددگار رسند ایشان بزرگ مددگار از این آیت بطور لسان اشاره
معنی نسبت کاملان اخذ میفرماید (مما خطیاتهم فهی التی خطت بهم فغرقوا فی بحار العلم بالله وهو الحیرة) ولیکن معنی
قول حق تعالی مما خطیاتهم بلسان اشاره پس آن چیزیست که روانکرد ایشان را از حیثیت نفوس و ارواح شان
پس غرق شدند در دریاهای علم بخدا و او یعنی علم بخدا حیرتست (فادخلوا نارا فی عین الماء) پس داخل کرده
شدند اهل کمال در آتشیکه از نور سبحات وجه حق ماخوذ است در عین آب (علم فی المحمدیین و اذا البحار سجرت من سجرت
التنور اذا اوقدته) در قرآن محمدیین است و چون دریا مشتعل کرده شوند ماخوذ از سجرت التنور است چون
مشتعل کنی تنور را پس اهل کمال را وجود آتش منافی آن نیست (فلم یجدوا لهم من دون الله انصارا) پس
نیافتند اهل کمال برای خودها از سوای خدا تعالی مددگاری زیرا که غیر را نه دیدند (فکان الله عین انصارهم)
پس شد حق تعالی عین مددگار ایشان (فهلکوا فیه الی الابد فلو اخرجهم الله الی السیف الطبیعة لنزل بهم عن هذه الرتبة
الرفیعة) پس هلاک شدند اهل جنت در حق تا ابد و اگر خارج کند حق تعالی ایشان را بکناره یعنی کنار طبیعت هرآئینه
نازل شدی ایشان را ازین مرتبه رفیعه (و ان کان الکل لله و بالله بل هو الله سبحانه) و گرچه هست کل برای
خدا و با خدا بلکه او است حق سبحانه پس گو در مقدمه قوم نوح معنی آیت فلم یجدوا لهم من دون الله انصارا و از لیکن
بلسان اشاره برای اهل کمال معنی دیگر است علی هذا در معانی آیات دیگر کلام است (قال نوح رب ما قال
الهی فان الرب له الثبوت والاله یتنوع بالاسماء فهو کل یوم هو فی شان) و گفت نوح رب من و نگفت الله من
زیرا که برای رب ثبوتست و آله متنوع شود باسماء پس الٰه هر وقت در شان نوعست و مقام دعا دوام اثر میخواهد

لیکن اسماء ربوبیه نیز متنوع و متلون‌اند پس در رب نیز همون صفت است درین مقام چنانکه آنکه جواب میفرماید
(فاراد بالرب ثبوت التلوین اذ لا یصح الا هو) پس اراده کرد برب بصیغه صفت و آنهم ثبوت تلوین زیرا که
صحیح نباشد مگر ثبوت تلوین و بدانچه بعد رب فرمود (لا تذر علی الارض یدعو علیهم ان یصیروا فی بطنها) مگذار بر زمین
فرق بد دعا کنند برایشان و در حقیقت متضمن دعا است که فانی در حق شوند که باشند در بطن زمین که او خدا است
سند بر ان آمده (المحمدی لو دلیتم بحبل لهبط علی الله) آمده است در حدیث محمدی علیه الصلوة والسلام اگر
و لو افگنید رسن بر زمین هفتم هر آئینه افتد بر خدا (له ما فی السموات و ما فی الارض) در قرآن وارد است یعنی او راست
انچه در آسمانها است وانچه در زمین است پس هر که در زمین رفت در خدا رفت (فاذا دفنت فیها فانت فیها و هی
ظرفک) پس چون دفن شدی در زمین پس تو اندر او شدی و زمین ظرف تست این بنظر قیود است در نه
حق مطلق نه ظرف شود نه مظروف چنانکه در قرآن مجید (و هو یطعم و لا یطعم) وارد و در حدیث جهت بنظر مظاهر خاصه وارد
(و فیها نعیدکم و منها نخرجکم تارة اخری لاختلاف الوجوه) و در قرآن وارد است و در زمین اعاده کنیم چنانکه از و
پیدا شده اید و از و خارج کنیم بار دیگر برای اختلاف وجهاتیکه خواهش کنند و هر چه شما از و پیدا شده اید و بطرف او
رجوع کنید او خدا است پس زمین غیر خدا نماند و انچه حق تعالی بعد قول خود رب لا تذر علی الارض فرمود من الکافرین
تفسیرش فرماید (الذین استغشوا ثیابهم و جعلوا اصابعهم فی آذانهم طلبا للستر لانه دعاهم لیغفر لهم الله و الغفر الستر)
یعنی کافرین آنانند که غشا ده کرده‌اند بار جهای صورتهای خود ها را و کردند انگشتهای خود ها را در گوشهای خود ها
برای طلب ستر حق برای آنکه نوح علیه السلام خواند برای نفع او شان تا که غفر کند خدا تعالی
برای شان و غفر معنی ستر است و انچه بعد از من الکافرین فرمود دیارا تفسیرش فرماید (احدا) یعنی
مگذار بر زمین از ساترین کسی را (حتی یعم المنفعة کما عمت الدعوة) تا که عام باشد منفعت چنانکه عام شد دعوت
و معنی انک ان تذرهم فرماید (ای تدعهم و تترکهم) ای اگر بگذاری او شان را و ترک کنی او شان را
و معنی (یضلوا عبادک) فرماید (ای یحیروهم فیخرجوهم من العبودیة الی ما فیهم من اسرار الربوبیة) ای در
حیرت اندازند بندگان ترا پس خارج کنند او شان را از عبودیت بطرف آن اسرار ربوبیت که نهاده
شده اند در ایشان (فینظروا انفسهم اربابا بعد ما کانوا عند انفسهم عبیدا فهم العبید و الارباب) پس ببینید جانهای
خود ها را ارباب بنظر حقیقت بعد از انکه بودند نزد نفسهای خود ها بندگان پس آنان عبید ارباب باشند
(و لا یلدوا ای لا ینتجون و لا یظهرون الا فاجرا ای مظهرا ما ستر کفارا ای ساترا ما ظهر بعد ظهوره) و معنی لا یلدوا

فرماید که نه نتیجه دهند اهل کمال و نه ظاهر کنند مگر فاجر را و معنی فاجر فرماید که ظاهر کننده آنچه پوشیده بود در ایشان
حقیقت واحده و صفت فاجر در قرآن کفار را واقع است معنیش فرماید که ساتر آن چیزی را که ظاهر شد بعد
ظهورش پس حاصل معنی فرماید (فیظهرون ما ستر فیهم ثم یسترونه بعد ظهوره) پس ظاهر کنند آن وحدت را که پوشیده
است در ایشان که فانی شوند باز پوشیده کنند آن ظاهر را بعد ظهور او در خود که باقی ببقاء الله باشند (فیحار
الناظر ولا یعرف الفاجر فی فجوره والکافر فی کفره والشخص واحد) پس حیرت خورد ناظر و نشناسد قصد ظاهر کننده
در ظهورش و نه قصد ساتر در ساتر او حالانکه یک شخص است که ظاهر کننده است و پوشیده کننده و این جا
حیرتست (رب اغفر لی ای استر لی واستر من اجلی فیجهل مقامی وقدری کما جهل قدرک فی قولک وما
قدروا الله حق قدره) تفسیر رب اغفر لی فرماید ای پوشیده کن مرا و ستر کن بجهت من پس مجهول شود مقام من
و قدر من چنانکه مجهول شده است قدر تو در قول تو که و قدر نکردند الله تعالی را حق قدر او که نشناختند و نگر
خود حالانکه بتاکید معنی فرماید (اقرأ کتابک کفی بنفسک الیوم علیک حسیبا) یعنی بخوان کتاب خود که از جهت نفس تو است
بر تو برای حساب معنی حدیث نفل غور باید کرد که ثواب نفل در خانه برابر ثواب نفل است در مسجد مدینه منوره
و درین اشارت لطیف است تا که احمدیت خود که اثر احمدیت حضرت احمد علیه الصلوة والسلام است در خانه خود
بشناسد ازین مقام است آنچه شیخ محدثین هند در ترجمه مشکوة از ترجمه التحیات از بعض عارفین در خطاب السلام علیک
نقل کرده و توجه بطرف کعبه غور باید کرد و سفر حج برای شناخت نفس خود است که چون بکمال شوق بدقت تمام
در کعبه رود اندرونش بکسی بجز خود نه بینند پس در هر مسجد همچنین غور کنند تا بخودی خود دل را برد و معنی (ولوالدی)
فرماید (من کنت نتیجة عنهما وهما العقل والطبیعة) ای برای دو شخصیکه باشم نتیجه از ایشان و آن دو عقل و طبیعت
اند و معنی (ولمن دخل بیتی) فرماید (ای قلبی) ای برای شخصیکه داخل شود در دل من و معنی (مومنا)
فرماید (ای مصدقا بما یکون فیه من الاخبارات الالهیة) ای تصدیق کننده برای اخبارات الهیه که باشد
در او (وهو ما حدثت به انفسهم) و او حدیث و خبر الهی آنست که حدیث کنند بدو جانهای شان بیدل
گوید اگر منکر نبوت نئی یا خطر است خبر تعلیم پیش میاور گر به تجلی ایمان داری بهیچ جانب بی چشم نگشا و تهمت
(وللمومنین) فرماید (من العقول) ای مومنین از عقول و معنی (والمومنات) فرماید (من النفوس) و برای
مومنات نفوس (ولا تزد الظالمین من الظلمات اهل الغیب المکتنفین خلف الحجب الظلمانیة الا تبارا ای
هلاکا) و نه زیاده کن ظالمین را ای اهل غیب مکتنف خلف حجب ظلمانیه را که ماخوذ از ظلماتست

گرفتاری ای هالکت بفنا در خود (فلا یعرفون نفوسهم لشهودهم وجه الحق دونهم) پس نشناسند نفوس خود ها را
بسبب شهودشان وجه حق را سوای خود که خود را مستقل دانند و سند برین از قرآن می آرد (فی المحمدیین
کل شیء هالک الا وجهه) و در قرآن اهل سلام است هر شیء هالک است بنفسه مگر ذات حق (و التبار الهلاک) و تبار
در لغت هلاکست (ومن اراد ان یقف علی اسرار نوح علیه السلام فعلیه بالترقی فی فلک یوح) و هر که اراده کند و
وقوف را بر اسرار نوح علیه السلام پس مناسب است بر وی ترقی بفلک یوح و یوح آفتاب را گویند (و هو فی
التنزلات الموصلیة لنا) و بیانش در کتاب تنزلات موصلیه است برای ما (والسلام) و سلامت خوانند این
کتاب که موافق کتاب و سنت را تصدیق کند و آنچه تطبیق نتوانند کرد در بقیه امکان دارد و یا از خزانه خیال
مقصد حضرت شیخ پندارند نه آنکه از حضور صلی الله علیه وسلم بدانند مستشق ارکند تا از خطا چشم پوشد خدای غفارش
باز واضح باد که در عمر ششصد سال نوح علیه السلام طوفان آمد و چون از طوفان خلاص شد اولاد نوح و غیره
و جانوران ترسیدند که مبادا بار دگر طوفان آید حق تعالی حسب فصل ۲۰ و ۱۱ تکوین عهدی بست که تا وقتیکه کمان
عهد آید که عبارت از کمان خداوند چهار خلفا حسب باب چهارم مکاشفات یوحن است ابر طوفانی یعنی موجب
قیامت کبری نخواهد آمد یعنی بعد از ظهور کمان امر موعود خواهد آمد و بعد از طوفان سه صد و پنجاه سال حسب
اتفاق توریت یونانیه و سامریه و عبریه نوح بزیست پس کل عمر نوح علیه السلام نه صد و پنجاه (۹۵۰) ساله شد و
همچون در قرآن مجید است که در قوم خود یعنی قبل طوفان و بعد از و نه صد و پنجاه سال بزیست لیکن چون بعد از
ذکر عمر آنجناب تفریع طوفان بوجود نوح میفرماید مردمان فهمیدند که قبل از طوفان عمر آنحضرت صلی الله
علیه وسلم نه صد و پنجاه بوده چون در قرآن مجید قبل ازین قصه نصیحت باد حضرت سعدی رضی الله عنه است و در
محاوره زنان نه صد و پنجاه (۹۵۰) سال را هزار سال کم پنجاه گفته میشود و بدان نظر در قرآن مجید الف سنة الا خمسین عاما
وارد و نوح علیه السلام را دو زوجه بودند یکی مادر سام و حام و یافث دوم زوجه شریره و که با ربسیبا آمده بود
که مراد و ربسیبا هر دو غرق شدند پس سام علیه السلام در وقت طوفان صد ساله بودند که بعد از طوفان ولی عهد
نوح علیه السلام شد و آنجناب را نوح علیه السلام دعا از خداوند خدایگان داد یعنی از حضور صلی الله علیه
وسلم روزیکه نوح علیه السلام در نشئه می که در مذهب آنجناب جائز حسب توریة بود بیهوش شده برهنه گشت
پس حام دیده خنده زد و سام با یافث رفته رو گردانیده از جا در پرده پوشی کرد پس بجناب گفت که اولاد
کنعان غلام مانند یعنی با اولاد سام و یافث گفت که در خانه سام بیاید یعنی در هنگامیکه اولاد حام قوم سام در مملکت

تباه شود یعنی از بخت نصر پس از اولاد یافث ذوالقرنین مادی بخت نصریان تباه گشتند باز مبارکبادی بسام
از خداوند خدائیگان اعنی از حضور صلی اللہ علیہ وسلم واد وقتیکه از قوم رومیه یهود تباه شدند و از اهل اسلام رومیان
خارج از ممالک مقدس گردیدند پس از یافث هفت پسر شدند یکی گومر پدر اسکندر دیستانیان دوم تحزبه یعنی آرمینیه
که از وجرمن فرانس برآمدند وسوم ریفت جد فارسیان که در جنوب ایران آباد شدند دوم یافث را ماجوج شد
که در مملکت متصل نهر جوران آباد گشت و آن نهر گیلان است که بارادها بورا در ممالک شان بودند که مورخین
انگریزان آنرا سیتهیا گویند که حسب درس ۶ فصل ۶ اسلاطین قوم متصل مملکت مادی بود و در فصل دهم تکوین
و در زیر لفظ ماجوج مفسرین انگریزی مقاش را در مقام سیتهیا نویسند و هم اصل انگریز از مقام سیتهیا نویسند آنانکه بنگال
و کیلی مشهور اند که تا گفت تلناصر بن پول کردی در ۷۴۰ه قبل مسیحی ایشان را از ممالک ایشان خارج کرد پس سرداران
ماجوج در وسط ڈینوب وثانیز آباد شدند چنانکه تا فلسطین تاخت میکردند و ذوالقرنین کیقباد در ۵۳۶ه قبل مسیحی بابل را
فتح کرده بر یاجوجان مذکور غزا کرده بمنتهای ممالک مغربیه رفت که بطور محاوره غروب شمس در چشمه ڈینوب معلوم شد
که خلافت در انجا بسیار بود سوم مادی بن یافث شد و از وسلطنت آباد از همدان تا گیلان گشت و از ایشان حسب فصل
۸ دانیال کورش همدانی بن احشویرش یعنی کیقباد برخاست که شهنشاه بودن مید و فارس کش دو قرن در خواب
دانیال آمد و او بابل را در ۵۳۶ه قبل مسیحی گرفت و بر یاجوجان مابین ڈینوب وثانیز بغزا رفت چنانکه گذشت و فتحیاب
شد و باز بسیر جنوب رفت تا بمقام حویلا بن کوش بن حام و باز ذکرش بیاید چهارم تمسک بن یافث شد که شهرے از بنی
نام در سیبریای روس آباد است که در انجا از قلت درخت و کوه ستری برای آفتاب بنا شد و ذوالقرنین کیقباد در انجا
در سیر مشرقی بقول تابعی وهب بن منبه رفت که در سابق یهودی بود و اهل تسین اعنی چین از نسل تمسک اند پنجم توبل
بن یافث شد و از بین نام شهر سیت در شمال ممالک سیبریای روس و اهل قبتها از نسل توبل اند و ذوالقرنین موصوف از
مقام تمسک بمملکت توبل رسید چنانکه قول وهب بن منبه است ششم تارس مشهور بتاره بن یافث است و تاره هنوز
شهر سیت در جنوب نهر توبل و اهل تاتار از نسل او هستند و در جنوب نهر توبل و در شرق کوه یورال و نهر یورال و در شمال خراسان که از
اولاد کوش بن حام اند و بر جوانب جیحون حسب فصل ۱۰ تکوین آباد شدند و در غرب تبتها مملکت تاتار واقع است و چون تگلت تلناصر بن پول اولاد یاجوج
بن سمیا بن یوئیل بن روبن بن یعقوب را گرفتار کرده بمقامیکه اولاد ماجوج بن یافث متصل همدان آباد بود آباد کرد و باز یاجوجان او را
گرفته با قبیله ماجوج تا مویدن و نادویه و تا توبل و تمسک رفته بودند و از نهر توبل از کوه یورال و نهر یورال قابوئی یاجوج و ماجوج
بر مملکت تاتار یعنی افتاد و گاه از شعابیکه در کوه یورال با درون گرگ می آید و تاتاریان را تنگ میکردند پس ذوالقرنین کیقباد

اطراف مقبوضه اہل اسلام خروج کرده اند چنانکه از فصل ۳۸ و ۳۹ چنانکه مکاشفات خروج این ہر دو بعد از ہزار سال
خداوند چهار خلفا نوشته شده است و مضمون این فصول با فصل ۳۸ و ۳۹ و فصل اول حزقیل علیه السلام مطابق
اند و حال یاجوج مفصل در فصول مذکوره حزقیل درین زمانه مطابق معائنه است که بعد ہزار سال اہل اسلام از
حدب شمال خروج کرده است بدستور مذکور و بعد ہزار سال یاجوج که از جانب جنوب طرف ممالک اہل اسلام خروج کرده
اند انگریزان اند و چنانکه در فصل ۳۸ و ۳۹ مذکوره ہمراه یاجوجان والی روس تجرمه بن گومر بن یافث را نوشته ہست که
بدور دراز ممالک مانند انان گاہی فرانس از نسل تجرمه باشند و گاہی جرمن ہمراه روس باشند و ہمچنین طوبقا رس
بن گومر ہمراه روس است و ہم بقیه از نسل گومر که اسکتنر والی سکرستان باشند ہمراه روس ہستند و ہم اولاد کوس بن
حام بن نوح که بحسب فصل ۱۰ تکوین متصل حبشه بودن باشند ہمراه روس اند و سوداینان از نسل قبط و ہم کابل در آخر کار انگر
از نسل قبط است ہمراه روس باشند بدستور فرموده فصل ۳۸ حزقیل سوداگران ترشیش با والی دون ہند و باشند
و نیتان چنین انگریزان اند و در نسبت سوداگران ترشیش و روسیان این عبارت در درس ۱۳ فصل ۳۸ مذکور است
است که سوداگران سبا و ددن و ترسیس و جوانان شیر بر ایشان خواهند گفت که آیا غول خود ای یاجوج برای
این جمع کرده که مال و سیم و زر بیری و مواشی و اموال بگیری و غنیمت عظیم سازی لیکن از این ظاهر نشده که روسیان بر
انگریزان غالب شوند چنانکه اکثر ناقصان زمانه خیال برند بلکه در آخر کار ہر دو قومان بمقابل مسیح حسب قرآن و
حدیث آیند که مسیح مددگار اہل اسلام بوده بر زمین تشریف آرد اگرچه نیچریان منکر آمد مسیح باشند چنانکه قوم نوح منکر
طوفان بودند و زیاده تر حال این ہر دو قوم در مقدمه ششم کتاب حیات سرمدی نوشتیم و باز قدرے در حال حزقیل بیاید فائده
مردمان اہل اسلام آنانکه از تحقیق جغرافیه از کتب اہل علم خود ہا مثل مولانا عینی شارح بخاری واقف نیند در مقدمه این ہر دو
قوم خیالات دارند که دور از ین عالم شهادت اند مولانا ممدوح تصریح فرماید که این ہر دو قوم از نسل آدم و نوح اند بطور دیگر اقوام
اند و احادیثیکه خلاف قرآن تراشیده اعتمادی را نشاید که تصریح در قرآن مجید وارد است که گردانیدیم خاص ذریت نوح را
باقی پس از احتلام آدم از کجا آمدند و ہمچنین آن احادیثیکه در نسبت قد و غیره بعید از قیاس نوشته اند اصلی ندارند مگر این
فقیر آن احادیث را بر محاوره محمول کند که غور بر اولاد ہاجر در فصل ۱۶ تکوین باید کرد علی ہذا در فصل ہفتم مکاشفات
یاجوج و ماجوج را مثل ریگ صحرا نوشته بدستور محاوره کثرت از ہزار حصه اولاد آدم دو کم ہزار فرموده شده و بعض آثار
از ده حصه اولاد آدم ہشت حصه فرموده شده و طویلان روس را یا درخت آذر تشبیه داده شده است که او نامے از عفنا دگر
باشند و ہمان تشبیه را نفهمیدند که طویل القامت را مثل نخل گویند و ہمچنین قصیر القامت را مثل وجب گویند پس قصیران شمالی روس را جناب

کردی باشیم فرمود و گوش زیاده خواست و در قرآن است که کفار که پیغمبر صلی الله علیه وسلم را گوش گفتندی الله تعالی
گوش خیر فرمود و گوش دنیاوی این دو گروه دراز است و گوش باطنی و بینی شان هیچ فرش است نه آنکه
گوشهاے ایشان مثل قد ایشان است که فرش و لحاف کنند و در قرآن مجید دین یاجوج و ماجوج سه گونه نوشته یکی آنکه بندگان
خدا مثل مسیح و مریم و پولوس وغیره را پرستش نمایند دوم آنکه بعد ازین مذهب ترد و مذهب اکثر شان الحاد باشد چنانکه
اکثر شان در سابق نصاری بودند و درین زمانه اکثر شان دین الحادی دارند سوم بعده دین اسلام در ایشان رونق
گیرد وقتیکه مسیح تشریف آرد و بمقابل ایشان اکثر منکرین ملحدین تباه شوند چنانچه بشروعات اسلامی در رسول پور نمود
شده است و در اصل لغت عبری لفظ غوغ و ماغوغ برای یاجوج و ماجوج بود چنانچه ابن خلدون شاه [illegible]
که قبل از اسلام از قوم کامه بود ماغوغ گویند چنانکه در فصل ۱ هم تکوین و اول تاریخ ایام اول عبرانی ماجوج را ماغوغ
بن یافث نوشته و در یونان گوگ و ماگوگ کردند و اهل عرب تلفظ گاف نیاید برای آن اولا جوج و ماجوج
کردند و بعده اجوج و ماجوج نمودند چنانکه گنگ فارسی را افکنده و بیا فگنده نمایند چون ذکر ذوالقرنین در وقت ذکر یادی
آمد بنا بران از حالات یاجوج و ماجوج تذکره کرده شد که درین زمانه بسیار کار آمد است چهارم
هفتم یافث یون است که بیونان شهرت دارد و در اچها پسر بود نیکی انگلیکا که از و مملکت امریکه آباد شد چنانچه
شهر انگلیکا در دار السلطنت پیرس هنوز آفتاده مشهور است و برای ایشان درین زمانه اکثر اولاد ماجوج تسلط دارند
و جزائر یا این هیچ جزائر انگلستان پیوسته در زمان بربادی یاجوج و ماجوج حسب درس ۱۱ فصل ۳۹ حزقیل تباه شوند دوم
تارسیس جد اهل صور و صیدا و تبنان وارث ممالک چین از وست و از و جاده و جاپان یافتند در فصل ششم پیدایش
پیشین گوئی است که بکثرت در که تارسیس برای حج آیند از نجا کثرت حاجیان جاده مشاهد است و تسلط شیر بچه
سوداگران انگریزیه حسب درس ۱۳ فصل ۳۸ حزقیل بر نبنان خواهد شد اگرچه هما از نسل نبنیان نباشند و رنه تسلط ایشان
به تمامی رسد سوم کتیم جد کارتیج و اهل سیپرس وغیره چهارم دوان دالی یونان که از و شهر ڈونه در مملکت یونان
یوروپ موجود است و سکندر ذوالقرنین اول اصلا از و نشده نه آنکه ذوالقرنین است که و کیقباد دید و هم اولادش
بزرگمهر پدر سنهادی راد و جد بلفظ یون مشهور اند مثلون چنانست که آکشوامیون ایکسی یونانیست که باپورس بن بیرم
بیرا هلینا که با پایه شهرت دارد جنگیده بهند آمد و آمدرفت یونان از زمان دراز بر ملک هند است چنانچه کال یون
در زمان کرشن آمده است که او را عرصه قریب بده هزار و چهار صد سال گذشته و سکندر از قوم یورش در هندوستان
جنگ کرده است و حام بن نوح علیه السلام را پنج پسر بود یکی کنعان که مشهور است و نه نسبت او بد دعای نوح بود که داده

سام را غلام ماند چنانچہ یہودان را غلام ماند بعدہ اولاد اسماعیل را و دریں زمانہ اولاد عیفا بن مدین بن ابراہیم اگر مسلمان اند غلام است دوم مصر چہ اکثر مشیران ہند کہ تعویذی شان دارند و شخصیکہ از جاسے می آید از تمام ممالک ہوشیار و اہل فلسطین وغیرہ از نسل او ہستند سوم حبش کہ در اکثر افریقہ مثل [illegible] و ان وغیرہ ماند و اہل کابل قدیم را اہل اسلام از نسل او دانند پس انچہ در فصل ۳۸ خرقیل اولاد قبط را ہمراہ یاجوج گویند اگر اہل کابل ز اولاد قبط اند ہمراہ او وس آخر کار شوند چہارم کوش بود و او را شش پسر بودند یکی سبا چہ حبشیان و حبش کہ در فصل سوم تکوین اولاد کوش را متصل جیحون میفرماید در مزبور ۶۸ بابت سجدت ایمان نسبت حبش فرمود کہ نجاشی کرد و در نسبت جیحونیان سلطنت یاجوج والی نشا در فصل ۳۰ خرقیل نوشت و بیشتر مشاہدہ دوم سبتاہ سوم سبتگاہ چہ اہل [illegible] و تجار او خواہد چہارم حویلا کہ [illegible] آباد شد و حد جنوبی سیر ذوالقرنین بقول وہب بن منبہ بودہ پنجم رعما و از و دو پسر موجود آمدند یکے ددن کہ در زمان موسیٰ بود مشہور بود و بعدہ ہند و ہنود مشہور گشت دوم سبا چہ سعد کہ ذکر آن ہر دو در فصل ۳۸ خرقیل است کہ بر و مسلط سوداگران شیر بیشہ بوند کہ انگریزان اند و ششم کوش را نمرود شد و ہر شاہی کہ بر تخت بابل نشست تا زمان حضرت ابراہیم او نمرود شہرت داشت کہ بسیاری مشہور بودند و سام بن نوح علیہ السلام پنج پسر بوجود آمدند یکی اشور چہ اہل اسیریا مثل کردستان وغیرہ و مملکت تلناصر یول درین کہ قبل ہمی از ایشان بودند کہ یاجوج را گرفتار کردہ در شرق نہر گیلان آباد کردہ بودند دوم الا ذین سام و در مغرب فلسطین آباد گشتند سوم ارم بن سام کہ او را سہ پسر بودند یکی عوض چہ دمشقیان کہ بنیاد ارم مشہور است دوم حول کہ در مملکت فلسطین آباد گشت سوم غاثر چہ ثمود و حدیثی کہ ما بین حجاز و شام آباد گشتہ و صاحب ناقہ صالح علیہ السلام از ایشان بود و بعد تباہی قوم صالح قوم آنجناب کہ مومنین بودند در ممالک بلنسیہ سپین آباد گشت و از اولاد ارم صاحب عماد و برج بودند کہ در بابل تیار کردند در زمان ہود چہارم ایلام چہ اہل ایران بودند و الآن ملک سیت در شمال کوہ قاف از و آباد و از الانیان مملکت کشیا است و از ممالک کشیا رشی دگر د پہلوان چہ بعض برہمنان در ہند آمدند و از ایشان آریہ شدند و چون گوگ یعنی یاجوج بر مملکت کشیا کہ از الانست مسلط شد کہ از نسل ہود بود و مندران کشیا را برباد کردند از ین جہت رچا ۲۲ سکتہ ۳۴ منڈل ۸ رگ وید پناہی از گوک یا بت مندران خواستہ اند و نیز در رچا ۳ سکتہ ۳۳ کانڈ ۵ و در رچا دوم سکتہ ۹ کانڈ ۸ وید اتھرین از قوم گوک پناہ خواستہ اند پس زمان وید از ینجا دریافت شد پنجم ارفکشد کہ بعد دو سال طوفان پیدا شدہ بود و او را در عمر ۱۳۰ قینان شد و او را در عمر ۱۳۵ شلح شد و او را در عمر ۱۳۰ عیبر بود شد کہ بسیاری قبل زمان وقت نوح علیہ السلام

وفات یافته بود و آنجناب هم در عمر پنج صد سال وفات یافت و چون نوح علیه السلام را یکصد و پنجاه سال گذشته بود
و سام هم وفات یافت قوم بعد نوح علیه السلام را فراموش کردند و قائل بتوحید لسانی بوده بت پرست شدند
و منکر نبوت و هر قبیله بهر راهیکه پسندیدند بر رفتند پس حق تعالی هود علیه السلام را که مسمی بعیبر است در عمر قریب
یکصد و سی و هفت مبعوث کرد که هنگام ولادت پلک بن هود لاده است و دیگر او را قحطان متولد شدند

(فص حکمة احدیة فی کلمة هودیة) هود علیه السلام قوم خود را باحدیة طریق مستقیم خواند که چون جمله راها
راه حق است پس در شما نیز حق موجود است پس چرا بتوجه بغیر پیش شوید و در سورت هود است حاصلش آنکه
ای قوم من عبادت کنید الله را که نیست برای شما معبودی غیر او پس خصوصیت چیزی در عبادت نباید که از
وجه مقید ستر مطلق نمودندی نیستند مگر افترا کنندگان مگر آنان نصیحت هود قبول بغرض نمودند
هود علیه السلام جواب داد ای قوم من طلب نکنیم بر تعلیم خود از شما اجری نیست اجرت من مگر بر ذاتیکه پیدا کرد مرا
آیا پس تعقل نکنید پس تعلیم من قبول کنید و ای قوم من طلب ستر کنید پروردگار خود را یا از رجوع شوید بطرف
او که انیت خود را در انیت حق محو گردانید و برساند عالم شما را بر شما پی در پی بطور معارف و زیاده کند شما را
قوت مطلقه بطرف قوت مقیده و نگردید از مجرم کنندگان گفتند ای هود نیاوردی ما را دلیله بر دعوی
خود زیرا که تو خوانی بطرف الله که او را غیر نیست پس ما غیر خدا را نپرستیم و نیستیم اندرین صورت ترک
کنندگان معبودهای خود ها از صرف گفتنت و نیستیم برای نبوت تو ایمان آرندگان ما نگوئیم مگر رسانیده اند
ترا معبودان ما گزندی که غیر خدا میگوئی و باز پرستش ما تیاتر اپرستش حق میگوئی ندانستند که چون
حق در همه جاست در ذات شان هم نیست پس پرستیدن صورت حق بصورت جمادی جای تعجب است
که او جمادی دارد بدان نظر هود علیه السلام فرمود من گواه سازم خدا را و شما گواه باشید که من بری ام از
آنچه شرک کنید از سوای او زیرا که در ذات شما آن حق موجود است پس چرا این ذلت اختیار کنید این نیست
مگر شرک و آنچه گوئید که گزندی رسانیده است مرا بعض معبودان پس حیله مکر کنید با زمرا مهلت ندهید
بدرستی من اعتماد کردم بر الله پروردگارم و پروردگار شما که او نافع و ضار راست نه آنچه مقیده بلکه بمقابل
وجود حق موجود نیستند زیرا که نیست سالک در رونده مگر حق تعالی وجود مطلق پیشانی او گیرنده است پس شما
غیر او نیستید و اگر کسی گوید که روندگان را بر راه ضلالت نیز همراه باشد پس خدا بر راه مستقیم نباشد میفرماید
پروردگارم که پروردگار شماست بر راه راست است که بصورتم باسم هادی و بصورت شما باسم مضل است

بنظر هادی پس هر که براه هم رود بجنت رسد و هر که براه شما رود و براه راست دوزخ رسد پس اگر باز مانید و گوش
بتعلیم من ندهید پس رسانیدم شما را بد انچه فرستاده شدم بطرف شما و اندرین صورت که گوش بنصیحت من ننهید
هلاک ور دنیا خواهید و هم پراگنده و خلیفه کند پروردگارم قومی را که غیر شما باشد و از تباهی خود او را ضرر ندهید
بچیزے که در ملک و نقصانے آید بدرستی براو تعالی هر شئ نگهبانست مرا از شر شما حفاظت خواهد کرد و هر گاه که
آمد امر ما بنجات دادیم هود و ایمان داران که همراهان هود بودند برحمت خود و نجات دادیم او شان را از عذاب غلیظ
و اینست قریهاے عاد که انکار کردند بآیات پروردگار خود ها که در صورت مقیدان حق را منحصر کردند و
سرکشی نمودند رسولان یعنی هود و پیروانش را و پیروی کردند امر کنندگان هر نافرمان و سرکشی را و لاحق کرده
شدند درین دنیا بلعنت و بروز قیامت آگاه باش که عاد کفر کردند پروردگار خود ها را آگاه باش بعد است
برای قوم هود و صورت ابتدا آمدن عذاب بر ایشان چنان شد که بدعاے هود علیه السلام قحط سه ساله برپا
گشته قوم هود حسب عادت اولاد نوح بمقام کعبه رجوع آوردند که مقام تمثل روح حق است پس قبیل بن
عنز و مرثد بن سعد با هفتاد نفر که رفتند و بزرگان معاویه بن بکر اتمام و لاد عملیق بن لاذ بن سام مجاور مکه نزول کردند
و بعد از اقامت وظائف ضیافت اجازت دعای باران خواستند مرثد که به هود علیه السلام ایمان بطور مخفی داشت
گفت که بهود ایمان آرید و بغیر ازین باران نخواهد آمد پس قبیل بمعاویه گفته مرثد را نگاهداشت و بمقام دعا رفته
طلب آب نمود پس سه پاره ابر سفید و سرخ و سیاه بر آمدند و منادی ندا کرد که یکی را ازین سه اختیار کن پس
قبیل سیاه را اختیار کرده خوشخبری ببلاد خود برد و پس عادیان شاد شدند و عذاب الهی آمد که در آن ابر ریح
عاصف بود که قوم ارم ذات عماد که ایمان نیاورده بودند تباه گشتند و بتخویف هود علیه السلام آن مردان خوا
بودند که برجی و عمادی عظیم سازند که اگر طوفان هوا آید اندران رویم که عرض او در سه میل باشد و تا سه میل به
بلندی برند پس در زبانهاے شان حق تعالی اختلاف افگند و کسانیکه کفر نکرده بودند در زمین منتشر بیادستند
کرده شدند چنانکه در فص نوحی گذشت و قوم ایمان دار هود علیه السلام بمملکت بلقان که هنوز در مملکت مذکوره شهر جابلیا
واقع آمدند ازین جهت در پیشین گوی حضرت صلی الله علیه وسلم وارد که اهل جابلقا در شب معراج ایمان آوردند
پس انچه در قصه آنجناب علیه السلام اسرار انه از بعض آنها جناب شیخ اشارت فرماید اشعار ازان قد الصراط المستقیم
ظاهر غیر خفی فی العموم) بدرستی برای خدا راه درست است ظاهر در عموم خلائق خفی نیست و کسانیکه شعر آینده
خیال نکرده اند از راه مستقیم راه جامع گرفته قید فی العموم را قید خفی گویند که منفی است و زیر صراط مستقیم بجز جاارت

(فی کبیر و صغیر عینه + و جهول با مور و علیهم) در هر بزرگ و کوتاه عین اوست و در جاهل با مور و در عالم و در جاهل
کافر و ما در نفت اسم متصل غالب پس راه کافر برای او زخ مستقیم راه راست است و همچنین راه مومن برای جنت
(و لهذا وسعت رحمته + کل شی من حقیر و عظیم) و برای همین وسیع شد رحمت حق هر شی را از حقیر و عظیم (ما من دابة
الا هو آخذ بناصیتها ان ربی علی صراط مستقیم) نیست سالک و رونده مگر حق تعالی گیرنده ایست بناصیه او که رونده
بدان بطرف غایت بدرستی پروردگارم درست است و او گیرنده است ناصیه هر رونده (فکل ماش فهو علی صراط الرب
المستقیم فهو غیر مغضوب علیهم من هذا الوجه و لا الضالین) پس هر رونده پس او بر راه راست پروردگار است
پس از این رو نه مغضوب است نه گمراه پس کافر بر راه کفر بنظر آنکه غایت او دوزخ است درست است پس از این رو
مغضوب نیست و اگرچه بنظر اسم دیگر که بد در راه جنت باشد مغضوب باشد این امر دیگر است که انکارش سفسطه است
و هر شخص بفطرت مفطور است و ضلال عارض میشود پس سزاوار هم زوال پذیر از اینجا فرماید (فکما کان الضلال عارضا
کذلک الغضب الالهی عارض) پس چنانکه بعد فطرت ضلال عارض است همچنین غضب الهی عارض است که بعد از احتجاب

غضب الهی

بردو شود حسب مفهوم کفاران حبشیند (و المآل الی الرحمة التی وسعت کل شی و هی السابقة) و مآل کار بطرف رحمت است
که وسعت دارد هر شی را و او سبقت برنده است حسب حدیث سبقت رحمتی (و کل ما سوی الحق دابة
فانه ذو روح) و هر شی ما سوای حق دابه است زیرا او ذو روح است بحسب آیه و ان من شیء الا یسبح
بحمده (و ما ثمه من یدب بنفسه و انما یدب بغیره) و نیست در کثرت شخصیه که بنفسه زیرا که در ذات خود نیست محض است
و جز این نیست که میرود بغیر خود که او وحدت است (فهو یدب بحکم التبعیة للذی هو علی الصراط المستقیم) پس هر شخص
رود بحکم تبعیت براه اصلی که او براه درست است و نسبت رفتن بدان جهت گفته شد (فانه لا یکون صراطا
الا بالمشی علیه) زیرا که نباشد صراط مگر بمشی بر وی اشعار (اذا دان لک الخلق + فقد دان لک الحق +) چون
اطاعت کند برای تو خلق پس اطاعت کند ترا حق (و ان دان لک الحق + فقد لا یتبع الخلق) و گر اطاعت
کند ترا حق پس گاهی نه اطاعت کند ترا خلق (فحقق قولنا فیه + فقولی کله الحق) پس تحقیق کن قول مرا در
نفس الامر زیرا که کل قول من حق است (فما فی الکون موجود + تراه ماله نطق) پس نیست در کون موجودی که
بینی او را که نباشد برای او نطق (و ما خلق تراه العین الا عینه حق) و نیست خلقی که ببیند او را چشم مگر ذات آن
چیز حق است (و لکن مودع فیه + لهذا صوره حق) و لیکن سپرده شده است در حق برای همین صور عالم
حقها است که در آن جوهر حق نهاده شده است و چون ثابت شد که هر ماشی براه مستقیم است تحقیق باید کرد که از مشی

بر طریق صوفیه شهود احدیت چگونه باشد پس برای تمهیدش فرماید (اعلم ان العلوم الالٰهیة الذوقیة الحاصلة لاهل الله مختلفة باختلاف القوی الحاصلة منها مع کونها ترجع الی عین واحدة) بدانکه علوم آلهیه ذوقیه کشفیه حاصله برای اهل الله مختلف باشند باختلاف قوتهائیکه حاصل شوند علوم از انها با وجود رجوع علوم بطرف عین واحد چنانکه کثرت قوی برجوع بعین واحد دارند و دلیل رجوع کثرت قوی بعین واحد او رامی آرد (فان الله یقول کنت سمعه الذی یسمع به وبصره الذی یبصر به ویده التی یبطش بها ورجله التی یسعی بها فذکران هویته هی عین الجوارح التی هی عین العبد فالهویة واحدة والجوارح مختلفة) زیراکه حق تعالی فرماید که چنانکه در وجود عین قوی وجوارح بنده ام همچنین در قرب نوافل در شهود باشم آن سمع بنده که بشنود به و وآن بصرش که ببیند به و وآن دستے که بگیرد به و وآن پائیکه بدود به پس یاد کرد که هویت حق تعالے عین قوی وجوارح ایست که عین عبد است پس هویت حق یک ست وقوی وجوارح مختلف (ولکل جارحة علم من علوم الاذواق یخصها من عین واحدة تختلف باختلاف الجوارح) وبرای هر جارحه علمیست از علوم اذواق که خاص است آن عضو را از یک عین یعنی از یک حقیقت علم که مختلف شود باختلاف جوارح (کالماء حقیقة واحدة یختلف فی الطعم باختلاف البقاع فمنه عذب فرات ومنه ملح اجاج وهو ماء فی جمیع الاحوال لا یتغیر عن حقیقته وان اختلف طعومه) مثل آبیکه حقیقت واحده است مختلف است در طعم باختلاف بقاع پس بعض از و شیرین لذیذ است وبعض از و شور در حالیکه او آبست در جمیع احوال نه متغیر شود از حقیقت ماے خود وگرچه مختلف شوند لذت او (وهذه الحکمة من علم الارجل) و این علم وحکمت شهود احدیت از علم ارجل است بدان نظر متمیز از دیگر علوم شده پر حکمت ارجل سندی می آورد (وهو قوله تعالی الاکل لمن اقاموا کتبه لاکلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم) ونشان علم ارجل در نسبت اکل برای اهل کتابیکه بر پا دارند کتب حقتعالی را قول الله تعالی است که اگر بر پا داشتندی کتب منزله را هر آئینه خوردندی از فوق خودها واز تحت پاهای خودها که مراد از اکل فوق خودها تدبر معانی وغیره از کشف حقائق بطور وهب است ومراد از اکل از زیر پاها آن علمیست ومعارفت که بعد از عمل بمقتضاے کتاب وبعد از سعی بر ایشان رسیدندی (فان الطریق الذی هو الصراط هو للسلوک علیه والمشی فیه والسعی لا یکون الا بالارجل) زیراکه طریقیکه او صراط است او مسلوک علیه ومشی فیه است وسعی نباشد مگر بپاها (فلا ینتج هذا الشهود فی اخذ النواصی بید من هو علی صراط مستقیم الا هذا الفن الخاص من علوم الاذواق) پس نه نتیجه دهد این شهود

احدیت را در اخذ نواصی بدست کسیکه او بر راه درست است مگر این فن خاص از علوم اذواق باز و اضح باد که شیخ
در سوره مریم آیه ونسوق المجرمین الی جهنم وردا در حق کافران مقابل اهل حق واقع یعنی روانه کنیم مجرمین را
بطرف جهنم و حضرت شیخ را انکار از ان نیست لیکن بلسان اشاره از ان در حق اهل سلوک اشارت بمعنی
لطیف فرماید که سند بر نتیجه این شهود باشد پس میفرماید (ونسوق المجرمین وهم الذین استحقوا المقام الذی
ساقهم الیه بریح الدبور التی اهلکتهم عن نفوسهم) و روانه کنیم مجرمین را بطرف بعد و مجرمین بلسان اشاره آنند
که مستحق شدند مقامی را که روانه کرد الله ایشان را بطرف او بصورت آن شیئیکه که بریح دبور
تعبیر کرده شود که هلاک کرد اهل کمال را از نفوس شان (فهو یاخذ بنواصیهم والریح یسوقهم) پس حق گیرد بنواصی
ایشان و ریح روانه کند او شان را بطرف هلاکت پس انجام کار حق بصورت ریح دبور شد که عبارت از سخت کشی و
سعی است زیرا که در آیه نسوق المجرمین سوق بطرف خود منسوب حق تعالی کرده است (وهی عین الاهواء التی کانوا علیها)
و ریح دبور مذکور عین خواهش شان بود که بودند بر وی و خواهشهای شان حجاب حق در اصل بوده زیرا که وحدت حقیقت
منافی کثرت صور نیست و سالکان چون حق تعالی را بعید فهمند از حق دور با شند و چون از خود فانی شوند پس حق تعالی
که او را دور دانند قریب ایشان شود دیدن نظر بلسان اشاره تفسیر جهنم فرماید که در آیه مذکور واقع (الی جهنم
وهی البعد الذی کانوا یتوهمونه فلما ساقهم الی ذلک الموطن حصلوا فی عین القرب فزال البعد فزال مسمی جهنم
فی حقهم) و روانه کرده شدند مجرمین بطرف جهنم و جهنم بلسان اشاره بعد است که او را وهم کردند پس هرگاهیکه
روانه کرد حق تعالی او شان را بطرف این موطن هلاکت حاصل شدند در عین قرب پس زائل شد بعد از
هلاکت شان پس دور شد مسمی جهنم در حق شان که عبارت از دوری بود (ففازوا بنعیم القرب من جهة الاستحقاق
لانهم مجرمون فما اعطاهم هذا المقام الذوقی اللذیذ من جهة المنة وانما اخذوه بما استحقته حقائقهم من اعمالهم التی
کانوا علیها) پس رسیدند فائزان بنعیم قرب از جهت استحقاق زیرا که آنان روندگان بودند پس نداد
حق تعالی او شان را این مقام ذوقی لذیذ از جهت منت و جز این نیست که گرفتند مقام مذکور را بدانچه مستحق
بودند او را حقائق شان از اعمال شان که بودند بر وی (وکانوا فی السعی فی اعمالهم علی صراط الرب المستقیم
لان نواصیهم کانت بید من له هذه الصفة فما مشوا بنفوسهم وانما مشوا بحکم الجبر الی ان وصلوا الی عین القرب)
و بودند در سعی در اعمال خود بر راه راست حق برای آنکه نواصی شان بود بدست کسیکه برای او این صفت
است پس نرفتند بذات خود و جز این نیست رفتند بحکم جبر و استحقاق اعمال تا آنکه رسیدند بطرف عین قرب

بحسب آیه ذیل (ونحن اقرب الیه منکم ولکن لا تبصرون) وما قریب تریم بطرف متوفی و فانی از شما ولیکن شما
نه بینید از اینجا است هر که میرد گویند او اصل بحق شد (وانا یبصر فانه کشوف الغطاء فبصره حدید) و چون نیست
متوفی بیند حق را نه خود را از آنکه او پرده کشاده باشد پس بینائی او تیز است (وما خص میتا عن میت ای
ما خص سعیدا ای القرب من شقی) و نه خاص کرده الله از آیه مذکوره میتی از میتی ای نه خاص کرد سعید
را در قرب از شقی پس قرب حق با جمله برابر است بطور قرب مطلق یا مقید گو ممنوع است که در اهل شهود قرب
شهود دیگر است و وجه خصوصیت قرب بعد از فوت می آید و خصوصیت قرب اطلاق یا مقید با موقوف بر متوفی
و شاهد نیست چنانکه فرماید (ونحن اقرب الیه من حبل الورید فما خص انسانا من انسان) و ما قریب تریم بطرف
انسان از شه رگ پس نه خاص کرد انسانی را بالقرب از انسان دیگر زیرا که شه رگ جزوی از بدن انسان است
و حق تعالی عین عبد است چنانکه فرماید (فالقرب الالهی من العبد لا خفاء به فی الاخبار الالهیة فلا قرب اقرب
انیکون هویته تعالی عین اعضاء العبد و قواه و لیس العبد سوی هذه الاعضاء والقوی) پس قرب الهی
از عبد خفا نیست مطابق آنچه در اخبار الهی دارد پس نیست قربی قریب تر از آنکه باشد هویت او تعالی
عین اعضاء عبد و قوای او بحسب حدیث قرب نوافل و نیست عبدی سوا این اعضا و قوی که
در حق متوهم است (فهو حق مشهود فی خلق متوهم) پس فانی حق مشهود است و صورت خلق متوهم (فالخلق
معقول والحق محسوس مشهود عند المؤمنین واهل الکشف والوجود) پس خلق معقول و حق محسوس مشهود است نزد
معتقدین صوفیه و اهل کشف و وجدان که حضرات صوفیه اند فانی از خود و باقی بحق (وما عدا هذین الصنفین
فالحق عندهم معقول والخلق مشهود فهم بمنزلة الماء الملح الاجاج) و سوای این هر دو صنف پس حق نزد ایشان
معقول است و خلق مشهود پس علم ایشان بمنزلهٔ آب نمکین غیر سیراب کننده است (والطائفة الاولی
بمنزلة الماء العذب الفرات السائغ لشاربه) و علم گروه اول یعنی صوفیه که مؤمنین تابع انبیاء اند بمنزلهٔ آب
شیرین است خوشگوار سیراب کننده برای شارب او چون ظاهر شد که حق نزد مؤمنین و اهل کشف مشهود است
(فالناس علی قسمین) پس آدمیان بر دو قسم اند اول حضرات صوفیه و پیروشان و حال شان میفرماید (من الناس
من یمشی علی طریق یعرفها ویعرف غایتها فهی فی حقه صراط مستقیم) بعض آدمیان اند که روند بر طریقی که شناسند
او را که عین حق است و شناسند غایت طریق را که او عین حق است پس آن طریق در حق او صراط مستقیم است
دوم مقلدین جهله حال شان فرماید (ومن الناس من یمشی علی طریق یجهلها ولا یعرف غایتها

(وهی عین الطریق التی عرفها الصنف الآخر) و بعضی دیگر آنست که رود بر طریقی که نشناسد او را که حق است
و نشناسد غایت او را الا آنکه او عین طریق است که شناسد او را صنف اول که آخر دیگر است بنظر این صنف
(فالعارف یدعو الی الله علی بصیرة) پس عارف خواند دیگری را بطرف حق بطور بصیرت که از اسمی باسمی
دعوت کند و طریق و غایت را حق گوید (وغیر العارف یدعو الی الله علی التقلید والجهالة) و مقلد غیر عارف
خواند بطرف خدا بر تقلید و جهالت که نداند وحدت این اشیا و کثرت بر که ذاتی که مقصود در بدایت است
مطلوب در نهایت است (فهذا علم خاص یاتی من اسفل السافلین لان الارجل هی السفل من الشخص واسفل
منها ما تحتها ولیس الا الطریق) پس این علم اصحاب کشف علم خاص است که حاصل شود از اسفل سافلین زیرا که
پاها زیر اعضاء شخص اند و زیر پا آنچیزیست که زیر آنهاست و نیست آنچه زیر پاست مگر طریق و زمین و حسب
حدیث لو دلیتم لهبط علی الله آنچه زیر پاست خداست (فمن عرف ان الحق عین الطریق عرف الامر علی ما هو
علیه فان فیه جل وعلا یسلک و یسافر) پس هر که شناخت که حق عین طریق است شناخت حق را بر آنچه او بر وی است
زیرا که در وی جل و علا سلوک کند سالک و سفر کند و طریق اشارتست بتصور مرشد که ذات مرشد را مغایر حق نداند
چنانچه مولانا فرماید ـ چون که ذات پیر را کردی قبول ٭ هم خدا در ذاتش آمد هم رسول ٭ گرچه ابتی ز حق این
خواجه را ٭ گم کنی هم متن و هم دیباچه را ٭ پیر و حق را از احولی هر که دو دید ٭ او مرید است فی الحقیقت نه مرید ٭
(اذ لا معلوم الا هو وهو عین السالک والمسافر فلا عالم الا هو فمن انت فاعرف حقیقتک وطریقتک) زیرا که نیست
معلومی مگر او و او عین سالک است و مسافر پس نیست عالم مگر حق و چون در صورت مرشد حق را شناختی پس
تو کیستی پس بشناس حقیقت خود و طریق خود را پس بخوان انت الهادی انت الحق لیس الهادی الا هو
(فقد بان لک الامر علی لسان الترجمان ان فهمت فهو لسان حق فلا یفهمه الا من فهمه حق) پس ظاهر شد
ترا امر بر زبان ترجمان رسول خدا صلی الله علیه وسلم که او حضور شیخ اکبر مصنف است رحمه الله تعالی
اگر فهمیدی پس او زبان حق است پس نفهمد او را مگر کسیکه فهم او حق باشد و امثال مثل است نوح و هود
و صالح و لوط از این امر آشنا بودند و در صورت حضرات انبیا خود حق را شناختند که مرشدان بودند (فان
للحق نسبا کثیرة ووجوها مختلفة) زیرا که برای خدا تعالی نسب کثیره است و وجوهات مختلفه پس از یک
صورت که حق مرشد است و بصورت دیگر مسترشد سالک را باید که در جمله یک حق را بشناسد نه آنکه مرشد
را مغایر دانسته مقرب ولی الله خدا گوید و نه خود را مغایر پنداشته دوست اختیار کند زیرا که حق تعالی

قریب ترین اشیاء است که عین هویت عبد است حق که قریب تر برای کافر نیز هست آدمی را باید که غور کند

الا تری عاداً قوم هود کیف قالوا هذا عارض ممطرنا فظنوا خیراً بالله وهو سبحانه عند ظن عبده به فاضرب لهم الحق عن
هذا القول فاخبرهم بما هو اتم واعلی فی القرب) آیا نه بینی عاد قوم هود را چگونه گفتند وقتیکه دیدند ابر را باران
طلبیدند و ابرے سه پاره آمد ابر سیاه را گفتند این ابریست بارنده برای ما پس ظن کردند بهتری را بالله و حق سبحانه
نزد ظن عبد خود است باو حسب حدیث پس اضراب کرد الله تعالی برای نفع شان ازین قول که بلکه این ابر
چیزیست که شتابی کردید بدو از هود که اگر هلاکت ما خواهی بیار پس خبر داد الله تعالے اوشانرا بدانچه او اتم
و اعلی است در قرب چنانچه برای موتی فرمود که ما قریب تریم بطرف موتی از شما ولیکن شما نه بینید که بعد از
هلاکت در حق محو شوند (فانه اذا امطرهم فذلک حظ الارض وسقی الحبة فما یصلون الی نتیجة ذلک المطر الا عن
بعد) زیرا که چون حق تعالی آب باران بدیدی برایشان پس این حظ زمین بود و سقایت دانه در زمین پس
نرسیدندے بطرف نتیجه این ظن مگر از بعد (فقال سبحانه لهم بل هو ما استعجلتم به ریح فیها عذاب الیم) پس فرمود الله
سبحانه برای نفع شان بلکه ابر سیاه چیز نیست که شتابی کردید بدو و ریحیست در وی عذابیست دردناک (فجعل الریح
اشارة الی ما فیها من الراحة لهم فانه بهذه الریح اراحهم من هذه الهیاکل المظلمة والمسالک الوعرة والسدف المدلهمة
پس گردانید ریح را اشارت بطرف آن راحتیکه برای شان در وی بود زیرا که بدین ریح راحت داد حق تعالی
اوشان را ازین هیاکل مظلمه و سخت مسالک و حجابات مظلمه (وفی هذه الریح عذاب ای امر یستعذبونه
اذا اذاقوه) و درین ریح عذابست ای امریست که لذت یابند ازو چون چشیدند او را (الا انهم یوجعهم
لفرقة المالوف فباشرهم العذاب فکان الامر الیهم اقرب مما تخیلوه) لیکن ایشان را دردناک کرد برای
فرقت مالوفات پس مباشر شد ایشانرا عذاب پس شد امر بطرف شان قریب تر از انچه تخیل کردند او را
که باران آید و زراعت پیدا شود (فدمرت کل شیء بامر ربها فاصبحوا لا یری الا مساکنهم وهی جثثهم التی
عمرتها ارواحهم الحقیقیة) پس هلاک کرد آن ریح هر شے را بامر پروردگار خود پس گشتند بطوریکه نه دیده شود مگر مساکن
شان که جثهاے شان بود که آباد کردند ارواح ثابته شان که در اصل منسوب بحق است چنانکه از آیه نفخت
فیه من روحی ظاهر (فزالت حقیقة ذلک النسب الخاصة) پس زائل شد از وفات شان ثبوت این نسب
خاصه هرگاهیکه در حق محو شدند پس بعد که از ثبوت نسبت بطرف شان بود از موت زائل شد پس در عین
قرب شدند این درجه قرب بعد از موت شد باز باید دانست که روح دوگونه است یکی جزوی که او هر فرد

و هیبا متجلی است دوم کلی که تجلیش موقوف است بر اجتماع هیبا چنانکه در انسان بعد از امتزاج خاص صورت
گیرد پس از موت مرکب آن ردنیکه در صورت مزاج خاص متمثل باشد بعد از خراب مزاج علاقه بگزارد و حیات
جزو پیرا جزء از هیبا را او به دستور قایم ماند بدان نظر فرماید فقویت علی هیبا کلهم الحیوة الخاصة بهم من الحق سبحانه
التی یتعلق بها الکلو دو الایدی و الارجل و جنابات الاسود و الافخاذ پس باقی ماند به هیبا کل شان حیاتی
خاصه بدیشان از حق سبحانه که گویا باشند بدان جلدها و دستها و پاها و کنارها که تازیانه در آنها زده قد
ورد النص الالهی بهذا کله) و وارد است نص الهی بکل این از مقام جمع الهی و فرق نبوی صلی الله علیه وسلم
با محجوبان را خبر داد یا نص نمیست میفرماید (الا انه تعالی وصف نفسه بالغیرة) مگر او تعالی وصف کرد
نفس خود را بغیرت بر زبان نبی کریم صلی الله علیه وسلم که سعد انصاری هر آئینه صاحب غیرت است و من
غیرتا نا کل از سعد و الله تعالی غیرتناکست از من بدین سر نطق اشیا بر صورتهاست که غیرت دارند مخفی است
(و من غیرته حرم الفواحش) و از غیرت اوست که حرام کرد فواحش را که ظاهر صفات حق اند به محجوبان که بصورت
صفات شان ظاهر اند چنانکه حرام کرد اظهار باطن که عبارت از کشف است بر محجوبان خود این معنی
آیه بلسان اشاره است (و لیس الفحش الا ما ظهر) و نیست فحشی مگر ظهور از ینجا به نسبت اهل جذب
در حدیث وارد خلاصه اش آنکه بنده گناه کرد و دانند که خدا تعالی عفو کننده است و هم گیرنده یعنی خود را
در میان نه بیند خدا عفو فرماید و باز گناه به تقدیر کور کند یا ز خدا تعالی عفو کند یا رسوم گناه کند حق تعالی
فرماید تو گناه کن و من عفو نمایم الحدیث زیرا که نزد او غیریت نماند و فاعل حق ماند و آنچه در آیه حرم ربی الفواحش
ما ظهر منها و ما بطن فحش باطن مفهوم است منافی قول ما نیست که حصر کردیم که نیست فحشی مگر آنچه ظاهر شود چنانکه
فرماید (و اما الفحش ما بطن فهو لمن ظهر له) و لیکن فحش باطن پس او نیست مگر برای کسیکه ظاهر شود بر و امر وجود که
غیر حق در پرده عدم است پس در حقیقت فحش او ظهور است (فلما حرم الفواحش ای منع ان تعرف حقیقة
ما ذکرناه و هو انه عین الاشیاء فسترها بالغیرة و هو انت من الغیر) پس هرگاه که حرام کرد فواحش را ای
منع کرد که بشناسی حقیقت آنرا که ذکر کردیم و او آنکه حق تعالی عین اشیاست پس ستر کرد آن حقیقت را
بغیرتی حالانکه او تولی یا خوذ از غیر حافظ فرماید میان عاشق و معشوق هیچ فرقی نیست + تو خود حجاب
رهی حافظ از میان برخیز + (فالغیر یقول السمع سمع زید و العارف یقول السمع عین الحق و هکذا ما بقی من القوی
و الاعضاء فما کل احد عرف الحق فتفاضل الناس و تمیزت المراتب فبان الفاضل و المفضول) پس

شخصیکہ خود را غیر داند گوید سمع سمع زید است و عارف گوید سمع عین حق است بحسب حدیث صحیح و بحسب کشف و
ہمچنین انچہ باقی قوی و اعضا ست بس نیست ہر کسی شناسد حق را پس متفاضل شدند آدمیان و متمیز شدند
مراتب پس ظاہر شد فاضل و مفضول (و اعلم انہ لما اطلعنی الحق سبحانہ و اشہدنی اعیان رسلہ و انبیائہ کلہم البشریین
من آدم الی محمد صلوات اللہ علیہم اجمعین فی مشہد اقمت فیہ بقرطبۃ سنۃ ست و ثمانین و خمسمائۃ ما کلمنی احد من
تلک الطائفۃ الا ہود علیہ السلام) و بدانکہ چون مطلع کرد مرا حق سبحانہ کہ ظاہر کرد اعیان کل رسولان خود و انبیا
بشری را از آدم تا حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم در شہدی کہ قایم کردہ شد بلدۂ مغرب مسمی بقرطبہ در سنہ
پنج صد و ہشتاد و شش ہجری نہ کلام کرد کسی ازین طائفہ مگر ہود علیہ السلام و بشر سے ازان گفت تا رسولان
ملائکہ خارج شوند و بعض گویند کہ ہر ظاہر باطن خود دارد نی است نزد عارف از ینجا مرزا بیدل گوید اگر بہ نبوت
ایمانداری بہر خطرہ جز بتعظیم پیش میا و بعض گویند کہ برای ہر نوع نبی است و اسطہ میان او و حق سبحانہ
چنانکہ حق تعالی فرماید نیست دابہ در زمین و نہ طائر سے کہ بپرد بپرد و بازو سے خود مگر امتہا است امثال
شما و گویند سبب این جمعیت بنظر مبارک بادی بود کہ حضور شیخ خاتم ولایت یعنی وقت خود شدہ بود (فانہ
اخبرنی بسبب جمعیتہم و رأیتہ رجلا ضخما فی الرجال حسن الصورۃ لطیف المحاورۃ عارفا بالامور کاشفا لہا) پس او خبر داد
مرا بسبب جمعیت شان و دیدم او را مردے فربہ در مردان حسن صورت لطیف محاورہ عارف بامور کاشف
معاملات (و دلیلی علی کشفہ قولہ تعالی ما من دابۃ الا ہو آخذ بناصیتہا ان ربی علی صراط مستقیم و دلیل
من کشفہ او قول او تعالی است کہ نیست روندہ مگر او تعالی گیرندہ است پیشانی او بدرستی پروردگارم
بر راہ درست است (و ای بشارۃ للخلق اعظم من ہذہ و اتم) و کدام بشارت باشد برای خلق بزرگ تر ازین
و تمام ترکہ پروردگارش پیشانی او گرفتہ باشد (ثم من امتنان اللہ علینا ان اوصل الینا ہذہ المقالۃ عنہ
فی القرآن) باز از احسان خدا است بر ما کہ رسانید بطرف ما این مقالہ او تعالی در قرآن (ثم اتمہا الجامع
للکل محمد صلی اللہ علیہ وسلم بما اخبر بہ عن الحق بانہ عین السمع والبصر والید والرجل واللسان ای ہو عین الحواس)
باز تمام کرد آن مقالہ را جامع برای کل حضرت محمد علیہ الصلوۃ والسلام بدانچہ خبر داد بہ او از حق بآنکہ عین سمع
و بصر و دست و پا و زبان ای او عین حواس است و نیز دست و پا و زبان عین اعضا است (و القوی
الروحانیۃ اقرب من الحواس) و قوای روحانیہ اقرب است از حواس اعضا (فاکتفی بذکر الابعد المحدود
عن الاقرب المجہول الحد) پس اکتفا کرد بذکر ابعد محدود از اقرب مجہول حد کہ او عین انا سے عبد است

حکایت مخدوم مکرم منشی حاجی محمد خان مرحوم بحقیر فرمود که از مرشد خود شاه امیر کشمیری مرحوم مشق سبع
صفات تعلیم یافته ام و آنچه به پند و رسید اندان رسید زیرا که چون از قرآن دانسته شد که آن خاص سمیع و بصیر است
و آن خاص سمیع است و علیم پس بدان لفظ سمیع و بصیر علم و اراده و قدرت و کلام خود صفات حق دانستم
و بمقامی رسیدم که بیانش نتوانم کرد و بحقیر هم تعلیم آن صفات سبعه نواب مرحوم فرمود که مشق کنی تا بمقامی
رسی که خود بخود را از آن خواهد شد و آن سر همین بود که جناب شیخ فرمود که چون او تعالی عین حواس است
عین انای نفست (فترجم الحق لنا عن نبیه هود مقالته لقومه بشری لنا) پس ترجمه کرد حق تعالی برای
ما از نبی خود هود علیه السلام مقاله او برای قوم خود بشارت برای ما و ترجمه رسول الله صلی الله علیه وسلم
عن الله مقالته بشری لنا و ترجمه کرد رسول الله صلی الله علیه وسلم از الله مقاله هود و برای ما بشارت
از حدیث سمع و بصر که بخاری و ترمذی و غیره اصحاب صحاح روایت کرده اند فکمل العلم فی صدور الذین اوتوا
العلم) پس کامل شد علم در دل آنانکه داده شده اند علم (وما یجحد بآیاتنا الا الکافرون) و الله تعالی فرماید و انکار
نکنند آیات ما را مگر کافران (فانهم یسترونها وان عرفوها حسدا منهم ونفاسة وظلما) زیرا که آنان ستر کنند آیات
حق تعالی را و گر چه شناسند بعد از تعلیم برای حسد از خود و بخل و ظلم بر جانهای خود ها و ما رأینا قط من عند الله
فی حقه تعالی آیة انزلها او اخبارا عنه تعالی او صلها الینا فیما یرجع الیه الا بالتحدید تنزیها کان او غیر تنزیه و ندیدیم
گاهی از نزد خدا تعالی در حق او تعالی آیتی را که نازل کرده است او را یا خبری از او تعالی که رسانیده باشد
او را بطرف ما در مقدمه که رجوع کند بطرف او تعالی مگر تحدید تنزیهی باشد یا غیر تنزیه (اوله العماء الذی ما فوقه
هواء وما تحته هواء فکان الحق فیه قبل ان یخلق الخلق) اول اخبار بیان عمائیست که نه فوق او هواست و
نه تحت او هوا پس بود حق در وی قبل از آنکه بیافریند خلق را از زرین ترمذی روایت کرد که او پرسید از حضرت
صلی الله علیه وسلم که کجا بود پروردگار ما قبل از خلق مخلوق فرمود در عمائیکه نه بالای او هواست و نه
زیر او هوا و بود عرش او بر آب و در لفظ عما در روایت است یکی ممدود و دوم مقصور و در ترجمه عما
ترمذی گفت که یزید بن هارون لا شیء معه گفت پس درین صورت ترجمه آن شد که بود حق در شی که موجب
ظرفیت باشد یعنی مجرد است در لامکان که زیر و بالایش هوا منحصر نباشد پس درین صورت تحدید تنزیه شد
و باین صفت روح اعظم است چنانچه می آید و معنی دیگر آنکه قبلیت حق بطور زمانی به نسبت خلق نیست
زیرا که وترا وجود علوم است شارح سامی در نقد النصوص فرماید که حضرت عمائیه آنکه ظاهر شود حق بصفات خلق

بطور تنزل از رتبه محققه بود که منشأ شرف وجود است پس درین مرتبه اضافت کرده شود بطرف احد تعالی و
تقدس هر آنچه اضافت کرده شود بطرف خلق از تعجب و تردد و ضحک و امثال اینها و هر چند این معنی مناسب
کلام حضرت شیخ است که موجب تحدید است لیکن بمعنی حدیث که ما فوقه هوا و ما تحته هوا ارتباطی مناسبت ندارد
لیکن بفهم شیخ بلسان اشاره باشد که اول با آخر مناسبت دارد درین صورت ضرورت نیست و نیز در آن فرماید که عما را بچیزی
را گویند که مانع حجاب رویت آفتاب باشد بدان وجه تعین ثانی و احدیت را که ظل و صورت تعین اول است
حضرت عمائیه خوانند زیرا که هر چه قابلیت صورت تفصیلی را که در حضرت مندمج است ظل و صورت آنست
تعین ثانی که قابل تفصیل کثرت است حائل شده میان وحدت و کثرت و این معنی مناسبت بمعنی فوقیت
هوا و تحتیت او ندارد و درین صورت در علاقه تحدید گفته شود که لفظ فی موجب ظرفیت با وجود تنزیه تحدید
کند و در نصوص درین مقام میفرماید که عما آن تعین جامع است برای جمله تعینات بالاجمال و آن عبارت
است از وحدت که نیست فوقش سوای ذات و نیست تحت او سوای واحدیت انتهی خلاصه پس
فوق او نه هوا است که دانسته شود و نه تحت او مخلوق است که خواهش کرده شود و درین نیز ظرفیت موجب
تحدید است و گر درین صورت در مرتبه قبل از خلق است لیکن برای مناسبت قبل از خلق این مرتبه ممکن و
در انسان کامل است در باب فهم حاصل آنکه تو در نفس خود از خود در عمای چون اعتبار کنیم عدم ظهور تو برای
تو مطلقاً بکلیت آنچه بوده هستی و گر باشی عالم بدان و بر دیگر لیکن باین اعتبار پس ذات تو در عماست آیا نمی بینی
خود را باعتبار آنکه حق سبحانه تعالی عین و هویت تست و گاهی غافل باشی از حقیقت آنچه تو بدان حق هستی
در عما باین اعتبار و تو از حیثیت حق خود نه حجاب گرفتی از خود برای آنکه حق حجاب نکند از نفس خویش باشی
در ظهور خود برای نفس خود بحکم حق بر آن عمائیکه بودی و این پوشیدگی تو از حقیقت خود بحکم حق عماست پس
باشی ظاهر برای نفس خود و باطن از خود و این ضرب مثل ست که بیان کرده آنرا برای آدمیان و تعقل
نکنند آنرا مگر عالمیان برای این هر گاهیکه پرسیده شد نبی صلی الله علیه و سلم کجا بود حق قبل از پیدا کردن خلق
جواب فرمود علیه السلام در عمائیکه نه فوق او هوا است و نه زیر او هوا برای آنکه تجلی فی نفسه را لابد است
که از حیثیت اسم خود مقتضی باشد آنکه باشد استتار قبل او و این قبلیت قبلیت حکم است نه قبلیت
وقتی برای آنکه او تعالی بزرگ است از آنکه باشد درمیان حق و خلق وقتی یا انفصالی یا انفکاکی یا اتصالی
یا تلازم زیرا که وقت و انفصال و انفکاک و تلازم و اتصال مخلوقاتند برای او تعالی پس چگونه باشند

درمیان حق و خلق او مخلوقی دیگر ورنه لازم آید تسلسل یا دور که هر دو محال اند پس لابد است که باشد قبلیت
و بعدیت و اولیت و آخریت برای حکم و اعتقاد و اضافات نه زمانی نه مکانی بلکه بطوریکه سزاوار راست او را
پس او قبل خلق مخلوق است در عما و بعد خلق مخلوق در آنست که بود از قبل پس دانسته شد ازین که مراد از
عما آن حکم سابق است بطرف ذات بعدم اعتبارات و خلق خلق مقتضی ظهور است و ظهور آن حکم لاحق است
بذات مع وجود اعتبارات پس این سبقت آن قبلیت است و آن برای خلق بعدیت است و در حقیقت
نه قبل است نه بعد برای آنکه او قبل است و بعد و او اول است و آخر و عجب درین آنکه ظهور او عین بطون آنست
نه باعتبار و نسبت و جهت بلکه عین این آن عین آنست پس اولیت او عین آخریت است و قبلیت
او عین بعدیت حیران اند در وی عقل منقطع است قریب عظمت او وصول و نیست غوری که قصد نه کنند او را
نیست منقول که بیان کرده شود انتهی پس معنی قبل ظاهر شد که قبلیت حق حکمیست مر خلق را و معنی عما واضح
گشت که عبارت از استتار است در عین ظهور و معنی لا فوقه هوا معلوم گشت که نیست در فوق آن مرتبه که
عبارت از ذات است اظهار و تجلی که بدان مطلع شود ورنه استتار کجا و معنی لا تحته هوا ید اشعار که چون
ظهور او عین بطون است و منقطع است نزد عظمت او وصول و ظهور زیر بطون ست پس نیست زیرا و اظهار
اطلاعی و الله اعلم بالصواب و حاصل درین نیز تجدید است و این تاویل به نسبت هستی مطلق درست است
و اوضح باد که قبل از ظهور عالم شهادت عالم مثال بود که آن نور نداشت که محسوس بحواس شود و عما ظلمت را
گویند پس حسب آیت اینما تولوا فثم وجه الله چون حق در هر جاست پس ازین از حضور صلی الله علیه وسلم پرسیدند
که حق قبل از خلق خلق کجا بود فرمود در عما که عبارت از عالم مثال است و ثم ذکر انه استوی علی العرش فهذ التجدید
باز ذکر کرد حق تعالی که او تعالی مستوی بر عرش است پس این هم تجدید است چنانکه در سوره یونس است که پروردگار
شما الله است که پیدا کرد آسمانها و زمین و مابین آن هر دو را در عرصه شش زمانه باز مستوی شد بر عرش که
انسانیکه اول بود تباه کرد و بعده سبت را مقدس و متبارک نمود که اشارت بحضور صلی الله علیه وسلم شد
و مفصل گذشت پس این نیز تجدید است و یک سر دیگر است که او حق حسب فصل ۹ مکاشفات ملاحظه کرده که
او را در عالم مثال چهار چهار حامل اند یعنی بصورت حضرات خلفاء اربعه و حسب انسان کامل حمله عرش
زیاده از جبرئیل و میکائیل و اسرافیل و عزرائیل است و در مثنوی معنوی در بیان ابتدای خلقت آدم انچه
منقول از زمین به نسبت جبرئیل نقل فرماید ظاهر که حمله عرش این چهار ملک اند به سر افضلیت بود از آن

که حیات تن بود توآن جان + با ز میکائیل رزق تن دهد + سعی تو رزق دل روشن دهد + هم ز عزرائیل
با قهر و غضب + تو بهی چون سبق رحمت بر غضب + حامل عرش این چهار اند و تو شاه + بهترین هر چهار رسے
ز انتباه + زیرا که جبرئیل نزد مولنا رب علم و عقل صاحب قوتست و اسرافیل رب حیات تن و میکائیل رب
رزق و عزرائیل رب موت پس معنی عرش از ین رو دیگر بر آمد چنانکه در مثل عرب مشهور است ثبت العرش
ثم النقش که او لا ثبوت تخت باید کرد بعده نقش کن و آنچه کارخانه عالم متغیر است و باین چهار ارباب
متعلق است عرش عبارت از انست و دیگران رتبه اسرافیل حاکم عالم صور که عبارت از عالم مثال است
با لاتر از جبرئیل نویسند که جبرئیل حاکم عالم عنصر است بشوکت علم و عقلیکه دارد از ینجا تعلق وحی با وست و آنچه
معنی عرش در انسان کامل است آن باعتبار وجود است بخصوصیت عالم تعلق ندارد چنانکه در باب
چهل و پنجم میفرماید که عرش بنظر تحقیق مظهر عظمت و مکانه مجد و خصوصیت ذاتست و نامیده شد بجسم و
مکان حضرت لیکن مکانیکه منزه از جهات سته است و او مظهر اعلی و محل روشن است شامل سیما است
جمیع انواع موجودات پس آن در موجود مطلق مثل بدنیست برای وجود انسانی باعتبار آنکه عالم جسمانی
شامل است برای عالم روحانی و خیالی و عقلی و غیر از ین را و در عبارت گفته نشود مگر آنکه فلک محیط است
بجمیع افلاک معنویه و صوریه سطح این فلک آن مرتبه رحمانیه است و نفس هویت این فلک آن مطلق وجود
است عینی باشد یا حکمی و برای این فلک ظاهر و باطن است پس باطن او عالم قدس است و آن عالم
اسماء حق و صفات اوست و محدد آن مهر کثیب است که آیند لطرف او اهل جنت بروز رویت شان
برای مشاهده حق و ظاهر او عالم انس است و او محل تشبیه و تجسیم و تصویر است و برای این شد سقف جنت
پس هر تشبیه و تجسیم و تصویر از هر جسم و روح و لفظ و معنی یا حکم یا عین پس او ظاهر این فلک است پس
چون گفته شود این عرش مطلق پس بدان که مراد بدان این فلک مذکور است و چون گفته شود بچیزی
صفات پس بدان که مراد بدان وجه است از ین فلک چنانکه قول او عرش مجید پس مراد بدان از عالم قدس
مرتبه رحمانیه ایست که منشاء مجد است و چنین است عرش عظیم که مراد بدان حقائق ذاتیه و مقتضاءات
نفسیه است که مرتبه او عظمت است و این از عالم قدس است و عالم قدس عبارت از معنی آلهیه مقدسه
از احکام خلقیه و نقائص کونیه است بدانکه بدن در هیکل انسانی جامعیت برای جمیع آنچه متضمن است
او را وجود انسان از روح و عقل و قلب و امثال این پس بدن در انسان نظیر عرش است در عالم پس عرش

نزد ول میفرماید که اگر در هنگام بیداری توجه بمضغه کرده شود سر انائیت ظاهر شود که همون انائیت
حق مطلق بصورت انائیت نهاده است و در انسان کامل در تحقیق معنی حدیث شقیقات عرشیه است
بفرقت از نقلش اعراض میرود و یعنی آسمان در اول کتاب مفصل کرده ایم (ثم ذکر انه فی السماء
وانه فی الارض) باز ذکر فرمود الله تعالی در قرآن مجید که پرستی او است در آسمان پرستش کرده شده و
او ست در زمین یعنی در عالم ارواح و در عالم اجسام نیز و نیز تحدید است (وانه معنا اینما کنا) و یاد کرد حق تعالی
در قرآن که او با ماست جائیکه باشیم چنانچه فرمود ما یکون من نجوی الآیه یعنی نیست از شما سه سرگوشی
کنندگان مگر هستی مطلق چهارم شان است و نه پنج مگر هستی مطلق ششم او ست و نه کم از این دو باشند و
نه زیاده که چهار و شش و هفت تا لا انتها باشند مگر او هستی مطلق تعالی با ایشان است جائیکه باشند بطور
معیت مطلق یا مقید و این هم تحدید است (الی ان اخبر تا انه عینها) تا آنکه خبر داد او تعالی ما را که هستی
تعالی عین ماست یعنی مغایر و مباین ما نیست بلکه توحید که نیست موجودی غیر حق و بآیه لکنا هو الله
ربی الخ لیکن من ظاهر پروردگار خودم در حقیقت (وهو محدود دون) و ما محدود کرده شده ایم (فما وصف
نفسه الا بالحد) پس نه وصف کرد نفس خود را مگر بحدی و اگر کسی گوید که لیس کمثله شئ موجب حد نیست
جوابش فرماید رو قوله لیس کمثله شئ حد ایضا ان اخذنا الکاف زائدة لغیر الصفة ومن تمیز عن المحدود
فهو محدود بکونه لیس عین هذا المحدود فالاطلاق عن التقیید تقیید والمطلق مقید بالاطلاق لمن فهم) و قول
او تعالی لیس کمثله شئ نیز حد است اگر گیریم کاف را زائد چنانکه قول علماست برای غیر صفت پس متمیز
شد حق از اشیاء محدوده و هر که متمیز شود از محدود پس او محدود است بودنش بلا عین المحدود و پس
اطلاق از تقیید عین تقیید است با اطلاق در این صورت مطلق مقید است باطلاق نزد کسیکه فهمید معنی
اطلاق و تقیید و کلام ما با اهل فهم است (وان جعلنا الکاف للصفة فقد حددناه) و اگر گردانیم کاف را
برای صفت پس حد کردیم حق را مثل مثلش نفی کردیم پس ثبوت مثلیت شد که نفی مثل مثل مستلزم
نفی است (وان اخذنا لیس کمثله شئ علی نفی المثل مطلقا تحققنا بالمفهوم وبالاخبار الصحیح انه عین
الاشیاء) پس اگر گیریم آیه لیس کمثله شئ را بر نفی مثلیت مطلقا هر است که کاف زائده باشد
یا غیر زائده بر سبیل کنایه چنانکه مثل تجمل کنند دانیم مجموع مفهوم مخالف و با خبار صحیحه که حق عین
اشیاست زیرا که چون مثل او مخلوقی نشد پس در حق در این صورت متصور نگی مغایرت اشیا دوم

عین اشیاء و مغایرت از خبر آیات محکمہ قرآنی مثل لا آله الا الله وما من آله غیره و مثل حدیث صحیح قرب النوافل و حدیث لو دلیتم بحبل لهبط علی الله باطل پس عینیت متعین و چنانکہ تقریر کردیم وارد نشود کہ از نفی مثلیت عینیت لازم نیاید زیرا کہ نبود مع مفهوم آیہ و اخبار گفتیم و اگر گفته شود کہ اخبار صحیحہ کافیست مفهوم را چہ مدخل گفته شود کہ کلام درین آیہ و مخالفت آیہ مفهوم اخبار راست (والاشیاء محدودة وان اختلفت حدودها) و هر اشیاء محدود است و گرچہ مختلف باشند حد آنها (فهو محدود بحد کل محدود فما یحد شیء الا وهو حد للحق تعالی) پس اسم حق محدود است بحد هر محدود پس نه حد کرده شود چیزے مگر او حد است برای اسم حق سبحانه (فهو الساری فی مسمی المخلوقات والمبدعات) زیرا کہ او ساریست در مسمی مخلوقات مسبوقه بمدت و ماده و غیر مسبوقه بدان هر دو نه بطور حلول چنانکہ ناواقفان ازین عبارت گمان برند بلکہ بطور سریان مطلق در مقیدات (ولو لم یکن الامر کذلک ما صح الوجود فهو عین الوجود فهو علی کل شیء حفیظ بذاته ولا یؤده حفظ شیء فحفظه تعالی للاشیاء کلها حفظه لصورته عن ان یکون الشیء غیر صورته ولا یصح الا هذا) اگر نبودی سریان حق مطلق بصور مقیدات نه صحیح بودی وجود مقید پس واضح گشت کہ حق عین وجود مطلق است پس او بر هر شئے نگاهبانست بذاته حسب امکان هر شئے و نظام عالم و نه گران آید او را حفظ شئے کہ مقتضاء ذات است پس حفظ او تعالی برای کل اشیاء حفظ اوست برای صورت خود کہ عبارت از تعین است دور از آنکہ باشد چیزے غیر صورت او و نیست صحیح غیر ازین زیرا کہ غیر وجود امکانے ندارد کہ موجب ثبوت یا ترتب آثار چیزے گردد (فهو الشاهد من الشاهد وهو المشهود من المشهود) پس او شاهد است از هر صورت شاهد خلق و او مشهود است از هر مشهود خلق (فالعالم صورته وهو روح العالم المدبر له فهو الانسان الکبیر) پس عالم صورت اوست و حق روح عالم مدبر اوست پس حق انسان کبیر است کہ روح او روح اعظم و جسم او جسم کل است نظم (فهو الکون کله وهو الواحد الذی + قام کونی بکونه ولذا قلت یغتذی +) پس حق ظاهر بصورت کل کونست کہ عالم کثرتست و او هستی مطلق واحدیست کہ قائم است وجود مقید من بهستی مطلق او و برای همین گویم کہ او غذا کند بمن کہ او را در خود همچو غذا محو کند (فوجودی غذاؤه وبه نحن نغتذی + فیه منه ان نظرت بوجه تعوذی) پس وجود مقید من کہ ظل وجود مطلق اوست غذا او است کہ در و محو است همچو غذا کہ در مغتذی محو شود و صورت او گیرد و بحق را مقابله کنیم کہ غذا کنیم حق را در وجود و بقاء خود پس پناه حق از حق اگر نظر کنی بوجہے پناه خواهی چنانکہ فرمود علیه السلام پناه خواهم بتو از تو و لهذا الکرب تنفس

اذا

وبرای همین کرب اندا جی ست نکو رو تاب ستوری ندارد + چه در بندی سراز روزن برآرد + تنفس کرد
رحمن باظهار ما فی الباطن (فنسب النفس الی الرحمن لانه رحم به ما طلبته النسب الالٰهیة من ایجاد صور العالم
التی قلنا هی ظاهر الحق اذ هو الظاهر) پس نسبت کرد حق نفس را بطرف رحمن بصورت نبوی در حدیث انی
لاجد نفس الرحمن من الیمن برای آنکه رحم کرد بدان اسم آنچه طلب کردند از و نسب الٰهیه یعنی اسماء آن لهذا ایجاد
صور عالم که گفتیم آنها ظاهر حق بنظر عام زیرا که اوست ظاهر بصور عالم (وهو باطنها اذ هو الباطن وهو الاول
اذ کان ولا هی) و چنانکه اوست ظاهر بصور عالم اوست باطن از صور عالم و اوست اول زیرا که بود بلکه
هست و نبود خلق بلکه درین وقت نیست (وهو الآخر اذ کان عینها عند ظهورها) و اوست آخر چون بود عین
اشیا نزد ظهور خود (فالآخر عین الظاهر والباطن عین الاول) پس آخر در آیه هو الاول والآخر والظاهر والباطن
عین ظاهر و باطن عین اول باعتبار تنزل حق بطرف خلق و بنظر ترقی از خلق بطرف حق پس آخر عین
باطن است و ظاهر عین اول (وهو بکل شیء علیم لانه بنفسه علیم) و هستی به هر شئ داناست زیرا که او بنفسه
داناست و در حق خلق منطوی و مندرج است پس علم حق علم اشیاست (فلما اوجد الصور فی النفس وظهر سلطان
النسب المعبر عنها بالاسماء صح النسب الالٰهی للعالم فانتسبوا الیه تعالی) پس هرگاه که ایجاد کرد الله تعالی
صور را در نفس رحمن و ظاهر شد سلطان نسب که تعبیر کرده شود از و باسما صحیح شد نسب الٰهی برای عالم
پس منتسب شدند اهل عالم بطرف او تعالی پس واضح گشت که نفس رحمنی هیولای صور حروف و کلمات
و کلام است و بروز قیامت حسب آیه فلا انساب بینهم به نسبت کفار است که او شان را مفید نباشد
لیکن بلسان اشاره تفسیر آیه فاذا نفخ فی الصور فلا انساب بینهم فرماید (فقال الیوم اضع نسبکم وارفع
نسبی ای آخذ عنکم انتسابکم الی انفسکم وارد کم ای انتسابکم الی) پس فرماید امروز بردارم نسب شما را
و بلند کنم نسب خود را ای بگیرم از شما انتساب شما بطرف نفس شما و رد کنم شما را بطرف خود ای نسبت شما
بطرف خود پس ببینید ذات خود را ذات من و صفات خود را صفت من و افعال خود را فعل من و این
کمال معرفت است انتحصل انتساب بحق کمال عبد است و محو و فنا عزت و عدالت از کمال معرفت
و عین عدالت است که عبد حق خود گیرد که نیستی است و حق را حق او دهد که هستی است نه آنکه ظلم کند که حق
حق را بطرف خود آرد پس بحدیث موتوا قبل ان تموتوا موت اول عبارت از فناست و عدالت عین افتقار
چنانکه فرماید این المتقون الذین اتخذوا الله وقایة و کان الحق ظاهرهم ای عین صورهم الظاهرة (کجا

هستند متقیانیکه گرفتند خدا تعالی هستی مطلق را وقایه و شد حق ظاهر شان ای بین صورتهای ظاهره شان
که انانیت شان در انانیت حق محو شد پس عبد محض شدند نظامی فرماید ع خدایا جهان بادشاهی تراست
ز ما خدمت آید خدائی تراست یعنی ای آنکه خود است بادشاهی تراست بطوریکه از ما مقیدان بندگی آید
و خدائی ترا یا شد ع پناه بلندی و پستی توئی + همه نیستند آنچه هستی توئی + پناه عالم علوی ارواح و سفلی
اجسام یعنی باطن و ظاهر توئی همه نیستند آنچه هست توئی کدای زا ابده درهستی آورده ع چو شد محتجب آید
خدائی درست + خرد داد بر تو گواهی نخست + یعنی چونکه حجت تو بر خود بخود ذات تو درست شد که هر مقید محتاج وجود
مطلق است خرد داد بر تو گواهی نخست که هر چه محسوس و معقول شود آن وجود است زیراکه اول نظر عقل بهستی
می افتد گو از وی شعوری التفات بدو نباشد چنانکه بیننده اول روشنی را بیند لیکن در روز شعوری بدان ندارد
(هم اعظم الناس واحقهم واقواهم عند الجمیع) پس آنان بزرگ آدمانند ولائق شان وقوی ترشان نزد
تمام ع ندارم روا با تو از خویشتن + که گویم توی باز گویم که من + (وقد یکون المتقی من جعل نفسه وقایة للحق
بصورته اذ هویة الحق قوی العبد فکاهی بنظر آیه ان اصابک من حسنة فمن الله وان اصابک سیئة
فمن نفسک) باشد متقی آنکه کند نفس خود را وقایه برای حق در مذام مثل آدم زیراکه هویت حق قوای باطنه عبدست
و وجه موجه این در نفس صالحی بیاید که تکون صفت بنده است رنگریز بارچه را رنگ کند و سیاه و سفید
بارچه شود از آنجاست در شعر فارسی ع مرا نیست از خود حسابی بدست + حساب من از تست چندانکه
هست + بد و نیک را از تو آید کلید + ز تو نیک و از من بد آید پدید + تو نیکی کنی من نه بد کرده ام + که بد را تو خود
بخود کرده ام + (فجعل مسمی العبد وقایة لمسمی الحق علی الشهود حتی یتمیز العالم من غیر العالم قل هل یستوی
الذین یعلمون والذین لا یعلمون) پس کرد مسمی عبد را وقایه برای حق بر شهود نه تخمین و
خیال تا تمیز شود عالم محقق از غیر عالم پس بنده طالب بگو آیا برابر شوند اهل علم محققین و آنانکه
نه دانند در تلاش باشند (انما یتذکر اولوا الالباب وهم الناظرون فی لب الشیء الذی هو المطلوب
من الشیء فما سبق مقصر مجدا کذلک لا یماثل اجیر عبدا) جز این نیست نصیحت گیرند ارباب لبها و آنان بیننده گانند
در لب چیزیکه او مطلوب است از شیء پس نه سبقت برد مقصر مقلد بندگی را که دریافته است اهل تحقیق
و همچنین نه مماثل شود اجیریکه برای اجرت محنت کند بنده را که خالص بندگی نماید (واذا کان الحق وقایة
للعبد بوجه والعبد وقایة للحق بوجه فقل فی الکون ما شئت) و چون باشد حق وقایه برای بنده بنظر ظهور

حق و باشد بنده وقایه برای حق بوجه دیگر یعنی بوجه بودن بنده ظاهر برای حق پس بگو در کون آنچه خواهی
(ان شئت قلت هو الخلق وان شئت قلت هو الحق) اگر خواهی بگوی او خلق است باعتبار ظاهر و اگر خواهی
بگوی او حق است باعتبار حقیقت بنظر ظهور حق در خلق (وان شئت قلت هو الخلق والحق) و اگر خواهی بگوی
او خلق و حق است بنظر هر دو اعتبار (وان شئت قلت لا الحق من کل وجه ولا الخلق من کل وجه) و اگر خواهی
بگوی نه حق است از هر وجه و نه خلق است از هر وجه زیرا که خلق وقایه حق است و حق وقایه خلق (وان
شئت قلت بالحیرة فی ذلک) و خواه بگوی بحیرت درین مقدمه چنانکه در اوائل فتوحات است فظهر الرب حق
والعبد حق فیا لیت شعری من المکلف ان قلت عبد فذاک میت وان قلت حق فاین یکلف یعنی
رب حق است و عبد بنظر حقیقت پس کاش بودی شعور من که کدام مکلف است اگر گویم عبد است پس
او نیست و میت است و گر گویم حق است پس کدام تکلیف داده شده [illegible]
پس ظاهر شد للطالب بیقین تحقیق و استعداد تو مراتب را پس اگر باشی از اهل ادب بگوی تو نیکی کن و کشتا
نه بد کرده ام که بد را حوالت بخود کرده ام از اهل جهالت و خوف درگذر چنانکه ملیلیا باشد که بنده مبنده است
بنده مبنده را باده شد زان کلید که از اندازه خویشتن در تو دید کسی کو در تو نظاره کند و در قبا
بیهوده پاره کند بلکه بحیث بیاید گداخت و فهم شاید ترا جستن یافتن عنان باید از هر طرف تافتن
نظر تا بجا است منزل شناس از این بگذری در دل بیم هراس که راست و گاه دیت و مری چون حق
است عنان عزیمت از هر طرف باید تافت و گر راست غیر باشد هنوز بنده مبنده است پس اگر باشی در
مرتبه فنا از نفس خود راز ذات حق بدان چنانکه در حدیث است فاروق رضی الله عنه واقع که حق گویاست بزبان
عمر یا خطابیکه هویت فاروق چنانکه در واقع حق است در شهود محقق هم حق بود و گر باشی اهل تمیز و تحقیق
در میان مراتب بگوی نه حق است از هر وجه نه خلق است از هر وجه و گر باشی در مرتبه عجز و عدم تمیز با
بحیرت پس از جمله واضح گشت که تنزیه خالی از تحدید نیست (ولولا التحدید ما اخبرت الرسل بتحول الحق
فی الصور) و گر نبودی تحدید در تعریف اسم حق خبر داده نشدی رسولان بتحول حق در صورتها و در
حدیث وارد که متحول شود حق در قبله مصلی (ولا وصفته بخلع الصور عن نفسه) و نه وصف کرده شدی
رسولان حق تعالی را بخلع صور از نفس خود در حدیث است که حق تعالی متجلی شود در روز قیامت برای
خلق در صورت غیر شناخته شده پس فرماید که من پروردگار بزرگم برای شما پس پناه خواهند یعنی تا عرفان

پس شود متجلی بصورتیکه شناسند پس شناسند در ثمرات الحیاتست که محرومی ازین بیشتر چه خواهد بود که از
معشوقیکه روبرو آمد ردگردانیده شود و محققان در هر صورت شناسند نظم (فلا ینظر العین الا الیه ولا یقع الحکم
الا علیه) پس نه بیند چشمی مگر بطرف او و نه واقع شود حکمی مگر برو زیراکه غیر او نیست پس ازینجا قول صدیق اکبر است
رضی الله عنه که ندیدم چیزی را از چشم بصیرت یا از چشم سر مگر قبل از و دیدم حق تعالی یعنی هستی مطلق را که مظهر
صدیق اکبر رضی الله عنه اول بر وجود مطلق افتادی و بعده بطرف تعین ازینجا نظامی گوید بیت شد چشمت بر
خدائی درست * خرد داد بر تو گواهی نخست * و اکثر شارحین شعر فنا مراد از لفظ نخست از عدم دانسته تعرض کرده
اند (فنحن له و بنا فی یدیه * و فی کل حال فانا لدیه *) پس ما برای او هستیم که در صور ما ظهور فرمود و ما ید اوستیم در
دو دست او تابع و در هر حال پس ما نزد او هستیم بقرب مطلق و مقید که او منفک از ما نیست (و لهذا ینکر و یعرف و ینزه
و یوصف) و برای همین اشتمال تنزیه و تحدید انکار کرده شود در صورتی و شناخته شود در صورتی چنانکه در حدیث
بهشتیان گذشت و منزه کرده شود از وصفی و وصف کرده شود بوصفی زیراکه مابه الاشتراک او با ما به الامتیاز
واحد است (فمن رای الحق منه فیه بعینه فذلک العارف) پس هر که دید حق را از چشم حق که ذات اوست با
در حق بچشم حق پس این عارف محقق است چنانکه از شعر نظامی گذشت اعنی بیت نشاید ترا جز بتو یافتن
عنان باید از هر طرف تافتن * (و من رای الحق منه فیه بعین نفسه فذاک غیر العارف) و هر که دید حق را
از چشم حق در حق بعین نفس خود دید و غیر عارفست از عرفان نرسیده چنانکه از قطعه اول نظامی آنچه
بیننده را یاوه شد زان کلید * تا آخر نقل کردیم (و من لم یر الحق منه و لا فیه و انتظر ان یراه بعین نفسه
فذلک الجاهل) و هر اهل اسلام که درین جهان ندید از خود و نه در خود و انتظار کرد که بیند او را بچشم خود پس او
جاهل است از قرآن و حدیث نمی شناسد مراتب را گو در آخرت بصور منکر و معروف حسب حدیث
برای رویت روح اعظم عام بازار برای ایمانداران را خواهد بود چنانکه حضرت شیخ در آینده می فرماید
البته آن رویتیکه در انفس است نصیب اوشان را نباشد و آیه من کان فی هذه اعمی فهو فی الآخرة اعمی
علی العموم برای کفار است و بخصوصیت سیر انفسی برای عامه مومنین پس در حقیقت عارفان رستند
نظامی گفت بیت نظر تا باینجاست منزل شناس * ازین بگذری در دل آید هراس * (و بالجمله فلا بد لکل شخص
من عقیدة فی ربه یرجع بها الیه و یطلبه فیها) و حاصل کلام پس لابد است برای هر شخص عقیده در پروردگار
خود که رجوع آرد بدان عقیده بطرف حق و طلب کند او را در آن عقیده (فاذا تجلی له الحق فیها عرفه و اقر به

وان تجلی له فی غیرها انکره وتعوذ منه واساء الادب علیه فی نفس الامر وهو عند نفسه انه تادب معه پس چون
تجلی کند برای او حق در عقیده او شناسد او را واقرار کند بدو واگر تجلی کند برای او در غیر عقیده او انکار کند از وی و
پناه خواهد از وی وبی ادبی کند بوی در نفس الامر و او نزد نفس خود ادب کند با او و در حقیقت بی ادبی شد
(فلا یعتقد معتقد الها الا بما جعل فی نفسه فالاله فی الاعتقادات بالجعل) پس نه اعتقاد کند معتقدی خدای
را مگر بدانچه مقرر کرد در نفس خود پس آن در اعتقادات بجعل باشد (فما رأوا الا نفوسهم وما جعلوا فیها) پس نه دیدند
مگر نفوس خودها را وانچه مقرر کردند در عقیده گویا هم کرد که خدارا دیدند (فانظر مراتب الناس فی العلم بالله
هو عین مراتبهم فی الرؤیة یوم القیامة) پس غور کن مراتب مردمان را در علم بخدا که او عین مراتب
شان است در رویت بروز قیامت (وقد اعلمتک بالسبب الموجب لذلک) و تعلیم کردم ترا بسبب موجب
برای این مراتب که حق تابع عقیده ایست (فایاک ان تتقید بعقد مخصوص وتکفر بما سواه) پس پرهیز کن
که مقید کنی حق را بعقد مخصوص وانکار کنی بما سوای او (فیفوتک خیر کثیر بل یفوتک العلم بالامر علی ما هو
علیه) پس فوت کند ترا خیر کثیر بلکه فوت کند ترا علم بامریکه بروست در نفس الامر (فکن فی نفسک هیولی لصور المعتقدات
کلها) پس باش هیولی برای هر صور معتقدات چنانکه در جای فرموده عقد الخلائق فی الاله عقائدا
وانا اعتقدت جمیع ما اعتقدوا یعنی خلائق در نسبت حق عقائدها بسته اند و من عقیده دارم بجمله آنچه
عقائد دارند زیراکه دانم که هرچه هست حق تعالی است ازینجا معنی لاحول باید فهمید که در دفع وسوسه شیطان
خوانند پس هرکه معنی پی برد شیطان وسوسه اش برطرف شود که نیست قوت طاعت وبرگشتن از گناه مگر بالله
هستی مطلق پس چون دانست هستی مطلق را در هر شیء در وسوسه نیز پس بعد او برفت چنانکه در دفع
وسوسه همین عمل مشائخ مقرر کرده اند وهرکه پی بمعنی نبرد اگرچه هزار بار لاحول بخواند آن لاحول برد لاحول خواند
(فان الله تبارک وتعالی اوسع واعظم من ان یحصره عقد دون عقد فانه یقول فاینما تولوا فثم وجه الله
وما ذکر اینا من این) زیراکه او تبارک وتعالی وسیع وبزرگ است از آنکه حصر کند او را عقدی
دون عقدی زیراکه او فرماید پس بهر مرتبه و طرفیکه رخ آرید پس آنجا ذات حق هستی مطلق است و نه ذکر کرد
این مکان مخصوصه متمیز از مکان دیگر مقرر این است که هرکه حق را هستی مطلق داند بر این معنی پایه گران
نیابد وهرکه مقید کند بصورت روح اعظم گو ازین لفظ تحاشی نماید معنیش او را نیاید پس تو باش جامع
برای کل عقائد تا باشی مشاهد برای حق بجمیع وجوه مجملا زیراکه از ضرب اول شکل اول صریح تر

دیگر منتج نسبت پس در نسبت هر چیزی بگو که این مرتبه یا جا نیست که رو آورد هم و هر جا که رو آری ذات خداست
پس این مرتبه یا جا ذات خداست و در دل هراس مکن شجاع باش و باز مرتبه را شناس که مرتبه روح اعظم
اعظم است اینکه در قیاس آن پیدا زوجه خاص ظهور یافت در کعبه در نماز توجه بکعبه کرده شد گو در همه جا هستی مطلق
است (و ذکر ان توجه الله و وجه الشیء حقیقته فنبه بهذا قلوب العارفین لئلا تشغلهم العوارض فی الحیوة الدنیا
عن استحضار مثل هذا فانه لا یدری العبد فی ای نفس یقبض فقد یقبض فی وقت غفلة فلا یستوی مع من
قبض علی حضوره) و یاد کرد در آیه که در هر جا وجه خداست و وجه شی حقیقت اوست پس تنبیه کرد بدین
دلهای عارفین را تا نه مشغول کنند ایشان را عوارض در زندگانی دنیا از استحضار مثل این زیرا که
نداند عبد در کدام نفس قبض کرده شود زیرا که قبض کرده شود گاهی در وقت غفلت پس نه برابر شود با کسی که
قبض کرده شود بر حضور حق و آن شیخ یاد که چون حق در هر جاست یا ز قوم هنود و غیره و هم اهل اسلام
توجه کعبه را مکرم داشته اند میفرماید (ثم ان العبد الکامل مع علمه بهذا یلزم فی الصورة الظاهرة و الحالة
المقیدة التوجه بالصلوة الی شطر المسجد الحرام و یعتقد ان الله تعالی فی قبلته حال صلوته و هو بعض مراتب
وجه الحق من فاینما تولوا فثم وجه الله فشطر المسجد الحرام منها ففیه وجه الله) یا زعبد کامل با وجود علم باین آیه
لازم گیرد در صورت ظاهره و حالت مقیده توجه را در نماز بطرف مسجد یا حرمت کعبه اعتقاد کند که الله تعالی
در قبله اوست در حال نمازش و مسجد حرام زاده الله شرفا و تعظیما بعض مراتب وجه حق است از اینما تولوا فثم
وجه الله پس طرف مسجد یا حرمت از ان مراتب است پس در حسب ضرب اول وجه خداست (و لکن لا تقل
هو ههنا فقط بل قف عندما ادرکت و الزم الادب فی استقبال شطر المسجد الحرام و الزم الادب فی عدم حصر
الوجه فی تلک الاینیة الخاصة) و لیکن مگو حق آنجاست فقط بلکه توقف کن نزد آنچه دریافتی و التزام شریعت
کن در استقبال شطر مسجد حرام بوجه تمثل روح اعظم در ان مقام متبرک و ملحد مباش و باز التزام ادب و
شریعت کن در عدم حصر وجه در این اینیت و مکان خاص مطابق قرآن حسب آیه اینما تولوا فثم وجه الله و عبادت
کعبه نباید کرد چنانکه در کتب فقهیه مذکور است (بل هی من جملة اینیات ما تولی متول الیها فقد بان لک
عن الله انه فی اینیة کل جهة) بلکه مکانیت خاصه از جمله مکانها نیست که رخ کند رخ کننده بطرف او پس
ظاهر شد برای تو از خدا که او در مکانیت هر جهت است که با وجود صدیث کل صورت تمیز یافته چنانکه در
درس ۱۲ فصل ششم کتاب اول سلاطین نسبت بیت مقدس سلیمانست که روح فرمود برای این خانه که

تو میبازی اگر به شریعت من روی و بر بعد الثم عمل کنی و برای عمل نمودن احکام را یاد داری پس من نخن
خود را که از پدر رسته‌ام و گفته‌ام کامل کنم ۳۱ و من در میان بنی اسرائیل با تو و قوم خود اسرائیل را ترک نه کنم و با زده
درس ۷، ۴ فصل ششم کتاب مذکور بنظر هستی مطلق فرماید لیکن آیا خدا در حقیقت بر زمین سکونت کند ببین
آسمان و آسمانهای آسمان ترا گنجایش ندارند (وما ثمه الا الاعتقادات) و باز نیستند مگر اعتقادات
در وجود حق فرق اینقدر است که بعض اعتقاد را انتشار الیست و بعض صرف بخیالات غیر منشا این بخصوص
اول ممدوح است دوم مذموم و گرچه براه خود هر یک مصیب است یکی براه جنت دوم براه دوزخ چنانکه
شیخ فرمایند فالکل مصیب و کل مصیب ماجور و کل ماجور سعید و کل سعید مرضی عند ربه وان شقی زمانا ما فی الآخرة
فقد مرض وتالم اهل العنایة مع علمنا بانهم سعداء اهل الحق فی الحیوة الدنیا پس هر یک براه خود مصیب است
و هر مصیب ماجور است و هر ماجور سعید است و هر سعید مرضی است نزد پروردگار خود و گرچه شقی باشد بحسب
آیه لابثین فیها احقابا لا یذوقون فیها بردا ولا شرابا برای زمانه کثیر در آخرت زیرا که مریض شوند و تکلیف یابند
اهل عنایت نیز درین دار دنیا که سجن ایشانست با وجود علم شان با آنکه آنان سعداء اهل حق اند مستور
مذکور کفره که مخلوق حق اند و وجه او در آخرت در دوزخ تا احقاب برد و شراب نچشند و حسب آیه ان منع الامر
لیلا که علی العموم است در دنیا و در آخرت سجن و عذاب کشیده راحت یابند چنانکه فرماید ز فص هود
من تبدر لهم ملک الالام فی الحیوة الاخروی فی دار یسمی جهنم ومع هذا لا یقطع احد من اهل العلم الذین کشفوا
الامر علی ما هو علیه انه لا یکون لهم فی تلک الدار نعیم خاص لهم پس از بندگان خداست آن کفار که
در یابد او شان را الام در حیات اخروی در داری که نام داشته شود جهنم و با وجود این نه یقین کند
کسی از اهل علم که کشف کردند امری را که بود هست در نفس الامر که نباشد برای شان درین دار بعد
احقاب نعمتی خاص که برای شان است چنانکه در سجن دنیا اهل حق را موجود باشد اما بفقد الم
کانوا یجدونه فارتفع عنهم فیکون نعیمهم راحتهم عن وجدان ذلک الالم او یکون نعیم مستقل زائد کنعیم
اهل الجنان فی الجنان پایان گشتن الم که یافتند او را پس رفع شد از ایشان پس باشد نعمت
شان راحت شان از یافتن آن الم یا باشد نعمت مستقل زائد مثل نعمت اهل جنان در جنان مثل
فار رشته که با الم یافته باشد و از هود علیه السلام هفته سوم شروع شد پس وجود هود متضمن تعلیم سبع
نبی صلی الله علیه وسلم است والله اعلم بالصواب

(فص حکمة فتوحیة فی کلمة صالحیة) باید دانست که صالح بن عبید بن اسف بن فالح بن عبید بن
جادر بن ثمود بن ارم بن سام بن نوح علیہ السلام اند و در فصل ہم آنکه این تمایک سالم و ملیک صدق گزیده
مینویسد و در فص سابق ذکر متقیانی بود که خود را وقایه حق کرده اند درین فص تفصیل آنست بدان نظر قریب
او کرده شد و در ممالک حجر واقع در عرب قومی بود ثمود از نسل غاثر بن ارم بن سام سرکش که بعد از بربادی
قوم ہود و متفرق شدن جا بجا و آباد شدند این قوم نیلوکار آنجناب در ممالک جابلقا مثل اوشان
اہل صنعت بودند و آنان بت پرستی میکردند پس صالح علیہ السلام در مقام حجر عرب فرستاده شد تا از ذلت
بت پرستی خلاص نماید و بدولت آزادی سرافراز سازد پس فرمود ای قوم من بپرستید خدا اسے را که نیست
برای شما معبودی غیر او و قوم ثمود بنظر کثرت عدد و بسیارے مال و توانای جثہ تکذیبش نمودند بار بار از صالح
آیتے طلبیدند تا استدلال بر نبوتش کرده شود پس بصحرا آمدند و گفتند که فردا عید ماست و بتان را آرایش
داده ببریم و تو ای صالح بابیا و از خداے خود چیزے درخواه و مایان از بتان بخواہیم پس دعای ہر کدام
که بمحل اجابت رسد پیرویش کرده آید پس بروز دیگر برین قرار دادر رفتند پس بہر نوع حاجتے که از بتان
طلبیدند ہیچ اثرے برو مرتب نشد پس خجالت خوردند و از ان میان جندع بن عمرو که یکی از اشراف
قبیلہ بود اشارت بسنگی کرد که تنها در صحرا افتاده بود و گفت ای صالح ازین سنگ برائے ما ناقه
مشابه شتری بسیار موی آبستہ بیرون آر صالح فرمود که اگر خدایم بقدرت کامله خود که عجز را بدو راه نیست
چنین شتر بیرون آرد شما چکنید گفتند که بگرویم و پرستش خداے تو بجا آریم و برین سوگند خوردند پس
صالح علیہ السلام دو رکعت گذارده از خدا تعالے درخواست فی الحال صخره در حرکت آمده مثل ماده شتریکه بوقت
زادن ناله کند بنالید و بشگافت و ناقه حسب مدعاے قوم بیرون آمد در غایت بزرگی چنانچه از یک پهلو
بپهلوے دیگر مثل کوہی بسیار کلان بود و فی الحال بچہ از بچہ مانند خود و مردمان دران نگریستند
جندع را مدد توفیق رفیق شد فی الحال ایمان آورد و باقی اشراف ثمود در بادیه خذلان سرگردان
ماندند القصه شتر ماده مع بچه میان قوم میماند و در قریهاے شان میچرید و آب جاہاے شان مینوشید
و بعد ظهور این معجزه صالح علیہ السلام با قوم فرمود که از پروردگار شما رسید بشما معجزه روشن که دلیل
بر کمال قدرت و صحت نبوتم باشد این شتر خداست مر شما را برهان بر پیغمبریم پس بگذارید این ناقه
را تا بچرد دگیاه در زمین خدا و مرسانید باو ہیچ ضررے تا گیرد شما را عذابے دردناک و یاد کنید نعمت

خداے را چون گردانید شما را جانشینان زمین بعد قوم عاد و جاے داد شما را در زمین حجر میگیرید از زمینها
نرم کوشکها براے تابستان و میکنید کوه ها را خانها پس یاد کنید نعمتهاے خداے را و در غایت تباهی
مکوشید در زمین فساد کنندگان گفتند گروه بزرگانیکه سرکشی کردند از قومش براے ضعیفانیکه ایمان آورده بودند از ایشان
آیا شما دانید که صالح از پروردگار خود رسول است ضعیفان گفتند که ما به رسالتش ایمان داریم و گفتند آنانکه تکبر
کردند که ما بدانچه ایمان آورده اید منکریم آورده اند که چون ناقه همه علف و آب شان بخورد و بچه رسید
پس در رفع نزاع نوبت مقرر شد که یکروز براے ناقه باشد و دیگر روز براے ایشان باز قوم از ناقه
بتنگ آمدند چه در روزیکه نوبتش بود تمام آب چاهاے شان می آشامید و در روزیکه نوبت قوم بود
آب چاها بچارپایان شان کفایت نمیکرد و در تابستان از ظهر وادی سرد از ناقه هراسان بوده
انعام شان ببطن وادی گرم میرفتند و در زمستان از وادی گرم بظهر وادی سرد میرفتند ازین جهت
ضرر بدیشان می رسید و دو زنان یکے عنیزه ام غنم و صدوقه را که مواشی بسیار بود ازین صورت ناگوار
آمد قدار بن سالف و مصدع بن دهر را بران آوردند که ناقه را پی کردند و کشتند و سرکشی نمودند از فرمان
فرمان پروردگار خویش و از روے استهزا گفتند اے صالح بیار آن وعیدی را که میکنی اگر تو از رسولانی
پس صورت عذاب نمودار گشت که چنانکه روز اول زرد شد که روهاے شان زرد گشتند و بروز دوم سرخ
و بروز سوم سیاه و صالح فرموده بود که اگر شتر ماده را کشتید بارے در حق بچه اش رعایت کنید
لیکن بچه اش در کوه متواری شد و بروز چهارم قوم صالح را صیحه عظیم جبرئیل گرفت پس در سراهاے خود
برجا ماندند و قوم ایمان دار در ممالک البنیه اسپین آباد گشتند و از جهت قوم صالح بودند شان در آنجا
مکانے ساخته بودند چنانکه از تاریخ نصاری در اخبار تیره صدی نقل کرده در قصه تارق و اسپین را
فتح کرد که در مکان مذکور هر یک پادشاه قفلے می انداخت چون زمانه طارق رسید بادشاه اسپین آنرا
کشاد اندرونش صندوقی بود و اندرون صندوق صندوقچه بود و لوحی بود که در آن ذکر اهل اسلام
بکمال خوبی نوشته بود و حضور علیه الصلوٰة و السلام فرموده بود که اهل ممالک جابلسا اسلام در خارج
آورند چنانکه در حدیث معراج طبری ظاهر است و حضور شیخ را منظور است که آنچه در ان اشارات
واقع از ان اطلاع فرماید با کفش چرا زوجه اختیار ناقه و اختیار سه روز براے استعداد هلاکت قوم
مذکور و هم وجه انقار بنده مرحق را در فص هودی گذشت ظاهر کنند چون اعجاز آنجناب

از قسم مرکب ناقه بوده است بدان جهت ازان شروع میفرماید اشعار (ومن الآیات آیات الرکائب + وذلک
لاختلاف فی المذاهب) از بعض آیات حق و آله بر صدق نبوت آیات متعلقه بسواریها است مثل ناقه
نشان صدق صالح و براق برای حضرت ابراهیم که بیک لحه از ممالک مقدسه بزمین چاه عهدی چاه زمزم
اسماعیل و هاجر علیهما السلام را آورد که در آنجا آب مشک شان و نان ایشان تمام شد چنانکه در توریة است
و اسپ برای کیقباد و ذوالقرنین وکره حمار برای مسیح و شتر برای حضرت صلی الله علیه وسلم چنانکه این هر سه در
فصل الانبیا است و براق حسب حدیث و پیشین گوئی کتب هنود برای حضرت صلی الله علیه وسلم و نیز حسب
اشاره شعر آینده که رکائب اشارت بطرف ابدان سالکین ونفوس حیوانیه شان است زیراکه شتر او واز هر کسی انسب
در آوند که او ست و این آیات برای اختلاف مذاهب بنظر استعداد هر قوم ظاهر شده و چون در عرب کثرت
شتر است بیان و بهر این نشان مشهور بصالح علیه السلام گشت تا پیشین گو باشد برای حضور شتر سوار علیه الصلوة
والسلام (فمنهم قائمون بها بحق + ومنهم قاطعون بها السباسب) پس بعض از اهل مذاهب بدان آیات قائم اند
بحق نه بخود که نسبت قیام بخود نمی کنند بلکه فانی از خود و باقی بحق اند و بعض ازیشان بدان آیات قطع کنندگان اند
مسافتی را که خود را مغایر حق دانند (فاما القائمون فاهل عین + واما القاطعون هم الجنائب) پس اول فانیان
بحق پس اهل شهود اند ولیکن دوم قاطعین مسافت آنان از راه بصیرت بطرفها روند (وکل منهم یاتیه منه + فتوح
غیوب من کل جانب) وهر یکی ازیشان را آید از حق فتوح غیب او از هر جانب پس از اسم شاهد اهل شهود را
شهود آید و از اسم ستار بهره دیگران بستر حاصل شود که نشناسند ازینجا حضرت صلی الله علیه وسلم بحسب حکم (ادعوا الی الله
علی بصیرة انا ومن اتبعنی و ما انا من المشرکین) فرمود و حکمت رنگ برنگ شدن قوم صالح تا سه روز فرماید
(اعلم وفقک الله تعالی ان الامر فی نفسه مبنی علی الفردیة ولها التثلیث) بدانکه توفیق دهد ترا خدا تعالی که امر
ایجاد فی نفسه مبنی بر فردیت است و برای فردیت لازم است تثلیث زیراکه واحد عدد حسب تفسیر اکثرشان
نیست پس اول فردیت در تثلیث آمده آن تثلیث که نصاری بدان قائل اند که خدا و مریم و مسیح را بعض ایشان
هنوز پرستش کنند و تثلیث اقانیم ثلثه که عبارت از یک ذات دوم حیات سوم علم است که تعبیر شده در
حقیقت یک و باقدم حیات در مسیح بالخصوص بارز شد این هم امر آخر است و در فص عیسوی بیاید و در اینجا
امر ایجاد به تثلیث و هم حقیقت تثلیث خود فرماید (فهی من الثلثة فصاعدا) زیراکه فردیت شروع از سه است پس
زیاده (فالثلثة اول الافراد) پس سه اول افراد است (وعن هذه الحضرة الالهیة وجد العالم) و ازین سه

حقائق آن اسیه عالم پیدا گرده شد. (قال تعالی انما قولنا لشیء اذا اردناه ان نقول له کن فیکون فهذه ذات ذات
الارادة والقول) زیرا که فرمود الله تعالی جز این نیست قول ما برای چیزی چون اراده کنیم او را آنست که فرمائیم مر
او را بش پس باشد پس ثابت شد که حق ذوات صاحب اراده و قول بین تکوین موقوف است بر ذات حق و
و اراده او و قول او و تحقیق این امر که آیا کن قول نفسی است چنانکه شیخ افضل در شرح قول مولانا روم
مرحوم گفته که امر کن یک فعل بود و نون و کاف کن در سخن او فتاد یا امر کن از الله تعالی فعلیست یعنی فعل تاثیر
در ممکن عبارت از امر حق است پس بدانکه در حقیقت مرجع این دو قول الی حین یکیست زیرا که قول عبارت از اظهار
ما فی الباطن است پس مطلق او قدیم یکیست پر تاثیر و بصورت مقید برای هر حادث صورتها حدوث گیرد پس
از قول کن حق تعالی متکون که در حق منتج بود ظاهر شود پس مطلب شیخ ولی محمد با مطلب شیخ افضل تخالف ندارد
پس آنچه تعاقب در شرح بحر العلوم برین قول شیخ مذکور است بفهم حقیر کمتر آید و بی شبهه وجود ممکن سوای وجود
واجب نباشد پس در هر فردی از افراد موجودات دو جهت است یکی جهت اطلاق و وجوب که تاثیر در وی کند
دوم جهت قید و مخلوقیت که تاثیر بدان قبول کند پس هر تاثیر که در عالم کثرت مشاهده کنیم در اصل از جانب اطلاق
است مثلا تاثیر اثر حرارت آفتاب در اثمار و حرارت رحم در نطفه آنچه بظاهر دریافت شود در مرتبه تفصیل آن در حقیقت
از مطلق است و آنچه معترض در نسبت لفظ کن گویند که مستعار از سرعت ایجاد است قول شیخ ولی محمد بر آنست و در
صورت قول شیخ موصوف ایجاد و تاثیر قول کن بمقام صحیح ثابت و سند این مقام از حضرت مصنف آنچه از
فصل بیاسی شیخ ولی محمد نقل کرده که امر منقسم است تا آخر مطابق است البته آنچه شیخ ولی محمد در نسبت وجود
واجب نوشته آن نادرست و سخت سخیف است چنانکه در شرح بحر العلوم است آری حاصل از آیه مذکوره ذاتی
صاحب اراده با اراده و قول سه امر ثابت (فلولا هذه الذات وارادتها وهي نسبة التوجه بالتخصيص لتكوين امر
ما ثم قوله عند هذا التوجه كن لذلك الشيء ما كان ذلك الشيء) پس اگر نبودی این ذات و اراده اش که او
عبارتست از نسبت توجه تخصیص برای تکوین امری و باز اگر نبودی قول او تعالی نزد این توجه کن
برای این شیء نبودی این شیء (ثم ظهرت الفردية الثلاثية ايضا في ذلك الشيء وبها من جهته صح تكوينه واتصافه
بالوجود) باز ظاهر شد نیز فردیت ثلاثیه درین شیء و بدان فردیت ثلاثیه صحیح شد تکوین او و اتصاف او بوجود
(وهي شيئيته وسماعه وامتثاله امر مكونه بالايجاد) و آن فردیت ثلاثیه در جانب متکون شیئیت او و سماع
او و امتثال امر مکون خود است برای ایجاد (فقابل ثلاثة بثلاثة ذاته الثابتة في حال عدمها في موازنة ذات

موجدها وسماعه فی موازنة ارادة موجده وقبوله بالامتثال لما امره به من التکوین فی موازنة قوله کن) پس مقابل
شد تثلیث یکی بتثلیث دیگرے که ذات ثابته ممکن درحال عدمش درمقابل ذات موجداوست وسماع قولش
درمقابل اراده موجد خود وقبول ممکن با متثال برائے آنکه حکم کرد حق به و درمقابله قول اوکن است واین
همه از نے بنظر تعداد فردیت ثلاثیه ممکن یا فردیت ثلاثیه موجد صحیح است گو سماع مناسب با قول است (فکان هو فنسب
التکوین الیه) پس بعد ازین شد وجود ممکن پس نسبت کرده شد تکون بطرف ممکن (فلولا انه فی قوته التکوین
فی نفسه عند هذا القول ما تکون) پس اگر نبودی در قوت شی تکون فی نفسه نزد این قول نبودی تکون این
شے (فما اوجد هذا الشئ بعد ان لم یکن عند الامر بالتکوین الا نفسه) پس نه ایجاد کرد الله تعالی این شئ را بعد
از آنکه نبود نزد امر تکوین مگر نفس خود را (فاثبت الحق تعالی ان التکوین للشئ نفسه لا للحق والذی للحق فیه
امره خاصة) پس ثابت کرد حق تعالی که تکون برائے نفس شی است نه برای حق و آنچه برائے حق است
در شے امر اوست خاص (وکذا اخبر عن نفسه فی قوله انما امرنا لشئ اذا اردناه ان نقول له کن فیکون) وهمچنین
خبر داده است حق تعالی از نفس خود در قول خود که نیست امر ما برائے چیزے چون اراده کنیم او را مگر آنکه بگوئیم
برایش باش پس شود (فنسب التکوین لنفس الشئ عن امر الله وهو الصادق فی قوله وهذا هو المعقول فی
نفس الامر) پس نسبت کرد حق تعالی تکون را برائے نفس شی از امر خود واو تعالی صادق است در قول خود
بحصر امر خود در قول واثبات تکون بطرف نفس شے وا نیست معقول در نفس الامر (کما یقول الامر الذی یخاف
فلا یعصی لعبده قم فیقوم العبد امتثالا لامر سیده فلیس للسید فی قیام هذا العبد سوی امره له بالقیام والقیام من
فعل العبد لا من سیده) چنانکه امیریکه مخوف باشد که سرکشی نکرده شود گوید برائے بنده خود برپا شو پس قیام کند
بنده برای امتثال امر سید خود پس نیست برای سید در قیام این بنده سوا امر امیر برائے بنده بقیام وقیام
از فعل بنده است نه از فعل سید او همچنین حال عین است که گو نفسه وجود ندارد و ثابت بحق است قبول امتثال
حکم رب کند و تکون از صفت او باشد به صفت حق وجود مطلق و در حقیقت هر چیزے رجوع بحق دارد لیکن
در مراتب تفصیل این حکم بنده را ثابت (فقام اصل التکوین علی التثلیث ای من الثلاثة من الجانبین من
جانب الحق ومن جانب الخلق) پس قائم شد اصل تکوین و تکون بر تثلیث ای از سه از جانبین از جانب حق
واز جانب خلق (ثم سری ذلک فی ایجاد المعانی بالادلة فلا بد فی الدلیل ان یکون مرکبا من ثلاثة علی نظام مخصوص
وشرط مخصوص وحینئذ ینتج لا بد من ذلک) باز ساری شد این تثلیث در ایجاد معانی بدلائل پس لابد است در دلیل که باشد

مرکب از مسئله بر نظام مخصوص و شرط مخصوص و درین وقت نتیجه دهد هر شکل لا بد است ازین نتیجه (و هو ان یرکب
الناظر دلیله من مقدمتین کل مقدمة تحتوی علی مفردین فیکون اربعة و احد من هذه الاربعة یتکرر فی المقدمتین
لیربط احدهما بالاخری کالنکاح) و آنکه ترکیب کند ناظر دلیل خود را از دو مقدمه صغری و کبری که هر یکی مشتمل
باشد در لغت عرب در لفظ بر دو مفرد یا سناد معنی باطن پس صغری از حد اصغر و حد اوسط و کبری از حد اکبر
و حد اوسط لیکن درین صورت چهار حد شوند مگر یکی ازین چهار متکرر باشد در هر دو مقدمه تا ربط دهد یکی را بدیگر
مثل نکاح مرد و زن موجب تثلیث که برای ولادت رابط است یکی مرد دوم زن سوم مجامعت (فتکون ثلثة
لا غیر لتکرار الواحد فیهما) پس شوند سه نه غیر که چهار ظاهرا مدید برای تکرار یکی در آن هر دو (فیکون المطلوب اذا وقع هذا
الترتیب علی الوجه المخصوص) پس باشد مطلوب چون واقع شود این ترتیب بوجه مخصوص (و هو ربط احدی
المقدمتین بالاخری بتکرار ذلک الواحد المفرد الذی یصح التثلیث) و آن ربط یکی دو مقدمه است بتکرار
این واحد مفرد که بدو صحیح است تثلیث (و الشرط المخصوص ان یکون الحکم اعم من العلة او مساویا لها و حینئذ
و شرط مخصوص مثلا در شکل اول آنکه باشد حکم اکبر عام از علت که وسط است یا مساوی برای وسط و
درینوقت بشرط ایجاب صغری و کلیت کبری شکل اول منتج باشد عام نتائج را از کلیه موجبه و سالبه کلیه و موجبه
جزئیه و سالبه جزئیه (و اذا لم یکن کذلک فانه ینتج نتیجة غیر صادقة) و اگر چنین باشد که مرکب از اصغر و حد اوسط
و اکبر نباشد پس نتیجه دهد دلیل نتیجه غیر صادقه (و هذا موجود فی العالم مثل اضافة الافعال الی العبید معراة عن
نسبتها الی الله) و این عدم صدق نتیجه بنظر عدم تکرار وسط موجود است در عالم مثل اضافت افعال بطرف
عبید معرا از نسبت افعال بطرف خدا که فرق دیگر پیدا قایل اند و گویند که افعال عباد صادر از عباد اند
و هر چه صادر از عباد است مخلوق عباد است پس افعال عباد را مخلوق عباد گویند و نزد اهل سنت صغری کاذب است
که حقیقت بنده قابل است پس نفس ذات فعلی از و صادر نشود تا وقتیکه لحاظ فاعلیت حق نباشد زیرا که فاعلیت
صفت حق است پس بنده فاعل مختار بلا دخل حق نباشد پس حد اوسط متکرر نشد پس از نسبت جنم امور
قبیحه خلاص شان نخواهد شد که حق را پاک و منزه ازین گویند (و اضافة التکوین الذی نحن بصدده الی الله
مطلقا) و علی هذا اضافت تکوین که ما در پی آنیم بطرف خدا علی العموم چنانکه قول عامه اهل سنت است نادرست
زیرا که تکوین صفت بنده است (و الحق سبحانه ما اضافه الا الی الشیء الذی قیل له کن) و حق سبحانه اضافت
کرد تکوین را مگر بطرف شیئی که گفته شد برای او کن پس شود آن شی و اهل سنت گویند که تکوین از اشیا است و هر اشیا

بہر وجہ مستند بحق است پس تکوین از حق است و محقق فرماید کہ کبرے صادق نیست زیرا کہ تکوین ہر چند منسوب
بحق است لیکن اثر پذیرفتن صفت بندہ است پس گو ہر شئے مستند بحق بودن صادق است نہ بہر وجہ کہ صفت
عبد ہم صفت حق باشد و ہرگاہ کہ سریان تثلیث در معانی ظاہر شد مثالش فرماید (و مثاله اذا اردنا ان ندل علی
ان وجود العالم عن سبب فنقول کل حادث فله سبب فمعنا الحادث والسبب) و مثال سریانش تثلیث بتکرار
حد اوسط آنکہ چون ارادہ کنیم برآنکہ دلیل آریم وجود عالم از سبب است پس بگوئیم ہر حادث بنظر امکان و
تساوی طرفین او برای او سبب است و این کبری است کہ اصل است در انتاج بدان جہت مقدم کردیم پس
ازین کبرے دو چیز است یکی حادث دوم سبب و سبب موجود در نتیجہ است و حادث لیاقت حد اوسط دارد
(ثم نقول فی المقدمة الاخری والعالم حادث فتکرر الحادث فی المقدمتین) باز گوئیم در مقدمہ دوم صغری و
عالم حادث است بحدوث ذاتی بالاتفاق پس مکرر شد حادث در ہر مقدمہ (فانتج ان العالم له سبب فظهر فی النتیجة
ما ذکر فی المقدمة الواحدة) پس نتیجہ داد کہ عالم را سبب است پس ظاہر شد در نتیجہ آنچہ ذکر کردہ شد در یک مقدمہ کبری
بالاجمال (فالوجه الخاص هو تکرار الحادث والشرط الخاص هو عموم العلة) پس وجہ خاص تکرار حادث است
و شرط خاص عموم علت است یعنی حد اوسط (لان العلة فی وجود الحادث السبب) برائے آنکہ علت
موثرہ در ہر حادث کلی باشد یا جزئی سبب است (وهو عام فی حدوث العالم عن الله اعنی الحکم) و در و
یعنی حکم بآنکہ برای او سبب است عام است در حدوث عالم از خدا تعالی عالم کلی باشد یا جزئی پس وجہ
عمومیت این حکم ثابت شد کہ دعوی کردہ شدہ بود (فنحکم علی کل حادث ان له سببا سواء کان ذلک
السبب مساویا للحکم او یکون اعم منه فیدخل تحت حکمه) پس حکم کنیم بر ہر حادث کہ برای او سبب است برابر است
کہ باشد سبب مساوی برائے حکم یا باشد عام از وجہ آنکہ برای ہر حادث حکم کردہ شود و ہم برای خاص حادث پس
داخل شود اوسط تحت حکم اکبر (فصدق النتیجة) پس صادق آید نتیجہ (فهذا ایضا قد ظهر حکم التثلیث فی ایجاد
المعانی التی تقتنص بالادلة) پس باین نیز ظاہر شد حکم تثلیث در ایجاد معانیکہ چیدہ شوند بادلہ (فاصل الکون التثلیث)
پس اصل کون تثلیث است بلکہ اصل توحید نیز ہست کہ در اوائل بعض انجیل باسم الاب والام والابن دارد بجائے
تسمیہ ہست یعنی بنام اللہ رحمن ام الاسماء رحیم حاصل از اسم اللہ و رحمن کہ ہمون مجمل مفصل بسہ اسما است و در
عالم ہم سہ مرتبہ شدند یکی عالم ارواح دوم مثال سوم شہادت مگر نصاری این تحقیق را نفہمیدند چنانکہ
در فص عیسوی بیاید (و لهذا کانت حکمة صالح علیه السلام التی اظهرها الله تعالی فی تاخیر اخذ قومه ثلثة

ایام

ایام وعدا تغیر نکند سبب دیگر ہمین تثلیث شد حکمت صالح کہ ظاہر کرد او را اللہ تعالی در تاخیر اخذ قومش تا سہ
روز بوعدہ تخیر تکذیب کردہ شدہ (فانتج صدقا وہو الصیحۃ التی اہلکہم بہا فاصبحوا فی دارہم جاثمین) پس نتیجہ داد
آن تثلیث صدق را و آن صیحہ ایست از جبرئیل کہ ہلاک کرد او شان را بدان صیحہ پس گشتند در خانہ خود ہلاک
(فاول یوم من الثلثۃ اصفرت وجوہ القوم وفی الثانی احمرت وفی الثالثۃ اسودت فلما کملت الثلثۃ صح الاحتمال
وظہر کون الفساد فیہم فسمی ذلک الظہور ہلاکا) پس بروز اول از ان سہ روز زرد شدند روہاے قوم و بروز
دوم سرخ و بروز سوم سیاہ) پس ہرگاہ ہر یکہ کامل شدند سہ روز صحیح شد استعداد و ظاہر شد بودن فساد در ایشان
پس نام داشتہ شد این ظہور را ہلاک مطابق آن رونقی کہ براے اہل حق شود و تثلیث شان مطابق تثلیث
اہل حق بود چنانکہ فرماید (فکان اصفرار وجوہ الاشقیا فی موازنۃ اسفار وجوہ السعداء فی قولہ تعالی وجوہ
یومئذ مسفرۃ من السفور وہو الظہور) پس شد اصفرار روہاے اشقیا در مقابلہ سفیدی روہاے نیکوکاران
در قول او تعالی روہاے اہل اسلام دران روز سفید باشند و مسفرہ ماخوذ از سفور است و معنی سفور ظہور است
(کما کان الاصفرار فی اول یوم ظہور علامۃ الشقاء فی قوم صالح) چنانکہ بود اصفرار در اول روز ظہور
علامت شقاوت در قوم صالح (ثم جاء فی موازنۃ الاحمرار القائم بہم قولہ تعالی فی السعداء ضاحکۃ
باز آمد بموازنۃ احمراریکہ قائم بود بدیشان قول او تعالی در نسبت نیکوکاران ضاحکہ یعنی خندان
(فان الضحک من الاسباب المولدۃ لاحمرار الوجوہ فہی فی السعداء احمرار الوجنات) پس ضحک از اسباب
مولدہ است در نیکوکاران براے احمرار رخسارہ روہاے شان (ثم جعل فی موازنۃ تغیر بشرۃ الاشقیاء
بالسواد قولہ تعالی مستبشرۃ وہو ما اثرہ السرور فی بشرتہم کما اثر السواد فی بشرۃ الاشقیاء) باز گردانید در موازنہ
تغیر بشرہ اشقیا بسیاہی قول او تعالی در حق نیکوکاران مستبشرہ را و استبشار چیزیست کہ اثر کند او را
سرور در بشرہ بشارت یافتگان چنانکہ اثر کرد سیاہی در بشرہ اشقیا (وہذا قال فی الفریقین بالبشرٰی
و براے ہمین اثر گفت در فریقین بہ بشارت (ای یقول لہم قولا یؤثر فی بشرتہم) ای فرماید بروز قیامت
براے شان قولی کہ اثر کند در بشرہ شان (فیعدل بہا الی لون لم تکن البشرۃ تتصف بہ قبل ہذا) پس
متجاوز کند بدو بطرف رنگی کہ نبود بشرہ متصف بدو قبل ازین (فقال فی حق السعداء یبشرہم ربہم
برحمۃ منہ ورضوان) پس فرمود در حق سعداء کہ بشارت دہد او شان را پروردگار شان برحمت خود و
برضوان (وقال فی حق الاشقیاء فبشرہم بعذاب الیم) و فرمود در حق اشقیا پس بشارت دہ

او شان را بعذاب دردناک (فاثر فی بشرۃ کل طائفۃ ما حصل فی نفوسہم من اثر ہذا الکلام) پس اثر کرد در بشرہ
ہر گروہ از اثر این کلام آنچہ حاصل شد در نفس شان (فما ظہر علیہم فی ظواہرہم الا حکم ما استقر فی بواطنہم من المفہوم)
پس نہ ظاہر شد بر ایشان در ظواہر شان مگر حکم مفہومیکہ مستقر بود در باطن شان (فما اثر فیہم سواہم کما لم یکن
التکوین الا منہم) پس نہ اثر کرد در ایشان سوای شان چنانکہ نشد تکوین از قول کن مگر از ایشان (فللہ الحجۃ
البالغۃ) پس بود روز قیامت برای خدا است حجت کامل در نسبت سعدا و اشقیا کہ آنچہ در عین شان حسب
امکان عالم مندرج بود از اثر حق صورت گرفت و کسی نگوید کہ حقائق شان مجعول حق اند پس تفاوت باثر حق
در ایشان آمد زیرا کہ جعل بنظر امکان و حکمت در مرتبہ اعیان بایجاب شدہ است نہ باختیار و امکان سوای
ازین نبود یعنی امکان بنظر انتظام عالم دیگر نبود وا فاضہ وجود نیکو است (فمن فہم ہذہ الحکمۃ وقررہا فی نفسہ وجعلہا
مشہودۃ اراح نفسہ من التعلق بغیرہ) پس ہر کہ بفہمد این حکمت فتوحیہ را و تقریر کند او را در نفس خود و کند او را
مشہود راحت دہد نفس خود را از تعلق بغیر خود ؎ بند بگسل باش آزادی پسر ؛ چند باشی بند سیم و بند زر
(وعلم انہ لا یؤتی علیہ بخیر ولا بشر الا منہ) و داند کہ نیاید بوی خیر و نہ شر مگر ازو (واعنی بالخیر ما یوافق غرضہ ویلائم طبعہ
ومزاجہ) و مراد دارم بخیر آنچہ موافق باشد غرض او را و ملائم باشد طبع و مزاج او را (واعنی بالشر ما لا یوافق
غرضہ ولا یلائم طبعہ ولا مزاجہ) و مراد دارم بشر آنچہ موافق نباشد غرض او را و نہ ملائم باشد طبع و مزاج او را
(ویقیم صاحب ہذا الشہود معاذیر الموجودات کلہا عنہم وان لم یعتذروا) و قائم دارد صاحب این شہود عذرہای
کل موجودات را اگر چہ آنان نہ عذر کنند (ویعلم انہ منہ کان کل ما ہو فیہ) و داند کہ از و بودہ است ہر چہ
در دست (کما ذکرناہ اولا فی ان العلم تابع للمعلوم) چنانکہ ذکر کردیم آنرا اول در آنکہ نسبت علم حق تابع است
برای معلوم و نسبت علم بایان گفتیم کہ معلومات در اصل ہمراہ علم حق اند کہ علم حق مستلزم محبوبیت معلومات
است حسب امکان عالم کہ بہتر ازو ممکن نبود (فیقول لنفسہ اذا جاءہ ما لا یوافق غرضہ یداک اوکتا وفوک نفخ)
پس گوید صاحب شہود درین حکمت برای نفس خود چون آید او را آنچہ موافق غرض او نباشد دو دست تو
بستہ اند و دہن تو نفخ کردہ است این مثل بیان کردہ شدہ در وقت سحر کہ در کار آب از دست خود بستہ
آتش را افروختہ باشند کہ ہر گاہیکہ آتش شعلہ زند آب از پیش و کاہم نرسد (واللہ یقول الحق وہو یہدی
السبیل) و خدا فرماید راست و او راہ نماید راہ راست بدانکہ صالح علیہ السلام از سہ صورت اشقیا و
سہ صورت اصفیا و نفی ہلاکت کفار اشارت کرد چہ وز نسبت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کہ در وتباہی کفر و فجر شد

فائده در ذکر خضر علیه السلام واضح باد که خضر همون صالح علیه السلام ست ونام آنجناب مطابق فصل ۱۴ التکوین
ونامه عبریان ملیک صدق ملیک سالم است وچون بعد از ذات خود بار دیگر بلا پدر و مادر ظاهر شد در نامه مذکوره
وجود آنجناب بلا پدر و مادر فرمود وآنجناب بسبب نامه مذکوره بدرجه نبی معظم است که سیدنا ابراهیم علیه السلام مالگیه
بجهاد آورده بود باو داد دموت آنجناب بآن وجه گفتیم که حق تعالی فرماید ما جعلنا لرجل من قبلک الخلد که نگردانیدیم
برای مردی قبل تو زندگی همیشگی چنانکه ادریس ومسیح والیاس ویحیی همه را صورت وفات ظاهر شده است ودر جای
خود ذکر هر یکی است وخضر علیه السلام سیدنا ابراهیم علیه السلام حسب فصل ۱۴ تکوین دو دعا نمود و اول بقیام نبوت
در اولاد سیدنا محمد ص ودوم متبرک شدن آنجناب علیه الصلاة والسلام بجد او ند خداوندگان که در اول بشارت
مسیح است و در دوم بشارت بحضور صلی الله علیه وسلم است باقی قصه آنجناب با موسی آنچه واقع شد در قصص
موسوی بیاید و در اینجا این قدر باید دانست که نوشتیم

فائده در بیان تاریخ ضروری واضح باد که در زمان خضر علیه السلام دولت نبوت بخاندان ابراهیم علیه السلام
آمد زیرا که چون عمر هود و عیبر ۳۴۰ سال رسید او را پلاس شد و بعد از و قحطان پس قحطان را سیزده پسر متولد
شدند (۱) الموداد و او بشرق یمن آباد گشت و ذکرش بیاید و قومی اند که بکوه الموداد رسیده باشند (۲) سالف
او و بجنوب بابل مائل آباد شد که ذکرش بیاید (۳) حضرموت او در ملک عرب مشهور است و هود در زمینش
وفات یافته باشد (۴) یرح او بجنوب و غرب سبا در یمن آباد گشت که بجبرهم مشهور است (۵) هدورام او بجنوب
جرهم آباد گشت (۶) اوزال که بجنوب سبا آباد است (۷) دقلا او بکناره شمال عرب آباد و حصه از وی در مابین
هند و چین بدقلا کرده آباد از و باشد (۸) عیبال و آنرا عبلات تعریب نموده عرب گردیدند (۹) ابیمائیل
او بجنوب دقلا آباد شد (۱۰) سبا بعین (۱۱) اوفر که متصل اسکندریه آباد بود (۱۲) حویلا که بجنوب سلف
آباد گشت که منتهاء سد چینی ذو القرنین کورش کیقباد بود (۱۳) یوباب او بغرب اوزال آباد بود
و فالج بن عیبر چون بعمر ۲۳۰ رسید او را رعو شد و در عمر رعو ۲۳۰ سروج شد و در عمر ۲۳۰ سروج ناحور و در
عمر ۲۹ ناحور تارح و هاران پیدا شدند و هاران بشهر ر مشهور است آنکه بهندی سهرتا کس شهرت دارد
که از سرداران هندوستان شمرده بود و او را دو دختران بودند یکی ملکه مشهور بسارا زوجه حضرت ابراهیم دوم
یسکا زوجه ناحور ابن تارح پس چون عمر تارح ۷۰ رسید او را یکی ابراهیم دوم هاران پدر لوط سوم ناحور شدند پس ناحور را حسب
فصل ۲۲ تکوین یکی عوص پدر ایوب دوم بوز سوم قموئیل لقمان چهارم کسد پنجم حزو

ششم فلدس هفتم اولاف هشتم بتوائیل از زن ملکه دختر هاران برادر ابراهیم و از زن سلامت رومه طبخ و
جاجم و تحس و معکه از ناحور بوجود آمدند و لقمان را آرام پیدا شد که بانی روم اٹلی است قبل از رومیولوس
ورومس چنانکه ذکر آبادی روم اٹلی قبل از رومیولوس در جنرل هسٹری است و آنان ازین جهت مذهب
صابی داشتند در روم ازینجا حکمت و لقمانی حکمت ازینجا شهرت دارد و چون روم برادرزاده عوض
بن ناحور است مشهور چنان شد که روم بن عوض بن عیسو است و روم بن عوض بن عیسو کسی نیست چنانکه
در تاریخ اسلامیه شهرت دارد و مناسب چنان بود که اولا ذکر لوط بن هاران بن تارح کرده شدی بعده ذکر
ابراهیم و بعده ذکر اولاد ناحور لیکن ذکر لوط از ذکر سیدنا ابراهیم مناسب است و ذکر سیدنا ابراهیم علیه السلام
با اولاد آنجناب زیاده در کتاب است پس مناسب شد که ذکر ایوب علیه السلام بن عوض بن ناحور اولا نمائیم
بعده ذکر لقمان علیه السلام بعده ذکر حضرت ابراهیم بعده ذکر ابراهیم و قبل از ذکر اولاد آنحضرت علیه السلام
ذکر لوط نمائیم تا سلسله تاریخ برابر ماند

(فص حکمة غیبیة فی کلمة ایوبیة) قبل از شرح حال آنجناب باید شنید که چون حالات ایوب علیه السلام
در زمان قبل از ابتلا و در حین ابتلا و بعد از ابتلا بغیر از سبب معهود از غیب بود اسناد کرد حکمت آنجناب را
بغیب و قصه آنجناب در کتاب آنجناب علیه السلام مفصل است که مشتمل بر چهل و دو فصل است و انتخابش در قرآن مجید مذکور
خلاصه اش آنکه در زمین عوض بن ناحور که در شرق روم اٹلی آباد بود عوض را ایوب پیدا شد و او کامل و صادق
بود و از خدای ترسید و از بدی دور بود و او را هفت پسر و سه دختر پیدا شدند و در مال او هفت هزار گوسپندان
و سه هزار شتر و پنج صد جفت گاو و پنج صد ماده خر و بسیار سے نوکران و چاکران بودند چنانکه در اهل مشرق اٹلی
کسی مثل او مالدار نبود و بروز ولادت هر یک پسر و سه خواهران خود مردمان را طلبیده ضیافت کردی و موافق
تعداد اولاد خود قربانی گذرانیدے روزی حسبت ایستادن روبروی خدا مسلمان آمده بودند که حقیقتهاے
در پرده آتش متجلی شد و شیطان در ایشان آمد حق تعالی از او پرسید که از کجا می آئی جواب داد از گردش
زمین حق تعالی فرمود که مثل ایوب بنده من در زمین نیست پر و دل خود مشغول ساخته جواب داد علیشا
خدا ترس و پرهیزگار نیست که اموال کثیر و مواشی و اولاد دارد و اگر او را بیازمائی و باد شکر گذار باشد حق بجانب
تست حق تعالی فرمود که اینک ترا اختیار دادم که برو و هر چه خواهی بکن پس درین حال که پسران ایشان
در عیش و خوشی در خانه پسر کلان بودند ناگهان قاصدی آمد که مردمان سیاه و هجوم آورده بنده و گاوان

دختران راکه در سیار بودند گرفتند دراعیان را بهم شمشیر کشتند من تنها پسر اخبار آمده ام درین میان دیگری
آمد که آتش از آسمان برآمد و گلها و راعیان را بکشت اندرین عرصه دیگری آمد که سه دسته کلدانیان شتران را
بردند و جوانان را کشتند درین وقت دیگری آمد که پسران و دختران تنها نشسته زاده تو در عیش و کامرانی
بودند باد شدیدی وزید و چهار گوشه خانه را در خانه بر پسران و دختران افتاد که همه مردند آنگاه ایوب جامه
خود را درید و سر خود را تراشید و خود را بر زمین انداخت و گفت که از شکم مادر برهنه بیرون آمدم و برهنه خواهم گشت
خدا داد و خدا گرفت مع آنکه جان بر جا اگر بکشد روا است و اسم خداوند مبارک باد در همه این ها ایوب خطا نکرد
سخن ناشایسته نگفت بار روزی که ملائکان روبروی حق تعالی ایستادند حق تعالی به شیطان گفته شده
از شیطان پرسید که ایوب را چگونه یافتی عرض کرد در جسم او هیچ خللی نیست اگر شکرگذار بنا شد چکند پس شیطان
بحکم خدا ایوب را مس کرد از کف پا تا سرش دملها برآورد پس زوجه آنجناب گفت که از خدا باز کرد که چنین بلا
مبتلا گردانید ایوب فرمود تو الهی آیا نیکوئی را از خدا قبول کنیم و بدی را قبول نکنیم و هیچ گونه ناشکری نکرد
چنانکه در فصل دوم کتاب آنجناب است و در قرآن تفصیل فرمود که در بیماری زوجه آنجناب طعام مزدوری
کرده می آورد شخصی گفت که اگر موی زلف بدهی ترا چیزی بدهم و در تنگ درگذشت و شنید و افتاد شیطان
نزد آنجناب آمد گفت که زنت کار نازیبا کرد و اینک موی زلف او تراشیده شده پس غضب ایوب افروخته
شد که اگر بیابد صد چوب زندش چون واپس آمد دید موی زلفش تراشیده بدان لفظ منسب کتاب
ایوب زوجه آنجناب چنین کلمات گفت پس چون آنجناب بدین سختی رسید شکایت آفات که مقتضی بشریه
بود از خدا تعالی بسیار کرد نه شکایت قضا که از جانب حق بود پس مردمان ازین نکته ناآشنا اند و در
کتاب آنجناب سخن زنند الحاصل از فریاد و زاری آنجناب که پیش خدا میکرد زیرا که او مالک است
کسی نزد آنجناب نمی آمد پس حسب فصل دوم کتاب مذکور سه نفر یکی الیفز تیمانی دوم بلدد شوحانی سوم صوفر
نعماتی از دوستان آنجناب نزدش آمدند چون در غضب دیدند تا هفت روز تکلم نکردند بعده ایوب زار نالید
تکبیسیت کاش از شکم مادر نزادمی تا این تکلیف بمن نرسیدی و حکمتش در کتاب می آید لیکن با اینهمه
با خدا تعالی و قضاش هیچ ناسزا نگفته تا قادح در حقیقه صابر بودی پس حسب فصل پنجم کتاب مذکور الیفز تسلی
داد که جزع مفید نیست دعا بکن تا اجابت شود و بکدامی مقدس توجه نما و جزع
فزع آنجناب محمول بر بیصبری کرد و از حقیقت آشنا نبود و ایوب علیه السلام میدانست که وقت اجابت

ہالود نیا آمده پس بحسب فصل ششم جواب داد که وقت تسلی برفت که کرم تا استخوانم رسید و خواهم مرد و مرا امید نیست
مسلم نیست پس حسب فصل هشتم بلدد شوحانی نصیحت کرد که از خدا صحت بخوان تا مستجاب شود و اینهم جزع و فزع
آنجناب را که برمقتضی بود نه برمقتضای تحمل بر بی صبری کرد چنانکه شخص سوم نیز همین گمان داشت پس بحسب فصل نهم
و دهم ایوب جواب داد که [illegible] با خدا کسی [illegible] لیکن از حیات بیزارم خویشتن را بگله مندی مقتضی
وا میگذارم [illegible] پس بحسب فصل یازدهم صوفر تسلی داد
که ذات او تعالی بعید است عرفانش ممکن نیست [illegible] از خدا طلب پس بحسب فصل دوازدهم ایوب فرمود که
آنچه شما گویید من خود از شما زیاده دانا ام لیکن [illegible] است [illegible] داد و او تعالی آگاه
نمایم و شما خاموش باشید باز بحسب فصل پانزدهم الیفز باز گرم متوجه شد که چرا بیهوده سخنان را از خدا و عا کنی
پس بحسب فصل شانزدهم ایوب فرمود که شما ناحق بجای تسلی دهید زیرا که قبر برای من تیار است پس بحسب فصل
هجدهم بلدد نصیحت باز کرد که این کلمات را کی بانجام رسانی پس بحسب فصل نوزدهم ایوب فرمود [illegible]
که اگر فی الحقیقت گمراهیم گمراهیم با منست من دانم و خدا [illegible] شما را با من چه کار پس بحسب فصل بستم صوفر باز متوجه شد
و بحسب فصل بست و یکم ایوب علیه السلام جواب داد تا فصل سی و یکم باز گفت و شنود ایشان و جواب حضرت
ایوب علیه السلام بوقوع آمد بالآخر چون هر سه دیدند که ایوب صادق راست خاموش ماندند و بحسب فصل
سی و دوم غضب الیهو بن برکئیل بوزی از قبیله ارام بن قموئیل افروخته شد و گفتگو بسیار کرد بالآخر حسب فصل
سی و هشتم خدا در گرد باد و تجلی صوری تشریف آورده با ایوب همکلام شد و ارشاد کرد که دعا کن مستجاب خواهم کرد پس
او دعا کرد و حق تعالی باو احسان کرد و با سه نفران عتاب که چرا با بنده مسعود گفتگو غلط کردید و فرمود که قربانی
هفت گوساله هفت قوچ هر سه بگذارید و ایوب را شفیع آرید تا بشما رحم فرموده شود و خداوند با ایوب فرمود که پا
در زمین بزن تا چشمه صاف برآید و بدان غسل کن که نیکو شوی پس آنجناب علیه السلام همچنین کرد و صحت یافت
پس خداوند یغما شدگان ایوب علیه السلام را باز پس بداد و بعد از آنکه برای رفیقان خود دعا کرد مالک او را
المضاعف کرد و همه برادرانش و خواهرانش و تمامی کسانیکه پیش از و آشنا بودند با و آمدند و تعزیت کردند و
طعام خوردند و هر کس برای او یک پارچه نقره و یک حلقه طلا برای زوجه آنجناب آوردند و بجای [illegible]
حکم شد که [illegible] و چهارده هزار گوسپندان و شش هزار شتر و هزار جفت گاو و دو هزار
ماده خر داشت و هفت پسر و سه دختران بوجود آمد که مثل آنجناب در روی زمین خوب رو نبودند زیرا که

ازخواہر یوسف بودند و از نام خداوند مبارک باد وغیرہ اشارت بظہور ختم المرسلین علیہ السلام در کتاب آنجناب
جابجا است و بعد یک صد و چہل یک سالگی وفات یافت و باز حق تعالی این شکایتہائے مقتضی کہ کرد اورا
صابر فرمود کہ ہر دو آن فرمایہ از علم این مطالب نمی فہمند و کتاب آنجناب را لغو دانند و حضور شیخ صاحب
کشف است از حقیقت قصہ و حقیقت شیطان و صبر اطلاع میفرماید را علم ان سر الحیوۃ سری فی الماء بدانکہ
سر حیات ساری شد در آب یعنی در ہیولی عام نفس رحمانی ورنہ این آب نزد اہل اسلام وہم تحقیق جدید
مرکب است (فہو اصل العناصر والارکان) پس آب یعنی ہیولا اصل عنصریات است و اصل ارکان و آب
متعارف حسب تحقیق اہل سلام چنانکہ در ترجمہ مشکوۃ شریف شیخ محدث دہلوی میفرماید مرکب از دو عنصر است
و درین زمانہ اہل حکمت جدید آنہا را اکسیجن و ہیڈروجن نامند البتہ مرکبات مثل موالید ثلثہ و سموات
وغیرہ جملہ از آب مخلوق کہ از ہیولای صور اجزائی کہ تقسیم فرضی قبول کنند مگر نہ فکی ظاہر شد کہ ہندی آنرا پرمانو
گویند و بعدہ اکسیجن و ہیڈروجن وغیرہ ظہور گرفت و بعدہ آب وغیرہ عنصریات شد و بعدہ صورت موالید
بظہور آمد (ولذلک جعل من الماء کل شئی حی) و برای ہمین گردانید حق تعالی از آب ہر شئی مرکبات را
زندہ و در اصل ہیولاست اولی اسم رحمن است (وما ثم شئی الا وہو حی) و نیست در اینجا چیزے مگر او زندہ وہو فاد
نفس الامر زندہ است زیرا کہ حیات شئی نفس آن شئی است (فانہ ما من شئی الا یسبح بحمدہ ولکن لا تفقہ تسبیحہ
الا بکشف الہی ولا یسبح الا حی فکل شئی حی وکل شئی الماء اصلہ) زیرا کہ بحسب آیت نیست چیزے مگر تسبیح کند
یعنی سیر کند بحمد خدا ولکن نفہم کنیم سیر و تسبیح او مگر بکشف الہی و نہ تسبیح کند مگر زندہ پس اصل ہر شئی آب یعنی ہیولا آمد
خواہ شئی جسمانی باشد یا روحانی و این ہیولا عبارت از نفس رحمانی است بعد ازین نفس رحمانی کہ در وہ بیضا است
مفصل گشت کہ بعد از تجلی اسماء اعیان در عالم روحانی اولاً بصورت روح اعظم متمثل شد و از و عالم ارواح
بظہور آمد و عالم ارواح بصورت عالم مثال و عالم مثال ولاً بصورت ہبا کہ پرمانو در ہندی معبر است
ازینجا در حدیث است کہ اول چیزے کہ متعین شد آن جوہر بیضا یعنی جوہر قابل صاحب بیاض شد کہ تا
بیاض قابل ہر رنگ باشد ازینجا گویند کہ او مرکب از ہفت رنگ است پس حق نظر کرد بنظر جلالی و ہیبت
پس گداخت بوجہ حیا پس شد نصف آن آب نصف نار پس حاصل شد دخان پس پیدا کرد از دخان آسمانہا
و از زبد او زمین (الحدیث) ازینجا تصرف روح حق بر آب یعنی بر ہبا در اوائل تکوین مذکور می شود اند ہبا بدہ کن وجہ
انا اول مخلوقاتست یعنی مخلوقات جسمانی و ترجمہ کان عرشہ علی الماء ازینجا بیان اند کہ کار او بر آب بود و نبود

جناب شیخ عرش عبارت از جسم کل است که بر ہبا صورت گرفت بدان نظر فرماید (الا تری العرش کیف کان علی
الماء لانه منه تکون فلذا علیه) آیا نه بینی بطرف عرش که چگونه بود بر آب ہبا و ہیولی زیرا که از وی متکون شد پس شد
والی بر و (فهو یحفظه من تحته) پس آب مذکور حفاظت کند عرش یعنی جسم کل را از تحت او که در و داخل است (کما
ان الانسان خلقه الله عبداً فتکبر علی ربه وعلا علیه) چنانکه انسان را الله پیدا کرد عبد پس تکبر و علو کرد
بر رب خود و عالی شد بر وی که حق را فراموش کرد (فهو سبحانه مع هذا یحفظه من تحته بالنظر الی علو هذا العبد الجاهل
بنفسه) پس او سبحانه با این تکبر نگاهدار داو را از زیر خود بنظر بطرف علو این عبد جاهل بنفس خود که در اصل
بنده است گو بوجه تعین و صورت فوق حق است و اگر نبودی حق تعالی حافظ برای این بنده از زیر
خود یعنی از باطن خود هر آئینه معدوم شدے برای آنکه عالم بلا وجود حق عدم محض است و دلیل برین تحتیت
(هو قوله علیه السلام لو دلیتم بحبل لهبط علی الله) او قول آنحضرت صلی الله علیه وسلم است که اگر دلو اندازید
بزمین هفتم هر آئینه افتد بر خدا و زیاده ازین تحتیت چه خواهد بود و [illegible] جای از چاه [illegible] است بر آنا نیز بر
سر لو دلی بحبل لعلی الله لهبط + (فاشار الی ان نسبة التحت الیه کما ان نسبة الفوقیة الیه) پس اشاره کرد
قول حضور علیه السلام بطرف آنکه نسبت تحت بطرف حق چنانکه صوفی حسب حدیث گوید مثل نسبت فوقیت
است بطرف خدا چنانکه اہل رسوم حسب قرآن انکار نکنند (فی قوله تعالی یخافون ربهم من فوقهم) در قول خدا
تعالی خوف کنند بندگانش از پروردگار خود ہا از فوق خود ہا (وهو القاهر فوق عباده) و نیز نسبت فوقیت
ثابت است از قول حق تعالی که او قاہر است فوق بندگان خود (فله الفوق والتحت وسائر الجهات) پس
برای اوست فوق و تحت و سائر جہات بنظر این تہا بیت (ولهذا ما ظهرت الجهات الست الا بالانسان)
و برای آنکه انسان فوق حق است پس متصف شود بدانچه در زیر یعنی باطن اوست نه ظاهر شد شش جہات
بطور کمال مگر بانسان که حق ہر جہت را محیط است و بانسان ہر جہت متحقق پس حق جہات را محیط و صورت
جہت از انسان پیدا پس انسان را لازم که خود را بشناسد چنانکه حاجی چون تکلیف کشیده و رنج برده
و بامید دیدن کعبه رود پس اگر عاقل است غور کند که خدا بدو راه نیز خود را او غافل در غفلت ماند بدانکه شش
جہت بنظر خیال حکمای یونان است که دو از ان تبدل نشوند و در تحقیقات ہمه از حرکت زمین گرد آفتاب
تبدل شوند (وهو علی صورة الرحمن) و انسان بحسب حدیث صحیح بصورت رحمن است که عبارت از طور است
که رحمن عبارت از قابل عام است و انسان قابل جمله صفات سبحانه ای برادر تو ہمین اندیشه + مابقی تو

استخوان و ریشۂ + گر گل ہست اندیشۂ تو گلشنے + ور بود خاری تو ہیمہ گلخنے + پس انسان کہ صورت حق است
از وجہ جہت ظاہر و باز اثبات جہت نسبت حق کند و لا یعلم الا اللہ و قد قال فی حق طائفۃ و لو انہم اقاموا
التوریۃ و الانجیل ثم نکرہ بعمم فقال و ما انزل الیہم من ربہم فدخل فی قولہ و ما انزل الیہم من ربہم کل حکم منزل علی
لسان رسول او ملہم لاکلوا من فوقہم و ہو المطعم من الفوقیۃ التی نسبت الیہ و من تحت ارجلہم و ہو المطعم من
التحتیۃ التی نسبہا الی نفسہ علی لسان رسولہ المترجم عنہ صلی اللہ علیہ وسلم) و نسبت مطعم گرا اللہ و فرموده است
در نسبت فوقیت و تحتیت بحق گروہیکہ اگر بپا داشتندی توریۃ و انجیل را باز نکرہ و عام کرد کہ فرمود
وانچہ از پروردگار شان نازل کردہ شد بطرف ایشان پس داخل شد در قول او تعالی کہ انچہ از
پروردگار شان نازل کردہ شد بطرف ایشان) ہر حکم منزل بر زبان رسول یا الہام کردہ شدہ ہر آئینہ
خوردندے از فوق خودہا و اوست مطعم از فوقیتے کہ نسبت کردہ شدہ است بطرف او و خوردندے از زیر پاہا
خودہا و اوست مطعم از تحتیتے کہ نسبت کردہ است او را بطرف نفس خود بر زبان رسول خود مترجم علیہ الصلوۃ والسلام
از حق تعالی (و لو لم یکن العرش علی الماء ما انحفظ وجودہ فانہ بالحیاۃ ینحفظ وجود الحی) الحاصل وجود عرش از آب
ہیولی ثابت شد و اگر نبودی عرش بر آب ہیولی نہ محفوظ ماندی وجود عرش بوجہ آنکہ بحیات است محفوظ
ماند وجود حی (الا تری ان الحی اذا مات الموت العرفی تنحل اجزاء نظامہ و ینعدم قواہ عن ذلک النظم الخاص) آیا نہ
بینی زندہ را چون بموت عرفی بمیرد کہ روح متعارف تعلق گذارد منحل شوند اجزاء نظام او و منعدم
شوند قوای او از این نظم خاص ہمون طور اگر عرش بر ہیولی نباشد وجود عرش محفوظ نماند گویا ہیولی روح
عرش است و عالم ہوا لیہ ہر چند قائم بمجموع عناصر است لیکن در قیام عرش یعنی صورت ہوا لیہ آب از یادہ
دخل پس آب بجای ہیولای عرش است زیرا کہ خاک خشک و آتش ہم خشک است یعنی قبولیت در ان کمتر
و ہوا زیادہ نرم است و برای قیام صورت زیادتی توام دیگاہ وان در آب است کہ مرکب از دو اجزا است
شدہ و اہل اسلام از اکسوجن و ہیڈروجن گہ این دو لفظ انگریزی در ما بعد رائج شدہ اند ترجمہ مشکوۃ از شیخ
عبد الحق محدث مطالعہ باید کرد پس بدین نظر برای رفع ضر ایوب حاجت آب او فتاد بدین مناسبت
متوجہ باصل قصہ میشوم (قال تعالی لایوب ارکض برجلک ہذا مغتسل بارد یعنی ماء بارد) فرمود اللہ تعالے
برای ایوب بزن زمین را بپای خود این مغتسل بارد است یعنی آب بارد کہ اثر ہیولا در وی زائد است (لما کان
من افراط الحرارۃ الالم فسکنہ اللہ ببرد الماء) برائے انچہ بود آنجناب را از افراط حرارت المی پس تسکین کرد

آنجناب را اللہ تعالیٰ بسردی آب پس نقصان کرد از حرارت زائدہ تا صورت اعتدال آید (ولہذا کان الطب النقص من الزائد والزیادۃ فی الناقص والمقصود طلب الاعتدال) و برای ہمین شد علاج طب نقص کردن از زائد و زیادت کردن در ناقص و مقصود ازین طلب اعتدال ممکن است باید دانست کہ نزد حکما گو معتدل حقیقی ممکن نیست بدلایلیکہ مخدوش اند چنانکہ در شمس بازغہ است و مراد شان از اعتدال مساوات میول ہر یک از عناصر است با جہات طبیعیہ شان لیکن جناب شیخ بنظر کشف معتقد عدم اعتدالست بدان نظر میفرماید (ولا سبیل الیہ الا انہ یقاربہ) و نیست سبیل بطرف اعتدال حقیقی مگر کہ قریب شود اعتدال حقیقی را (وانما قلنا ولا سبیل الیہ اعنی الاعتدال من اجل ان الحقائق والشہود تعطی التکوین مع الانفاس علی الدوام) و ہمین نیست فرمودیم و نیست راہی بطرف اعتدال از جہت آنکہ حقایق و ہند و شہود دلالت دارد بر تکوین با انفاس علی الدوام کہ در ہر آن عالم فنا پذیرد و عالم دیگر بوجود آید و بیان اعطاء حقائق فرماید (ولا یکون التکوین الا عن میل یسمی فی الطبیعۃ انحرافا و تعفینا و یسمی فی الحق اِرادۃ) و نباشد تکوین مگر از میل بکون بطرفی از وجود و عدم کہ نام داشتہ شود این میل در علم طبیعت طبیعیان اگر باشد فساد سوء مزاج بانحراف دگر باشد تکون مزاج تعفین و نام داشتہ شود ہمان میل طبیعت در حق حق بارادہ (وہی میل الحق الی المراد الخاص دون غیرہ) و ارادہ حق میل است بطرف مراد خاص نہ غیر او (والاعتدال یؤذن بالسواء فی الجمیع وہذا لیس بواقع) و اعتدال خبر دہد ببرابری در تمام و این واقع نیست زیرا کہ نسبت ارادہ حق و عدمش اگر برابر باشند لازم آید یا خلو متکون از وجود و عدم یا اتصاف بدان ہر دو (فلہذا منعنا من حکم الاعتدال) پس برای ہمین عدم تساوی ارادہ وجود و عدم منع کردیم از حکم اعتدال (وقد ورد فی العلم الالٰہی النبوی اتصاف الحق بالرضی والغضب وبالصفات) تمام وارد است در علم الٰہی فائض از حضرت الوہیت جاری بر زبان نبی صلی اللہ علیہ وسلم اتصاف حق برضا و غضب و بصفات متقابلہ مثل ہادی و مضل (والرضی مزیل الغضب والغضب مزیل الرضی عن المرضی عنہ) و رضا زائل کنندہ غضب است و غضب دور کنندہ رضا از پسندیدہ (والاعتدال ان یتساوی الرضی والغضب) و اعتدال مساوات رضا و غضب است (فما غضب الغاضب علی من غضب علیہ وہو عنہ راض) پس نہ غضب کرد غضب کنندہ بر آنکہ غضب کرد در حالیکہ از و رضی باشد (فقد اتصف باحد الحکمین فی حقہ وہو میل) پس متصف شد غاضب بیکی از دو حکم در حق مغضوب و او میل است نہ تساوی (وما رضی الراضی عمن رضی عنہ وہو غاضب علیہ فقد اتصف باحد الحکمین فی حقہ وہو میل

ونه راضی شد راضی از کسیکه راضی شد از وحالیکه غضب کننده باشد بروی پس متصف شد راضی بیکی دو حکم در حق او

واو میل است (وانما قلنا هذا لاجل من یری ان اهل النار لا یزال غضب الله علیهم دائما ابدا فی زعمه فما لهم حکم

الرضا من الله فصح المقصود) وچنین نیست مشروط فرمودیم این کلام را بوجه تخصیص که دانند همیشه ماند غضب

خدا بر اهل دوزخ پاینده مدام در زعم او پس نیست مر ایشان را حکم رضی از خدا تعالی پس صحیح شد مقصود ما که

وجود میل ثابت است و اعتدال نیست و در نیصورت حاجت شرط هم نیست (فان کان کما قلنا مآل اهل

النار الی ازالة الآلام وان سکنوا النار فذلک رضی فزال الغضب لزوال الآلام اذ عین الالم عین

الغضب ان فهمت) پس اگر باشد چنانکه فرمودیم که مآل اهل آتش بطرف ازالهٔ الالام است اگرچه ساکن

مانند در جهنم که عیش کنند همچو کرمهاست چرکین پس این رضی است پس زائل شد غضب برای زوال آلام که

عین الم عین غضب حق است اگر بفهمی زیراکه نزد حق تعالی و در مرتبهٔ جمعیت چیزی از آلام حضرت نیست تاکه

باشد زوال غضب بزوالش چنانکه باشد نزد بنده مغضوب علیه اذیت پس نه حکم کرده زوال غضب مگر زوال

الم بنده پس عین الم عین غضب است (فمن غضب فقد تاذی فلا یسعی فی انتقام المغضوب علیه بایلامه الا لیجد

الغاضب الراحة بذلک فینتقل الالم الذی کان عنده الی المغضوب علیه) زیراکه هر که غضب کرد پس

تکلیف یافت او و الا پس نه سعی کند در انتقام از مغضوب علیه بایلام او مگر تاکه یابد غضب کننده راحت بدین

پس منتقل شود المیکه نزد او بود بطرف مغضوب علیه (والحق اذا افردته عن العالم یتعالی علوا کبیرا عن هذه الصفة

علی هذا الحد) وچون جدا کنی حق را از عالم بزرگ است نهایت درجه از این صفت برین حد (واذا

کان الحق هویة العالم فما ظهرت الاحکام کلها الا فیه ومنه) وچون حق هویت عالم است پس در نیصورت

نه ظاهر شدند کل احکام مگر در و باعتباریکه قابل است برای ظهور احکام کثرت وازه حق باعتباریکه هویت است

برای آنها پس نیست خوف بر تو اگر اسناد کنی احکام را بطرف حق تعالی وانچه در فص صالح نسبت تکوین

به بنده کرده و از حق تعالی نفی فرموده آن بنظر اجمال و تفصیل است و دلیل بر انحصار احکام در حق و از حق (

هو قوله تعالی والیه یرجع الامر کله حقیقة وکشفا) او قول حق تعالی است که بطرفش رجوع کنند کل امر این

براه حقیقت و کشف است و باز ماند از عبودیت حق بانکشاف این حقیقت بر خود (فاعبده وتوکل علیه

حجابا وسترا) زیراکه عبادت بلکه عبودیت کن او را و توکل کن بر و براه حجاب و ستر خصوصیت خود که عبادت

مباین وابسته کرده است وعبودیت بنظر وحدت و یگانگت حقیقت با مغایرت مقید نموده است پس از

صاحب معرفت طریق عبادت گو صورت نه بنده و که بنظرش واعبد ربک حتی یاتیک الیقین دارد و غایت او را اصل
زیرا که بعد از وصول قول بمغایرت کلی شرکت که خود را و خدا را دوگانه موجود پندارد و دیگر موجود ذات را سوای
حق تعالی بطور اتحاد موجود در وهم پندارد سفسطه است لیکن عبودیت را غایت نیست پس تا آخر دم دنیا
و بعد از قیامت رفع نشود و چون حق هویت عالم است رجوع کنند جمیع امور بطرف خدا (فلیس فی الامکان
ابدع من هذا العالم لانه علی صورة الرحمن) پس نیست در عالم امکان بدیع تر ازین عالم که بر صورت رحمن است
زیرا که عالم کبیر تفصیل عالم صغیر حقیقت انسانیست که او حسب حدیث بر صورت رحمن است پس گو هر شخص
امکان خود غیر ازین پندارد که بر آن مخلوق شده و این بنظر ذات او متوهم است لیکن بنظر انتظام عالم و ترتیب
او که پسر زید بغیر از زید مثلا ممکن نیست (اوجده الله تعالی ای ظهر وجوده تعالی بظهور العالم کما ظهر الانسان
بوجود الصورة الطبیعیة) ایجاد کرد او را الله تعالی ای ظاهر شد وجود او تعالی بظهور عالم چنانکه ظاهر شد
حقیقت انسانی بوجود صورت جزئیه طبیعیه عنصری (فنحن صورته الظاهرة وهویته تعالی روح هذه
الصورة المدبرة لها) پس ما اهل عالم کثرت صورت ظاهره او هستیم و هویت او تعالی روح واحد این صورت
است تدبیر کننده این صورت (فما کان التدبیر الا فیه کما لم یکن الا منه) پس نشد تدبیری مگر در و چنانکه
نشد مگر از و (فهو الاول بالمعنی والآخر بالصورة) پس اوست اول بحقیقت و اوست آخر بصورت
که هر اول و آخر در و محصور (وهو الظاهر بتغیر الاحکام والاحوال والباطن بالتدبیر) و اوست ظاهر بتغیر
احکام و احوال و اوست باطن بتدبیر و مفصل در فص آدمی گذشت (وهو بکل شیء علیم وهو علی
کل شیء شهید لیعلم عن شهود لا عن فکر) و او بهر شیئ بوجه اولیت و بطون داناست قبل ازین ایجاد و خلق
و اوست از حیثیت آخریت و ظهور بهر شیئ حاضر تا داند از شهود نه از فکر چیزی چنانکه دانسته بود قبل
از شهود بلا فکر (فکذلک علم الاذواق لا عن فکر وهو العلم الصحیح وما عداه فحدس وتخمین) پس چنین است علم
اذواق که علم هر ذائقه بلا فکر است و علم صوفیه اذواق است و اوست علم صحیح و سوای او پس
حدس است و تخمین که علم حدس از یقینیات نیست و تجربیات در و داخل و تخمین موجب یقین نیست بدین
نظر در مقدمات عقلیه اختلاف اکثر افتد که علوم مقلده است از اهل رسوم و چون اصل کلام در نسبت ایوب
بود بیفرماید (ثم کان لایوب علیه السلام ذلک الماء شرابا) یعنی بود برای ایوب علیه السلام این
آب شراب یعنی قابل نوشیدنی و بلسان اشاره اشارت فرماید (لازالة الم العطش الذی هو من النصب

والعذاب الذی مسه بالشیطان ای البعد عن الحقائق ان پدر کہا علی ماهی علیه برای دور کردن الم عطش که او از
تکلیف و عذاب بود که مس کرد او را بدو شیطان یعنی بعد از حقائق که ادراک کند آنها را بدانچه آن حقائق
بر آن هستند چنانکه در فصل نهم و دهم کتاب آنجناب ست که از حق خواهیم که عارت خود گردانند فیکون بادراکها
فی محل القرب تا باشد با دراک حقائق در محل قرب برای آنکه هر مدرک قریب است از مدرک بدانکه شیطان
نزد بعض نفس منطبعه است جزئیه و نزد بعض اجزای دخانی غذا اینکه مزاج را فاسد کند او در حقیقت ماده سوداء
دخانی متعلق بروح شیطانست که صور گوناگون دارد و نزد بعض قوت واهمه چنانکه در بحث قیاس ابلیس
در شرح مثنوی مولانا بحر العلوم نقل فرموده و در بیان شکایت زندانیان پیش قاضی و در زیر ــه یک شکست
و در هزاران میرود + هر که در وی رفت او آن میشود + هر که سرور ست کرد میدان که در وست + دیو پنهان گشته
اندر زیر پوست + از شارح شیخ ولی محمد نقل فرموده که ورای انسان در خارج شیطان نیست و فرموده که همچنین از
کلام شیخ محب الله مرحوم ظاهر با تحقیق مطابق شرع فرموده که ابلیس روحیست مخلوق از آتش صالح تجسد در
تصور را بهر صورتیکه خواهد و او میده تواند است که در انسان برای اغوا موجود اند زیرا که انسان جامع جمیع حقائق
است او حق همین است مطابق شریعت که بحر العلوم تحقیق فرموده زیرا که بمقابل آدم متمثل شده کلامی کرده و
در هر انسان لمه است و اغوا دو گونه است یکی آنکه سبب لمات با قوت انسانی متحد شده اثر فساد انگیز آتشی
اندازد و این لمه نزد اهل کمال و هم نزد سخت ناپاکان صورت گیرد گویا بین آن دو فرق عظیم است دوم آنکه
نفس منطبعه جزئیه خیالات فساد انگیز یا خواهشاتیکه موجب بعد از اطلاق باشد افگند و بهر دو طرف مولانا روم
مرحوم در قصه زندانیان اشارت فرماید ــه چون نیاید صورت آید در خیال + تا کشاند آن خیالت در
و بال + و اصل این هر دو بعد و دوری است از حقائق کلیه و ترجمه شیطنت در لغت بعد هست بدان
نظر حضرت شیخ مصنف مرحوم اشارت فرمود فتحصل شهود و قریب من العین ولو کان بعیدا بالمسافة فان
البصر یتصل به من حیث شهوده ولولا ذلک لم یشهده او یتصل المشهود بالبصر کیف کان فهو قرب بین البصر
والمبصر زیرا که هر معاینه کرده شده قریب است از چشم دگر چه بعید باشد بمسافت زیرا که دو مذهب در
بصر مشهور است یکی آنکه بصر از حیثیت شهود خود متصل شود به مبصر بشعاع و اندرین صورت اگر نبود ــه
این اتصال نه مشاهده شدی بصر مبصر را یا مبصر متصل شود به شهود بصر بصورت انطباع بهر طوریکه باشد
پس او قریب است میان بصر و مبصر پس ظاهر شد که شیطان در اصل بعد است از قرب و نیست شکی که

ہر کہ مبتلا شد باین بعد قریب شد بعید (ولہذا کنی ایوب فی المس فاضافہ الی الشیطان مع قرب المس) وبرائے ہمین قرب بعد کنایہ کرد ایوب ورمس شیطان یعنی در قرب بعد پس معنی مس شیطان ظاہر شد کہ مس بمعنی قرب وشیطان بمعنی بعد است پس نسبت کرد حضرت ایوب علیہ السلام مس را بطرف شیطان کہ بعد ہست باوجودیکہ آن قریب است پس اسناد کرد قرب را بطرف بعد (فقال البعید منی قریب لحکمۃ فی) پس گویا فرمود کہ بعید از من قریب است برای حکمتی کہ درمنست باین طور کہ گردانید مرا بعد سبب بعید از برای حکمتی مزا وصال کا کیا گر فراق یار نہو نہیں ہم نشہ مین خوبی اگر خمار نہو پس آنجناب عرفان حق ورفنا خود میخواست وایفر وغیرہ ازین حکمت غافل بود کشف ضر میخواستند ہرگاہیکہ معلوم شد کہ شیطان بمعنی بعد ہست وآن امر اعتباریست پس حکم او در خارج چگونہ باشد واین خلاف قرآن وحدیث ہست جواباش فرماید (وقد علمت ان القرب والبعد امران اضافیان فہما نسبتان لا وجود لہما فی العین مع ثبوت احکامہما فی البعید والقریب) ودانستہ کہ قرب وبعد دو امر اضافیند پس آن دو نسبتند نیست وجودی برای آن ہردو در خارج مع ثبوت احکام آن ہردو در بعید وقریب وغرض شریعت از اثبات اثر شیطانست وآن در حقیقت شیطان درصورت تفسیر حضرت شیخ حاصل ونفی شیطانی نمیفرماید کہ روحیست کہ مرکب او بر غلبہ آتش سموم است وامور فسادی منسوب باوست کہ بصورت غلبہ آتش سموم بظہور می آیند (واعلم ان سر اللہ فی ایوب علیہ السلام الذی جعلہ عبرۃ لنا وکتابا مسطورا حاکیا اقرأہ ہذہ الامۃ المحمدیۃ صلی اللہ علیہ وسلم لتعلم ما فیہ فتلحق بصاحبہ تشریفا لہا) وبدانکہ آن سر خدا کہ نہادہ است در ایوب علیہ السلام سریست کہ گردانید اللہ تعالی عبرت برائے ما وکتابی نوشتہ شدہ حکایت کنندہ کہ خواند او را این امت محمدیہ صلی اللہ علی صاحبہا وسلم تا بدانند این امت انچہ در کتاب ہست پس لاحق شود بصاحب کتاب یعنی بوصف آن نبی متصف شود واز جملہ آن صبر ہست (فاثنی اللہ علیہ اعنی علی ایوب بالصبر مع دعائہ فی رفع الضر عنہ) پس ثنا کرد اللہ تعالی بر ایوب علیہ السلام بصبر باوجود دعاء او در رفع ضر از حق تعالے واکثر نادانان کتاب ایوب را از عدم فہمیدگی بر جزع وفریاد آنجناب علیہ السلام محمول کنند واز حقیقت امر آشنا نیند کہ حضرت شیخ مرحوم میفرماید (فعلمنا ان العبد اذا دعا اللہ فی کشف الضر عنہ لا یقدح فی صبرہ وانہ صابر وانہ نعم العبد کما قال انہ اواب ای رجاع الی اللہ لا الی الاسباب) پس دانستیم کہ چون دعا کند بندہ از خدا تعالے در کشف ضر از خود بالخصوص وقتیکہ بحکم خدا باشد چنانکہ آنجناب علیہ السلام کرد قدح نکند در صبر او کہ عبارت از عدم شکوی ہست باسباب یعنی بغیر ونہ قدح کند

کہ او صابر ہست و نہ قدح کند در انکہ او نیک عبد ہست چنانکہ حق تعالی در حق آنجناب علیہ السلام فرمود کہ
او رجوع کنندہ بسیار بود بطرف خدا تعالی نہ بطرف غیر و رجوع بحق عبارتست رجوع بحقیقت جامعہ خود کہ جامع جمیع
وجوہ است نہ بطرف اسباب جزویہ (والحق الفیل عند ذلک بالتسبب الا ان العبد یستند الیہ لا فراد الاسباب
المزیلة لامرنا کثیرة والمسبب واحد العین) و حق کند نزد رجوع بندہ بحق بہ سبب خاص گو سبب خاص
ظاہری باشد یا غیبی کہ ظاہر نباشد لیکن بندہ را لازم نیست کہ استناد کند بطرف سبب خاص زیرا کہ اسباب
مزیلہ برای نقصان امر بسیار اند و مسبب واحد العین ذات حق است کہ حقیقت جامع او ست و نیست
او غافل چنانکہ غافل پندارد (فرجوع العبد الی الواحد العین المزیل بالسبب فذلک اولی من الرجوع
الی سبب خاص بما لا یوافق ذلک علم اللہ) پس رجوع بندہ بطرف عین وحقیقت یگانہ عالمہ مزیل
آلام سبب این اولی است از رجوع بطرف سبب خاص کہ بسا اوقات نہ موافق باشد آن علم خدا تعالے
را و حقیقة الحقایق بنسبت این بندہ قریب است بطور قرب مطلق یا مقید وصورت حسنا بالخصوص
صور بتان دور است و از سنگ بجز سنگینی چہ آید و ہر وقت حضور صور آنہا غیر ممکن و موجب تشتت خاطر دین
وجہ ممانعت بت پرستی است گو بقول امیر حسن سجزی مرحوم سہ کافران سجدہ کہ بر روی بتان میکردند
ہمہ در سوی تو بود ہمہ سو روی تو بود ، لیکن مفید در راہ بصیرت نیست (فیقول ان اللہ لم یستجب
لی وہو ما دعاہ) پس گوید بندہ کہ اللہ قبول نکرد برای من در صورت توجہ بسبب خاص حالانکہ او نخواند
حق را بطور بصیرت کہ مفید بودی (وانما جنح الی سبب خاص لم یقتضیہ الزمان ولا الوقت) و نہ رجوع
کرد وجہ در ینصورت مگر بطرف سبب خاص کہ مقتضی بود او را زمان و نہ وقت (فعمل ایوب علیہ السلام بحکمة
اللہ اذ کان نبیا) پس عمل کرد ایوب علیہ السلام بحکمت خدا چون بود نبی پس قبل از وقت دعا نفرمود
گو ہر چند الیفر و غیرہ استدعا کردند و نہ رجوع کرد بطرف خاص کہ الیفر وغیرہ خواستند و چون وقت آمد دعا
از خدا تعالی مسبب الاسباب نمودہ است مفصل ذکر دعا و قصص شیئے گذشت بدانکہ آیت معنی دیگر دارد
لطیف کہ جواب وہم دعا سے داعی را چون خواند مرا یعنی گفت عبد اللہ جواب حق است بلبیک پس باید
کہ طلب جواب کند از من و ایمان آرند من بدین صورت و آنچہ نسبت فریاد ایوب مردمان زخیال بیہودہ
است بالخصوص سلطان العین کہ حاسد آنجناب را علیہ السلام منع ہستم یا ہست دیگر فوائد (لما علم ان الصبر انما ہو حبس
النفس عن الشکوی عند الطائفة ولیس ذلک بحد الصبر عندنا) برای آنچہ دانستہ شد کہ صبر آن حبس نفس است

از شکوی لزد گردد و در حقیقت نیست این حد صبر نزد ما بوجہے کہ نوشتہ شد زیرا کہ ایوب علیہ السلام نبی واقف
آن قدر شکایت درد والم نمودہ کہ در بیان نیاید و بر مطالعین کتاب آنجناب مخفی نیست و باز حق تعالے
صابر میفرماید پس صاف ظاہر شد کہ حد صبر بطوریکہ نمودہ اند درست نیست (وانما حدہ حبس النفس عن
الشکوی لغیر اللہ لا الی اللہ) و چنین نیست حد او حبس نفس است از شکوی بغیر خدا نہ بطرف خدا (مقتضی
فحجب الطائفۃ نظرہم فی ان الشاکی یقدح بالشکوی فی الرضا بالقضاء) پس در حجاب انداختہ طائفہ
مذکورہ را نظر شان در آنکہ شاکی قدح کند بشکوی در رضا بقضا (ولیس کذلک فان الرضی بالقضا
لا یقدح فیہ الشکوی الی اللہ ولا الی غیرہ وانما یقدح بالرضا بالمقضی ونحن ما خوطبنا بالرضا بالمقضی والضر ہو
المقضی ما ہو عین القضاء) و چنین نیست زیرا کہ رضا بالقضا نہ قدح کند در شکوی بطرف خدا و نہ بطرف
غیر او و جز این نیست کہ قدح کند بر رضا بمقضی و ما خطاب نکردہ شدہ ایم بر رضا با مقضی کہ ضرر است
و او عین قضا نیست (وعلم ایوب ان فی حبس النفس عن الشکوی الی اللہ فی رفع الضر مقاومۃ القہر الالٰہی)
و دانست ایوب از حق تعالی کہ در حبس نفس از شکوی بطرف خدا در رفع ضرر مقابلہ قہر الٰہی است کہ او را
تسلیم کردہ (وہو جہل بالشخص اذا ابتلاہ اللہ بما یتالم منہ نفسہ فلا یدعو اللہ فی ازالۃ ذلک الامر المولم)
و نادانیست از شخصیکہ مبتلا کند او را خدا بدانچہ متالم شود از و نفس او پس نخواند اللہ تعالے را
در ازالہ این امر مولم با وجود حکم الٰہی بدعا اگر اہل حضوریکہ باستعداد عالم باشد چنانکہ با وجود عرض لیفہ
و غیرہ قبل از وقت حضرت ایوب دعا نفرمود گو شکوی بلا میفرمود و غافلیکہ دعا نکند او نادانست (بل
ینبغی لہ عند المحقق ان یتضرع ویسأل اللہ فی ازالۃ ذلک عنہ) بلکہ سزاوار است برای او نزد
محقق عالم باستعداد زاری کردن و سوال کردن از خدا در ازالہ این الم در وقت تکلیف و محقق غیر عالم
باستعداد را قبل از وقت نیز کہ دعا مخ عباد است (فان ذلک ازالۃ عن جناب اللہ عند العارف
صاحب الکشف) زیرا کہ این سوال سبب ازالہ الم است از جناب خداوند نزد عارف صاحب کشف واقف
حدیث مرضت فلم تعدنی کہ غیریت از نظر شہود وی رفع شدہ باشد گو این اتصاف نزد عامہ نادرست است
(فان اللہ قد وصف نفسہ بان یؤذی) زیرا کہ اللہ تعالے وصف کردہ است نفس خود را بآنکہ ایذا دادہ شود
(فقال ان الذین یؤذون اللہ ورسولہ) کہ فرمود اللہ تعالے کہ آنانکہ ایذا دہند اللہ را یعنے رسول
او را کہ بصورت اذیت رسول اذیت حق است چنانکہ در آیہ استہزا رسول را استہزا خدا فرمودہ شد

حاصل آنکہ اذیت عبد اذیت حق ثابت شد (و ای اذی اعظم من ان یبتلیک ببلاء و عندک غفلتک عنہ او عن مقام
الٰہی لا تعلمہ لترجع الیہ بالشکوی فیرفعہ عنک) و کدام تکلیفی بزرگ باشد از انکہ مبتلا کند اللہ تعالے
ترا ببلائی نزد غفلت تو از دی یا از مقام الٰہی کہ ندانی آنرا تا آنکہ رجوع کنی بطرف او بشکوی پس رفع کند
آنرا از تو و بارہا مترجم تجربہ نمودہ است کہ در حالیکہ غفلت رومی آرد صورت تکلیف رو میدہد بالخصوص
بترک وظائفیکہ معمولی کردہ شدہ (فیصح الافتقار الذی ہو حقیقتک) تا صحیح شود افتقار یکہ او حقیقت مقیدہ
تست بطرف حقیقت مطلقہ تو (فیرتفع عن الحق الاذی بسوالک ایاہ فی رفعہ عنک اذ انت صورتہ
الظاہرۃ) پس رفع شود از حق بطلب تو بصورت مقیدہ از حق مطلق در رفع ضرر از تو زیرا کہ تو صورت
ظاہرہ او ہستی (کما جاع بعض العارفین فبکی فقال لہ فی ذلک من لا ذوق لہ فی ہذا الفن معاتبا لہ فقال
العارف انما جوعنی لابکی) چنانکہ گرسنہ شد مر بعض عارفین پس گریہ کرد پس گفت برایش در این
مقدمہ کسیکہ او را در این فن ذوقی نبود در حالیکہ عتاب کنندہ بود برای بعض عارفین پس فرمود عارف
جز این نیست کہ گرسنہ کرد اللہ مرا تا گریہ کنم (یقول انما ابتلانی بالضر لا سالہ فی رفعہ عنی وذلک لا یقدح
فی کونی صابرا) پس گوید عارف کہ نہ مبتلا کرد مرا بضرر مگر تا کہ سوال کنم او را در رفع ضرر از خود و این
قدح نکند در بودن من صابر (فعلمنا ان الصبر انما ہو حبس النفس عن الشکوی لغیر اللہ) پس دانستیم کہ
صبر او خاص حبس نفس است از شکوی بغیر خدا (واعنی بالغیر وجہا خاصا من وجوہ اللہ) مراد دارم
بغیر وجہی خاص از وجوہ خدا نہ ہویت مطلقہ و آن نیز اگر شکایت در قضا باشد ورنہ بالا گذشت کہ
در نسبت مقتضی شکایت از حق او از غیر خدا منافی رضا با قضا نیست چنانکہ حضرت ایوب کرد
بدآنکہ قبل از تحریر این مقام چون کتاب ایوب دیدہ بیشد انقباضی از شکایات آنحضرت با مقتضی
در طبیعت پیدا میگشت الحمد کہ درین وقت جملہ کشادہ شد و چون از جملہ وجوہات حق وجہ ہویت
مطلقہ ہم خاص است پس رجوع در دعا بکدام طرف باید میفرماید (و قد عین الحق وجہا خاصا من
وجوہ اللہ ہو المسمی وجہ الہویۃ) و استثنا کردہ است برای دعا حق تعالی وجہی خاص از وجوہ خود کہ
مسمی بوجہ ہویت است یعنی بجملہ اصل و جامعہ وجوہات کہ او حقیقت مطلقہ و اعیست کہ بحقیقتش کسی نرسد

نظم ای از ان برتر کہ عقل آدمی + پی برد آنجا ز روی محرمی + انچہ ما گوئیم جز تقلید نیست + این ہمہ
افسانہا توحید نیست + گرچہ نقد معرفت در پای ماست + بندگی و عجز و حیرت جای ماست + (فیدعوہ

من ذلک الوجه فی رفع الضر عنه لا من الوجوه الاخر المسماة اسبابا) یعنی نخواند حق را ازین وجه در رفع ضرر
از و نه از وجوه دیگر مسمات باسباب (ولیست الا هو من حیث انها التفصیل الواقع فی نفس الامر) ونیستند اسباب
جزئیه مگر وجه خاص هویت بنظر آنکه اسباب تفصیل امر هویت اند فی نفسه چنانچه حضرت موسی از خاص صورتیکه
بر طور تجلی میشد یا دیگر حضرات از خاص صورتیکه در صندوق جا دگر میشد دعا میکردند لظرشان بر حقیقت مطلقه
بود که مطلع باستمداد او بودند که درین صورت کشاد شان بود بخلاف بت پرستان که سبب سر در پا میبرند
(فالعارف لا یحجبه سوال الهویة الحق فی رفع الضر عنه عن ان یکون جمیع الاسباب عینه من حیثیة خاصة) پس عارف
را حجاب نکند سوال او از هویت حق در رفع ضرر از خود از انکه جمیع اسباب عین حق اند از حیثیت خاصه
(وهذا لا یلزم طریقة الا الادباء من عباد الله الامناء علی اسرار الله) و نه لازم گیرد این طریقه مگر صاحب ادب
از بندگان خدا امینان بر اسرار خدا (فان لله امناء لا یعرفهم الا الله و یعرف بعضهم بعضا) زیرا که برای
خدا تعالی امنا اند شناسد او شان را مگر الله و شناسد بعض شان بعض را (وقد نصحناک فاعمل به وایاه
سبحانه فاسئل) و بالتحقیق نصیحت کردیم ترا بالخصوص در مقدمه دعا پس عمل کن و بطلب از هویت او سبحانه پس
سوال کن نه از غیر هویت و گر در صورت تجلیات ظاهر شود نظرت بر مطلق باشد چنانچه اصحاب سلسله وهب
بصورت خیالی مرشد ان نظر بر هویت دارند نه آنکه بقرب دانند بلی باید که دل با طلاق ماند بدانکه معنی
اسم الله در مرتبه ذات جامعیست مر ظاهر انائی با باطن هویت را پس باطن شده هویت و ظاهر انائیت هست
و هویت حق عبارت است از ذات انائی با وجود ظهورش در مظاهر انائی اختصاص ظهور او در خاص بنده ممکن
نیست پس داعی را باید که بصورت خاص انا از هویت خود بخواهد و چنین مسئلی را باید که بصورت خاص
انا سوی خود مناجات با هویت خود نماید زیرا که آخر لفظ بقره ها و اول لفظ و آل عمران داو هست پس حسب
حدیث اسم اعظم هو برآمد چنانکه الله اشارت از انائیت الا هو بلسان اشارت تواند که الف انا و هردو
لام در الف ست الا و ها اشارت از هو تو انتفی من غیرم مگر مفهوم هو ظاهر هست که ظهور را با بطون اشتیاق
و احتیاج هست چنانکه بطون را با ظهور شوقی پس ظاهر مشتاق اطلاع از باطن خود که هویت شائقه هست
باید کرد و همین معنی است این شعر را سه من آنوقت کرده خدا بجود + که ذات و صفات خدا هم بود
یعنی انائیت تابع هویت انداین مرتبه هست که در آن تفصیل ذات و صفات حق پدید آید دانسته که
در کتاب آنجناب اشارت اهل اسلام پنج جا هست لیکن مطابق ۱۳ در درس نهم فصل پنجم از کتاب

آنجناب است که خدا عجائبات بقیاس کند و نخواهد بیشمار نماید و بر زمین باران رساند و به سطح میدانی و رآب
باراند تا که آن مردمان را که در زمین پست است بلند کند این همه در نسبت بدو اشارت است
(فص حکمة احسانیة فی کلمة لقمانیة) فص حکمت احسانیه در کلمه لقمانیه است زیرا لقمان بن ناخور
بن تارخ صاحب حکمت بود و هر که حکمت داده شد داده شد خیر کثیر پس حکمت آنجناب باحسانیه و خیر
مخصوص و اصل نام لقمان تمود ... است یعنی قائم بخدا برادرزاده حضرت ابراهیم بود و ابن ناخور حق تعالی
او را حکمت داد و مخاطب کرده فرمود که شکر کن برای خدا و هر که شکر کند برای نفع نفس خود شکر کند
و هر که کفر کند پس الله غنی با حمد است از کفر کسی نقصانی باو نرسد و لقمان برای پسر خود علی الدوام وصیت کرد
که ای عزیز پسرم بخدا شرک مکن که شرک ظلم عظیم است و در نسبت قیامت گفت که اگر باشد عمل پیهم برابر دانه خردل
در کوه یا در آسمان یا در زمین بیارد آنرا الله بروز قیامت زیرا که الله لطیف خبیر است و در نسبت عبادت
گفت ای پسرم بر پا دار نماز و حکم کن بنکوئی و انه بدی باز بمان و با رضا باش با قضا که رسد ترا این از
بزرگی امور است و میلان مساز خد خود را برای آدمیان بنظر کبر و مرو در زمین متکبر زیرا که الله دوست
ندارد هر متکبر فخر کننده را برآدمیان زیرا که هویت او باوجود غیبیت در همه جا ساری است و میانه روی کن
در رفتار خود و نرم کن آواز را زیرا که بدترین آواز آواز خر است که بلند است باقی آنچه در نسبت حشر و درین قصه
نوشته سوای امور عالم مثال درین عالم صورت حقیقی ندارد پس جناب شیخ مصنف مرحوم خواست آنچه
درین قصه امور قابل بیان این کتاب است مثل رزق و غذا تفصیل فرماید و چون درین فص تحقیق عین واحد
است بصور کثیره تمهید فرماید و چون در نصیحت لقمان حبه خردل مذکور که اصغر جسامت ماکول است و
از اکثر جسامت غذا میشود نظر بران فرماید اشعار (اذا شاء الاله یرید رزقا له فالکون اجمعه غذاء +
چون میل کند الله بتقرب فرائض که برای خود اراده رزق کند برای او پس جمله کون برای او غذا است
پس در هر صورتیکه خواهد ظاهر شود و او را باطن کند مثل لقمان و درینجا چند امر ظاهر شد یکی آنکه مشیت
دیگر و اراده دیگر است چنانکه در تفسیر بسمیه گفتیم دیگر آنکه چنانکه مغتذی نمی بالد مگر بغذا ظهور و بالیدگی
اسماء و صفات حق نمی باشد مگر بکونات پس بدین وجه کنایه بلفظ رزق و غذا کرده شد و این منافی آیه
وهو یطعم و لا یطعم بنظر جمع نیست که عبارت از طعام متعارف در آیه است چنانچه در حدیث وارد
که من سوال کردم و ندادی مرا و گرسنه بودم و سیر نکردی مرا درینجا مراد از سیر کردن معنی دیگر است که

منافی آیۃ نیست (وان شاء الا آنکہ یرید رزقا + لنا فہو الغذاء کما یشاء +) وگر خواہد خدا کہ ارادہ رزق کند
برای ما کہ او باطن شود و ما ظاہر پس اوست غذا برای ما چنانکہ خواہد پس صاحب قرب نوافل ظاہر و
او تعالی باطن او باشد و انہ تشبیہ ارادہ با مشیت ظاہر کہ ہر دو تجلیات جداگانہ اند زیرا کہ گاہی میل
داریم و ارادہ فعل بوجہی نیکنیم و ارادہ بدون مشیت صورت نہ بندد (مشیتہ ارادتہ فقولوا + بہا قد
شاء ہا فہی المشاء +) مشیت او ارادہ اوست پس گوئید کہ بدان مشیت خواست ارادہ او پس ارادہ خواستہ
شد (یرید زیادۃ ویرید نقصا + ولیس مشاءہ الا المشاء +) گاہی ارادہ کند زیادتی وجود یا عدم و گاہی
نقص وجود و از ماہیت و نیست مشیت شدہ مگر مشیت کردہ شدہ کہ دران زیادتی و کمی متصور نیست پس
فرق ہویدا شد (فہذا الفرق بینہما فحقق + ومن وجہ فعینہما سواء +) پس این فرق میان آنہا است پس
تحقیق کن و از وجہی پس عین آن ہر دو یکسان ست بدانکہ دو مشاء اول از حضرت شیخ مرحوم بضم میم
و صیغہ مفعول از ثلاثی مجرد برخلاف قیاس بر صیغہ مزید منقول اند و سوم بفتح میم مصدر میمی از ثلاثی بمعنے
مفعول است پس قافیہ درست است و چون مسئلہ حکمت مذکور شد بیفزاید (قال اللہ تعالی ولقد آتینا
لقمان الحکمۃ ومن یؤت الحکمۃ فقد اوتی خیرا کثیرا) فرمود اللہ تعالی ہر آئینہ دادیم لقمان علیہ السلام را حکمت
یعنی عقل و علم و عمل مطابق علم و اصابت در امور و حق تعالی بجای دیگر فرمودہ است و ہر کہ دادہ شد حکمت
پس خیر کثیر دادہ شد (فلقمان بالنص ذو الخیر الکثیر بشہادۃ اللہ لہ بذلک) پس لقمان بنص قرآنی
صاحب خیر کثیر است بشہادت خدا برای لقمان بدین خیر کثیر (والحکمۃ قد تکون متلفظا ومنطوقا بہا و
مسکوتا عنہا) حکمت وگاہی تلفظ کردہ شود و گویا شود بحکمت و گاہی سکوت کردہ می آید ازو (مثل قول
لقمان لابنہ یا بنی انہا ان تک مثقال حبۃ من خردل فتکن فی صخرۃ او فی السموات او فی الارض یأت
بہا اللہ) مثل قول لقمان برای پسر خود ارام بانی روم ای پسرک من اگر بود برابر حبہ خردل پس باشد
در صخرہ یعنی در کوہی کہ صاف در نظر آید یا در آسمانہا یا در زمین آرد او را اللہ و آنچہ در معالم از
ابن عباس وغیرہ مرویست کہ صخرہ زیر ہفت زمین است کہ نوشتہ شود در و اعمال فجار و سبزی آسمان
از دست و سدی گفتہ کہ پیدا کرد اللہ تعالی زمین را بر ماہی کہ آن نون است کہ ذکر کرد او را خدا تعالی
در سورہ ن این روایات بعد تسلیم صحت محمول است بر عالم خواب و مثال (فہذہ الحکمۃ منطوق بہا وہی
ان جعل اللہ ہو الآتی بہا وقرر اللہ ذلک فی کتابہ ولم یرد ہذا القول علی قائلہ) پس این حکمتی ست

نطق کردہ شدہ بود و آن حکمت منطوقہ ایست کہ گردانید لقمان اللہ را آوردہ بود و تقریر کرد اللہ
این را در کتاب خود و مذکور کرد این قول را بر قائلش کہ لقمان است پس مقرر شد بتقریر حق (واما الحکمۃ
المسکوت عنہا وعلمت بقرینۃ الحال فکونہ سکت عن الموتی الیہ بتلک الحبۃ فی ذکرہ ولا قال لابنہ یاتِ بہا
اللہ الیک ولا الی غیرک) ولیکن حکمت مسکوت عنہا و دانستہ شد حکمت مذکور بقرینہ حال کہ عبارت
از دہ است پس بودن اوست کہ سکوت کرد از موتی الیہ بدین حبہ پس نہ ذکر کرد او را و نہ گفت مر اسے
پسر خود کہ آرد آنرا اللہ تعالیٰ بطرف تو و نہ بطرف غیر تو (فارسل الاتیان عاما وجعل الموتی بہ فی السموات
اوکان او فی الارض تنبیہا لینظر الناظر فی قولہ وہو اللہ فی السموات وفی الارض) پس بگذاشت
اتیان را عام از ذکر موتی لہ و گردانید آوردہ را در آسمانہا اگر باشد یا در زمین برائے تنبیہ تا نظر کند
ناظر در قول او تعالیٰ کہ اوست اللہ در آسمانہا و در زمین و مشاہدہ کند سریان ہویۃ عینیہ با حدیت
جمع اسمائیہ خود در خرد مثل ذرہ و خردل و در بزرگ مثل آسمان و زمین پس از این داند کہ حق ہستی
مطلق عین معلوم عینی و ذہنی است (فنبہ لقمان بما تکلم بہ وبما سکت عنہ ان الحق عین کل معلوم لان المعلوم
اعم من الشیء فہو انکر النکرات) پس تنبیہ کرد لقمان بدانچہ تکلم کردہ بود و بدانچہ ساکت شدہ از و کہ حق
عین ہر معلوم است زیرا کہ معلوم اعم از شئے است پس او انکر النکرات است زیرا کہ معلوم عام است از انکہ خواہ
معنا شود کہ عبارت از شئے است یا غیر مشاء خواہ است از اینجا معنی آیہ واللہ علیٰ کل شیء قدیر باید فہمید کہ
حاجت استثناء عقلی ندارد (ثم تمم الحکمۃ واستوفاہا لتکون النشاءۃ کاملۃ فیہا فقال ان اللہ لطیف)
باز کامل کرد حکمت را و تمام ساخت تا کہ باشد نشائۂ لقمانیہ در حکمت کاملہ پس فرمود کہ اللہ کہ ہستی
مطلق است لطیف است مانع نیست ظہورش را چیزی (فمن لطافتہ ولطفہ انہ فی الشیء المسمیٰ بکذا المحدود
بکذا عین ذلک الشیء حتی لا یقال فیہ الا ما یدل علیہ اسمہ بالتواطؤ والاصطلاح فیقال ہذا سماء وارض
وصخرۃ وشجرۃ وحیوان وملک ورزق وطعام والعین واحدۃ من کل شیء وفیہ) پس از لطافت
صوری و معنوی ہستی آنکہ در ہر شئے مسمی باین و محدود بآن عین آن شئی شئی است با وجودیکہ گفتہ
شود در ان شئے مگر آنچہ دلالت کند برو اسم او بتواطؤ و اصطلاح پس گفتہ شود برای او آسمان
و زمین و صخرہ و درخت و حیوان و ملک و رزق و طعام حالانکہ عین واحدہ است از ہر شئے
یا ساریہ موجودہ در ہر شئے (کما تقول الاشاعرۃ ان العالم کلہ متماثل بالجوہر فہو جوہر واحد فہو عین قولنا

العین واحدة) چنانکه گویند اشاعره که کل عالم متماثل است در معنی جوهر پس عالم یک جوهر است پس او مثل قول
ماست که عین یکیست درحقیقت این قول اشاعره است هر که قول شیخ ابوالحسن اشعری مرحوم مطالعه کند داند که مذهب
آنجناب همین توحید وجودیست لیکن مقلدین بمعنی دیگر محمول نمودند (ثم قالت ویختلف بالاعراض وهو
قولنا ویختلف ویتکثر بالصور والنسب حتی یتمیز) باز گفتند مختلف و متکثر شود باعراض اعتباریه و او ست
قول ما که جوهر واحد مختلف و متکثر شود بصور و نسب تا آنکه متمیز شود پس چرا اشعری تعجب بر قول صوفی
می نماید (فیقال هذا لیس هو هذا من حیث صورته او عرضه او مزاجه) پس گوید این نیست آن از حیثیت
صورت یا عرض یا مزاج او (کیف شئت فقل) چنانکه خواهی بگو پس بصورت قول صوفی این آن نباشد از حیثیت
عرض یا مزاج او (وهذا عین هذا من حیث جوهره) واین عین آنست بحسب جوهر گاهیکه لحاظ صورت
بجز جوهر صوفیه و لحاظ جوهر اشعریه نکنیم مثلا زید عین عمرو است درحقیقت انسانی ونیست عین او
بصورت یا عرض (ولهذا یؤخذ عین الجوهر فی حد کل صورة ومزاج فنقول نحن انه لیس سوی الحق) وبرای همین
در حد حقیقت هر چه دیگر گرفته شود عین جوهر وجود در حد هر صورت و مزاج پس گوییم ما که جوهر وجود الا اشعری
سوای حق نیست (ویظن المتکلم ان مسمی الجوهر وان کان حقا ما هو عین الحق الذی یطلقه اهل الکشف والتجلی)
وگمان برد متکلم که مسمی جوهر وگرچه ثابت است لیکن نیست عین آن ثابتیکه اطلاق کنند برو اهل کشف
وتجلی که او حسب وجود واند (فهذا حکمة کونها لطیفا) پس این حکمت بودن حق است لطیف (ثم نعتها
فقال خبیرا ای عالما عن اختبار وهو قوله ولنبلونکم حتی نعلم وهذا هو علم الاذواق) باز نعت کرد لقمان
حق تعالی را که گفت خبیر ای عالم است از ابتلا که بعد از علم سابق او ایجاد کردم و دلیل و قول الله کذا
است ترجمه آنکه وباید بیازماییم شما را تا دانیم مجاهدین را از شما واین علم حق بطور ذوق است که
بصورت کثرت بالخصوص بصورت اهل قلب حاصل شود وخاصة بصورت محمدیه صلوات الله علیه وسلامه
(فجعل الحق نفسه مع علمه بما هو الامر علیه مستفیدا علما) پس گردانید حق نفس خود را با وجود علم ازلی اجمالی
خود بدانچه بروامر است درحالیکه مستفید است از خلق علم (ولا نقدر علی انکار ما نص الحق علیه فی حق نفسه)
ونه قدرت داریم بر انکار چیزیکه نص کرد حق برو در حق نفس خود (ففرق تعالی ما بین علم الذوق والعلم
المطلق) پس فرق کرد الله تعالی درمیان علم ذوق حاصل از صورت خلق وعلم مطلق که حاصل است او را
در ازل (فعلم الذوق مقید بالقوی وقد قال تعالی عن نفسه انه عین قوی عبده فی قوله کنت سمعه وهو قوة

من قوی العبد وبصره وهو قوة من قوی العبد ولسانه وهو عضو من اعضاء العبد ورجله ویده) پس علم ذوقی
مقید است بقوای جسمانیه وروحانیه وفرموده است الله تعالی از نفس خود که او عین قوی عبد خود است
در قول خود بحدیث نبوی علیه الصلوة والسلام که با شم سمع او وا و قوتیست از قوای عبد وفرموده و با شم
بصر او وا و قوتیست از قوای بنده وفرموده و با شم زبان او وا و عضویست از اعضای بنده وفرموده و با شم
پای او وو دست او که هر دو عضو اند (فما اقتصر فی التعریف علی القوی فحسب حتی ذکر الاعضاء ولیس العبد
بغیر هذه الاعضاء والقوی فعین مسمی العبد هو الحق لا عین العبد هو السید) پس نه اقتصار کرد در تعریف خود
حق تعالی بر قوای عبد پس بس تا آنکه ذکر کرد اعضا را که بدان علم ذوقیست که او عین حق است و نیست
بنده بغیر این اعضاء و قوی پس عین مسمای بنده آن حق است بقرب نوافل و درین عبارت که اعضاء و
قوی است نه عین عبد سید است ازین حدیث چنانکه در قرب فرائض باشد (فان النسب متمیزة لذواتها)
زیرا که نسب متمیز اند برای ذوات خودها (ولیس المنسوب الیه متمیزا فانه لیس ثمه سوی عینه فی جمیع النسب
فهو عین واحدة ذات نسب واضافات وصفات) و نیست منسوب الیه متمیز زیرا که نیست در انجا سوای
عینش در جمیع نسبها پس وی یک عین صاحب نسب و اضافات و صفات است (فمن تمام حکمة لقمان فی
تعلیمه ابنه ما جاء به فی هذه الآیة من هذین الاسمین الالهیین لطیفا خبیرا سمی بهما الله تعالی) پس از تمام حکمت
لقمان در تعلیم او پسر خود را آنکه آورد لقمان آنرا درین آیت ازین دو اسم الهی یعنی لطیف و خبیر که نام
داشت لقمان بدو الله تعالی را (فلو جعل ذلک فی الکون هو الوجود لقال کان لکان اتم فی الحکمة
والبلغ) پس اگر گردانیدی لقمان این دو اسم را در مصدر کون که او وجود است پس گفتی کان الله
لطیفا خبیرا پس بودی در حکمت کاملتر و بالغتر بنظر دلالت او بر وجود و ازلیت اتصاف او تعالی
لیکن چون تعلیم به پسر خود کرد که هنوز بکمال نرسیده بود و قریب تر بقبول اتصاف بدین اسمای الجمله است
نظر بران لفظ کان نیاورد و از لفظ او درین طرف اشارتست (فحکی الله قول لقمان علی المعنی کما قال
ولم یزد علیه شیئا) پس حکایت کرد الله قول لقمان را بمعنی چنانکه لقمان گفت و نزیاده کرد بروچیزی
پس این کلام درست بودن کلام مذکور از لقمان است و از لقمان نیز بوجه مذکور درست (و ان کان
قوله ان الله لطیف خبیر من قول الله فلما علم الله من لقمان انه لو نطق متمما لتمم بهذا) و اگر باشد قول او تعالی
ان الله لطیف خبیر از قول حق سبحانه پس جوابش آنکه دانسته بود الله تعالی از لقمان که اگر گویا

بودی لقمان برای پسر خود تمام کنندہ حکمت البتہ تمام کردی بایں عبارت (واما قولہ ان تک مثقال حبۃ من خردل
لمن ہی لہ غذاء لیس الا الذرۃ المذکورۃ فی قولہ فمن یعمل مثقال ذرۃ خیرا یرہ ومن یعمل مثقال ذرۃ شرا یرہ) ولیکن
قول حق تعالی ان تک مثقال حبۃ من خردل فی صخرۃ الآیۃ یعنی اگر باشد مثقال حبہ از خردل در صخرہ یا در آسمان
یا در زمین آرد آنرا اللہ لیکن باز او میفرماید کہ برای شخصی کہ خردل برای او غذا است و نیست شخصی کہ غذا است
او خردل باشد مگر مورچہ خرد مذکورہ در قول او تعالی پس ہر کہ عمل کند مثقال یعنی برابر مورچہ نیک ببیند او را و ہر کہ
عمل کند مثقال ذرہ بد آنرا ببیند (فہی اصغر متغذ والحبۃ من الخردل اصغر غذاء) زیرا کہ مورچہ اصغر غذا خورندہ است
بطور متعارف و دانہ خردل اصغر غذا است و حسن پس ازین سریان و لطافت و باخبر بودن حق غور باید کرد و آنچہ
باد کہ ازین وجہ ذکر خردل و خردی نظر غذای مورچہ دریافت شد لیکن اقتصار بر مقدار مورچہ در اعمال و عدم
اقتصار بر پشہ در آیت بعوضۃ فما فوقہا چیست ارشاد میفرماید کہ بنظر تعارف است (ولو کان ثم اصغر لجاء بہ) اگر
بودی در انجا اصغر از مورچہ نام داشتہ شدہ در عوام ہر آئینہ آوردی او را در ذکر پس نہ وارد شود کہ اجنہ و
ہوا یا بصورت جانوران خفیف از مورچہ براہ تنفس رفتہ بقالب آتش میرسند (کما جاء بقولہ تعالی ان اللہ
لا یستحیی ان یضرب مثلا ما بعوضۃ ثم لما علم ان ثم ما ہو اصغر من البعوضۃ قال فما فوقہا یعنی فی الصغر) چنانکہ
آورد بقول خود او تعالی کہ اللہ حیا نکند در بیان مثلی مثل پشہ باز چون دانست کہ در آنجا اصغر نیست از پشہ مثل
مورچہ مذکورہ بنظر تعارف فرمود پس آنچہ زیادہ است در صغر و آنچہ باد کہ این آیہ ان اللہ لا یستحیی در رد قول
یہودیان ست کہ بر قول خدا تعالی بر ثبوت ازواج مطہرہ در جنت اعتراض کنند کہ اگر بودی ست آن از
جانب حق در ذکر ازواج خدا را شرم آمدی پس حق تعالی رد شان فرمود و باز قصہ آدم و حوا کہ مرد و زن
بودند ذکر نمود کہ در توریۃ ہم مذکور ہست باید کہ توریۃ مسلمہ یا د شما کلام خدا نباشد (وہذا قول اللہ والتی
فی الزلزلۃ قول اللہ ایضا) و این قول خدا است و آنچہ در سورہ زلزلہ ہست در بیان ذرہ آنہم قول خدا ہست
پس وجہ فرق چیست کہ در یکی اقتصار بر پشہ کہ خرد ہست نکردہ و در سورہ زلزلہ بر مقدار ذرہ اکتفا فرمود پس
بیفرماید (فنحن نعلم ان اللہ تعالی ما اقتصر علی وزن الذرۃ وثم ما ہو اصغر منہا فانہ جاء بذلک علی المبالغۃ
واللہ اعلم) زیرا کہ ما میدانیم کہ اللہ تعالی اقتصار نکرد بر وزن مورچہ در انجا چیز نیست کہ او اصغر از و نام کردہ
شدہ در متعارف ہست زیرا کہ آورد مثقال ذرہ بنظر خردی بر سبیل مبالغہ بنظر تعارف و خدا دانا ست از خردہ ذرہ
لیکن متعارف نیست (واما التصغیر اسم فہو تصغیرہ رحمۃ لہذا اوصاہ بما فیہ سعادۃ اذا عمل بذلک) ولیکن تصغیر

اسم پسر خود پس تصغیر رحمت است و برای همین رحمت وصیت کرد لقمان او را بدانچه در وسعادت او ست
چون عمل کرد پسر بدین بدانکه یکی معنی اجمال است و مقابل او تفصیل آید که موجب نقصان معنی اجمال نیست
مثلاً اجمال معنی انسان را تفصیل بصورت زید وعمرو و بکر نقصانی نمیکند بلکه معنی انسان بدستور باقیست دوم
معنی شرکت و بمقابل او تقسیم است که موجب نقصان معنی مشترکست مثلاً ده مشترک در پنج اشخاص بصورت
تقسیم ده نماند در اقسام باهم متجانس باشند و مظهر ممکن بتقیید مفصل باظاهر واجب مجمل هم جنس نباشد
پس ازین معنی شرک در حق او تعالی از محالاتست پس صحیح قول مشرک البته ظلم عظیم است در حق او تعالی بدان
نظر فرماید رو اما حکمته وصیته فی نهیه ایاه ان لا تشرک بالله فان الشرک لظلم عظیم ولیکن حکمت وصیت او در نهی
او پسر خود را که نه شرک کنی با الله پس شرک البته ظلم بزرگست پس قول او تعالی فان الشرک از طرف شیخ
جواب اما است (والمظلوم المقام من حیث انه بالانقسام) و مظلوم مقام الوهیت است از حیثیت لغت
متصف بانقسام (وهو عین واحدة) حالانکه حق یک عین مجمله است که غیر او در پرده عدم باشد قابل تقسیم نیست
(فانه لا یشرک معه الا عینه وهذا غایة الجهل) زیراکه درین صورت نه شریک کند مشرک با حق مگر عین او را که
بصورت تفصیل است و این غایت جهل است که عین او را که بصورت مفصل است شریک گفت و مجمل را انقسام
ثابت کرد (وسبب ذلک ان الشخص الذی لا معرفة له بالامر علی ما هو علیه ولا بحقیقة الشیٔ اذا اختلفت علیه الصور
فی العین الواحدة وهو لا یعرف ان ذلک الاختلاف فی عین واحدة جعل الصورة مشارکة للاخری فی ذلک
المقام فجعل لکل صورة جزءً من ذلک المقام) وسبب این آنست که شخصیکه نیست او را معرفت بامر نفس الامری
چنانکه بر وست و نه بحقیقت شیٔ چون مختلف شوند بر و صورها در عین واحد و نشناسد که این اختلاف
در یک عین است گرداند صورت را مشارک برای صورت دیگر درین مقام و آن مقام عین واحده را اعتباری
تحدس داند نه موجود و پس گرداند برای هر صورت جزء ازین مقام اعتباری (ومعلوم فی الشریک ان الامر
الذی یخصه مما وقعت فیه المشارکة لیس عین الآخر الذی شارکه) و معلوم است در شریک که امریکه خاص
است شریک را از انچه واقع شده است در آن شرکت نیست عین آن امریکه مشارکت او را با دیگری چنانکه
در حقیقت مقید است باشد (اذ هو للآخر) برای آنکه انچه بدیگر مشارکت آن خاص برای دیگر است (فاذن
ما ثمه شریک علی الحقیقة فان کل واحد منهما علی حظه مما قیل فیه ان بینهما مشارکة فیه) پس درین وقت تقسیم
نیست آنجا شریکی بر حقیقت مشترکه بوجه آنکه هر یک واحد از هر دو شریک نصیبه خود است از چیزیکه گفته شده

در وکہ با این ہر دو مشارکت است ور وزیرا کہ بعد از حصول حصص وظہور آنہا آن مشترک معدوم میشود بخلاف شئ
وجود مطلق مجمل کہ از ظہور مظاہر بدستور قایم بماند چون ظہور صور در ہیولی کہ بدستور باقی بماند (وسبب ذلک
الشرکۃ المشاعۃ) وسبب این تقسیم شرکت مشاعہ است کہ بخش شدن میتواند کہ از وجود بخشش آن شرکت
برود چنانکہ میفرماید (والکانت مشاعۃ فان التصریف من احدہما یزیل الاشاعۃ) واگرچہ بوجہ قبل از
تقسیم شرکت مشاعہ کہ بعد از تقسیم برفت پس تصریف از یکی شان دور کند اشاعت را کہ اعتباری بود
کہ چون تصریف یکی از ان ہر دو جدا گانہ شد اشاعت زائل شدہ بخلاف ظہور حق در مظاہر کہ با وجود
تفصیل مظاہر تصرف آن ہویت مطلقہ بدستور بماند ہمچنین تفسیر کلام شیخ باید فہمید زیرا کہ مطلب باریک
است وہر گاہیکہ باطل فرمود شرکتی کہ متقی شود صاحب او بکمال تحقیق اشارت کرد بطرف تسمیہ
کثیرہ حقہ کہ سبب شود بندہ با عتقاد او ونقوہ بدو و آن کثرت اسمائیست کہ دالست بر ذات احدیت
جامعہ برای کل اسما دارد بدان نظر میفرماید (قل ادعوا اللہ اوادعوا الرحمن) بگو بخوانید با اللہ یا بخوانید
برحمن بہر نامیکہ خوانید او را اسما حسنی است نہ آنکہ حق تعالی را اجزا نمایند معاذ اللہ من ذلک چنانکہ
حق تعالی نسبت منکرین فرماید کہ گردانیدند مشرکین خدا را جزو جزو کہ ممتنع است وانچہ بعض جہلہ اہل
رسوم بر حضرات صوفیہ اہل وحدت اعتراض جزئیت کنند از نافہمی شانست کہ فرق در میان جزو
مظہر نتوانند کرد (ہذا روح المسئلۃ) این وصیتیکہ تفصیل نمودیم روح مسئلہ الیست ونفی شرک کہ
مشرکان نافہمیدہ کنند وکثرت اسمائے ومظاہر شرکی نیست کہ از توحید دور باید دانست کہ اول
این فص باخر خوب مربوط شدہ کہ در اول بیان وحدت ارادہ ومشیت کرد کہ منافی کثرت نیست ودر
آخر ہمین مطالب ادا نمود کہ با وجود کثرت اسما خلل در وحدت ذات نمی افتد باز واضح باد کہ چون لقمان
علیہ السلام نبی بود پس آنجناب در روم الیٰ خبر دادہ باشند بدان جہت در ما بعد آنجناب مکانے
ساختہ بودند کہ در ان لوحی نہادہ بودند کہ دال بر تصدیق نبوت حضرت صلی اللہ علیہ وسلم وزمان خلافت
عمر مذکور بود چنانکہ از کتاب واقدی ظاہر است مطابق آنکہ در ممالک اسپین قوم صالح از صالح
علیہ السلام حال حضور صلی اللہ علیہ وسلم دریافتہ نمودہ مکانے ساختہ بودند کہ در و لوحی بود از زمان
حضور علیہ السلام تا زمان طارق فاتح مفصل بود چنانکہ در تاریخ اسپین وفتح طارق
نصاری می نویسند

(فص حکمة مهیمیة فی کلمة ابراهیمیة) باید دانست که چون عمر تارح قریب بهفتاد سال رسید در زمان
نمرودی از نسل نمرود که مثل فرعون هر که بر تخت نشستی مشهور بفرعون شدی و از سابق بوجود خبر
ولادت آنجناب داده باشند چنانکه بموسی یوسف نبی داده بودند و آن از ارشاد آنجناب ظاهر که استخوانم
هنگام خروج از مصر در مصر نگذارید گویند در زمان نمرودی از نسل نمرود بن کوش بن حام بن نوح نجومیان
خبر ولادت ابراهیم بدان نظر شهرت دادند که طفلی که باعث هلاکت سلطنت نمرود باشد متولد خواهد شد
پس نمرود از جهالت خود هزارها اطفال کشت و حملها انداخت و مردان را حکم ممانعت مواصلت با زنان
صادر شد و برادر تارح هاران سرداری تجارخانه میکرد که با شهرت دارد اتفاقاً زن تارح حامل شد لیکن
دایها نزد وی می آمدند حمل پیش شان ظاهر نمیشد و در عقب ظاهر میشد پس ایام وضع قریب رسید
گویند که در غارے وضع کرده اندر و زنش متواری نمود پس مدام در خدمت پسر خود بوقت فرصت می بود
و از تارح نیز مخفی داشت و میگفت که دختری پیدا گشته بود مرده روزے تارح حسرت اولاد میکرد زنش گفت
که ترا پسر هست دوازده ساله در غاری متواری پس اشتیاقش بیفزود و زنش از این غار آنجناب را بیرون
نمود نام آنجناب ابرام داشته شد یعنی اب و پدر مقدس پس آنحضرت علیه السلام گلهای گوسپندان دیده
پرسید که ای مادرم مالک اینان کدام هست مادرش نام راعی گرفت پس پرسید که مالک راعی کدام هست فرمود
فلان دارد غه تا آنکه نوبت سوال بنمرود رسانید مادرش فرمود که خاموش او خود مالک هست چنانکه رسم
بت پرستان هنود باشد که سرداران خود را ان داتا گویند یعنی رزق دهنده بغیر لحاظ اطلاق که در صورت
ایشان ظهوری دارد پس این جواب ابراهیم را کفایت نکرد تا آنکه نزد پدر رسید پدر او را در کنار گرفت
و بوسید در ان زمانه شدت نمرود گذشته و بعده هاران و ناحور دو برادر آنحضرت متولد گشتند پس مطابق
توریته از هاران لوط علیه السلام بوجود آمدند و از ناحور یکی عوص پدر ایوب صابر دوم بوز غالباً بودی
که در ردم اٹلی هست از و آباد باشد سوم نقمان پدر روم یانی اصل روم اٹلی چهارم بتوئیل زن سمات
یکا بنت هاران بن ناحور که پدر تارح هست و ذکرش در درس ام فصل التکوین هست و سارا بنت هاران
مذکور در نکاح ابراهیم علیه السلام آمد الحاصل چون ابراهیم علیه الصلوٰة والسلام آزاد بوده از ذلت
بت پرستی سخت بیزار که در آنها صفت لیس کمثله شئ ندید الست و کعبه آنحضرت علیه الصلوٰة والسلام هویت
حقه بود مطلقه آزاد از قید که صفت او لیس کمثله شئ هست چنانکه مفصل در فص لقمانی گذشت پس از

بعد پرستان پر ہیز میفر مود اتفاقاً زمانہ عید شان قریب آمد صلاح نمودند کہ در مجمع آنجناب علیہ السلام را آرند
تا شاید تبفرجگاہ شان میل فرماید پس از آنجناب علیہ السلام درخواست نمودند و آنجناب علیہ السلام بنظر
عدم ایمان بت پرستان بیمار قلبی بود خواست کہ شریک ایشان نشود پس فرمود کہ من بیمارم بدین حیلہ از
ہمراہی شان انکار کرد لیکن ہاران عمش از سرداران برہمنان بود با ابراہیم علیہ السلام مردمان و عمش گفتند
کہ چون ما بعید رویم خدمت بتخانہ بجائی کہ شیرز و بر دے شان بری و رسمی اوا کنی کہ در ہندی آنرا بھوگ
گویند پس بعید آنان رفتند و ابراہیم شیر نزد شان برد و از بتان فرمود کہ بنوشید و کسی از آنہا
حرکت نکرد پس خردان را بشکست و کلان را کہ تصویر ہابیل شہید اول مسمی بہبل بود و بینی برید کہ بر کمال
ذلت بتان و بت پرستان دلالت دارد پس چون بت پرستان واپس آمدند و دستور بت پرستانست
کہ چون از جای بیایند اول بہ بتخانہ رجوع نمایند چون آنان از عیدگاہ آمدند کیفیت بتخانہ دگرگون دیدند
پس کسی از حاضرین نام ابراہیم برد پس آنجناب را حاضر کردند برای قائل نمودن شان ارشاد
فرمود کہ چون شیر پیش ایشان آوردم باہم دگر جدال کردند کلان شان خردان را خرد خرد نمود و خردان
بینی کلان بریدند بت پرستان گفتند کہ آیا بتان جنگ میکنند فرمود کہ شیر ہم نمی نوشند و از چنین بیہوشان
تبرک جستن خطاست پس بت پرستان سرنگون کردند و ہر کسی بطرفی رفت باز شریران مصلحت نمودند کہ
ہتک نمودن ابراہیم بغایت درجہ رسید و نمرود را کہ با وجودیکہ خود را خدا گفتہ بت پرستی ہم میکرد چنانکہ اکثر
پیدائیشان ہنوز درین زمانہ اند بر انگیختند و سرداران سرکشان عم آنجناب مشہور بہارن و بہنزن درین
مصلحت جست کہ ابراہیم سزا یا بد تا عاصہ بہ ان بجہت گیرند پس بحکم پادشاہ آوڑی یعنی تنوری ساختند کہ عرض
دہ گز و طولش سی گز بود و پکر و لو احش کوشکے نمودند تا عام تماشا نمایند پس حضرت ابراہیم را در آتش
انداختند از ین روکسی نسبت انداختن آنجناب علیہ السلام در آتش بہ نمرود کرد و کسی بہ بہنزن و حضرت خلیل
جلیل علیہ السلام چون این زمان ابتلا میدانست در جواب درخواست جبرئیل گفت کہ آنکہ مرا در
آتش انداختہ دعلم او کافیست پس حکم الٰہی رسید کہ آتش بر خلیل گلزار شود ے گلستان کند آتشے بر
خلیل + گروہی با آتش بمرد ز آب نیل + کہ از آتش بر خلیل گلزار کرد و فرعون را کہ در مصر ہماند بر آب
نیست و در بحر غرق کرد کہ پدر تنخ رسد پس نمرود او لا گاو ہا وغیرہ بحضرت ابراہیم علیہ السلام بداد و بعد
از عرصہ سرکشی اختیار کرد و قصد ضرر نمود پس تارج با ابراہیم و لوط و سارا از بابل بمقام بود و باش

براور خود ہاران ہجرت کرد و باین جملہ اشارت در درس ۱۳ فصل ۱۱ تکوین ہست کہ از اور یعنی تنور کلدانیان
بمقام ہاران آمد و چون نمرود ابراہیم علیہ السلام را دید کہ ہجرت میکند فوجی در عقبش فرستاد کہ جملہ بہ پشہا
تباہ شد چنانکہ مشہور است بار حسب فصل ۱۱ تکوین تارح مرد و عمر ابراہیم بہفتاد و پنج سالہ رسید حسب آیہ
اذ ابتلی ابراہیم ربہ بکلمات فاتمہن حق تعالی ابراہیم را بیازمود چنانکہ اجمالش در فصل ۱۲ تکوین است و
تفصیلاتش در قرآن شریف است خلاصہ اش آنکہ بحضرت ابراہیم حکم شد کہ تعلیم بعم خود آزر یعنی کج فرماید کہ
بت پرست ستارہ زہرہ ماہتاب و آفتاب پرست بود پس برای تائل نمودن آزر چون زہرہ طلوع کرد بطور استفہام
فرمود کہ این پروردگار من است لیکن چون مختفی شد فرمود غروب شدہ گان را دوست ندارم پروردگاری و در وقت طلوع
ماہتاب و آفتاب ہمچنان کرد آنگاہ آزر گفت ایا اعراض کنندہ ای ابراہیم از معبودانم اگر باز نمانی ترا سنگسار
کنم پس آنگاہ حسب اوائل فصل ۱۲ تکوین حکم شد کہ از خانہ پدر و از ملک و قرابتیان بزمینیکہ ترا نشان دہم ہجرت
نما در قرآن است کہ گردانندہ ام ترا امام تفسیرش در فصل ۱۲ تکوین است کہ ترا قوم عظیمی خواہم نمود یعنی بذریعہ
اسماعیل کہ قوم عظیم کرد در فصل ۱۷ و ۱۲ تکوین مشہور است و ترا و نام ترا مبارک گردانم این جملہ مظہر دولت
اسلامی فرمود و فرمود تو برکتی خواہی بود یعنی بذریعہ دولت اسحاقی لیکن ہر کمالی را زوالے مقرر است پس
زوال دولت اسحاقی بزمان بخت نصر شد کہ یہود را ملعون و تباہ کردند پس برکت یافتن ایشان بزمان ذوالقرنین
کیقباد شد و ذوالقرنین و باز در زمان رومیان قوم یہود برباد گشتند پس رومیان از اہل اسلام برباد شدند
بدین نظر در اوائل فصل ۱۲ مذکور میفرماید و آنرا کہ ترا برکت دہند برکت خواہم داد یعنی از ذوالقرنین بعد از
بربادی قوم یہود از بخت نصر و آنرا کہ ترا لعنت کند ملعون کنم یعنی رومیہ را و خاندان جہان بدولت تو برکت
خواہند یافت و خلاصہ اش در قرآن است کہ ابراہیم گفت و از ذریتی من امام کن فرمود کہ عہد ابدی اسلامی
من بظالمان یعنی رومیہ نرسد و بدستور فرمودہ بظہور آمد الحمد للہ علی ذلک چنانچہ در فصل سوم کتاب اعمال
این پیشین گوئی کہ خاندان جہان از برکت خواہند یافت بہ نسبت اولاد اسحاق منحصر میکند الحاصل ابراہیم
این خبر را تصدیق کرد و از تصدیق ابراہیم اسماعیل بصدیق الانبیا گردید و اگر کسی این را اسحق مسیح و
اسحق برد تردیدش از درس ۱۲ تا ۲۶ فصل سوم کتاب اعمال موجود کہ این خبر خاص نسبت آن نبی است
کہ در عرصہ مابین تشریف بری و باز دیگر تشریف آوری مسیح رونق افروز شود و بہمین نظر اللہم صل علی محمد
و علی آل محمد کما صلیت علی ابراہیم و علی آل ابراہیم و بارک تا آخر درود میخوانم زیرا کہ در تشبیہ تمہ اہست

کہ مشبہ بہ اعلی یا مشہور باشد ابراہیم با سارہ و لوط بمقام کنعان قصد کرد و چون بمقام شکم رسید خوابی دید کہ روح
میفرماید کہ این زمین را باید بذریت تو خواہم داد و او مذبحی را در انجا برای خدا بنا کرد و اینجا کعبہ دوم شرقی
در زمان یعقوب شد و این وعدہ بنظر اسحاق و بنظر اولاد اسماعیل و سلطنت اولاد عیفا بن مدین بن قنطورا اما
کہ ترکان سلجوقیہ و چنگیزیہ و عثمانیہ از ایشانند و بنظر شکر گذاری وعدہ اول ابراہیم بمقام منا کہ بشرق بیت ایل
یعنی بیت اللہ آدمی است کوچیدہ خیمہ خود در انجاے برپا نمود کہ بیت اللہ سندری بطرف غرب و عی بشرق بود
و در انجا مذبحی را بنام خداوند برپا نمودہ بنام خداوند لبیک حضور صلی اللہ علیہ وسلم دعا کرد چنانکہ در فصل ۱۲ تکوین است
و تفصیل دعا در قرآن مجید ہست در سورہ بقرہ ... آلم و ابرام رفتہ رفتہ بنظر قحط سالی بمصر آمد تا در آنجا بسر برد
و قصہ سارہ و بادشاہ مصر واقع شد چنانکہ مشہور است در فصل ۱۲ تکوین مذکور لیکن حسب دستور اقوام قدیمہ کہ
دختران خود را بمقدسان میدہند بادشاہ مصر دختر خود ہاجرہ را بلفظ امہ گفتہ بابراہیم سپرد و پس از مصر بجانب
جنوب بہ بیت ایل یعنی بکعبہ اسلام باز آمد و باز دعاے دولت بادشاہت خدا نمود چنانکہ در فصل ۱۳ تکوین
است و تفصیل آن دعا در بار سوم رفتن ابراہیم بمکہ در قرآن مجید کردہ شدہ و چون در مقام عرب گلہاے حضرت لوط
و حضرت ابراہیم بکثرت شدند میان راعیان شان نزاعی افتاد پس بخیال آنکہ مبادا باہم دگر رنجی رجوع کند
لوط علیہ السلام بمقام سدوم و عمورہ متصل اردن قیام کرد و حضرت ابراہیم علیہ السلام بزمین کنعان و باز در انجا
وعدہ کثرت اولاد شد محتمل کہ این بہ نسبت بنی قنطورا بود کہ حرم ابراہیم است و ترکان سلجوقیہ و چنگیزیہ و عثمانیہ از
نسل آنجناب اند چنانچہ از نسل عیفا بن مدین بن ابراہیم اینان ہستند و حسب فصل ۱۰ یشعیا نذر بکعبہ می فرستند
و حسب فصل ۱۴ تکوین بادشاہ ایلام یعنی ایران جنگ نمودہ شاہ سدوم و عمورہ را گرفتار کردہ برد و لوط علیہ السلام
در ان میان بود پس حضرت ابراہیم علیہ السلام با سہ صد و ہجدہ نفر جہاد کرد و این عدد مبارک گشت بہ آنکہ عدد
نبی و اصحاب بدر و اصحاب مہدی علیہ السلام رو فتحیاب شدہ لوط را خلاص کردہ باز پس آورد و دہ یا دست
ابراہیم شد کہ بر طریقہ باشد و دہ یک از مال غنیمت بملک سالم ملک صدق مسمی خضر دادہ شد از نیجا عظمت خضر
دریافت باید کرد چنانکہ در فصل ۱۴ تکوین است و از نامہ عبریان ظاہر کہ بلا مادر و پدر پیدا است یعنی ولادت
ثانیہ خود پس خضر اولا مبارک بابراہیم گفت و درین اشارت بوجود مسیح بود و باز گفت کہ از جانب خداوند خدایگان
مالک آسمان و زمین تبارک باد مراد مظہر اول حق یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم اند کہ از ابراہیم بوجود آمدند پس
حسب فصل ۱۵ تکوین ابراہیم علیہ السلام دعا کرد برای اولاد کہ وارث دولت بطور خلافت دیگران خواہند شد

زیرا که اولادی بدارهم حکم شد کیباید صلب تو باشد وارث بطور خلافت خواهد بود یعنی اسحق خلیفه تو خواهد بود که باوجود کلان
بودن اسماعیل خلافت با سحق رسید و بآسمان بنگر و ستاره ها را بشمار اگر آنها بشمردن قادر باشی پس ذریت
تو چنین خواهد بود پس ابرام بحق تعالی تصدیق کرد بجای صداقت محسوب شد ازین اشارت با سماعیل شده
ازین نظر ملقب بصدیق شد باز وعده بنظر اسحق بار دگر شد که ترا نزد آوری یعنی تنور کلدانیان بر آورده ام تا ترا
ازین زمین بوراثت بدهم یعنی بنظر اسحاق پس این معنی آیت وکذلک نری ابراهیم ملکوت السموات والارض است
که ملکوت سماوات مجاوره از دولت اسماعیل هست و ملکوت زمین اشارت بدولت اسحاق و درین زمان سارسن
یاس رسیده بود حضرت ابراهیم علیه السلام را با ایمان تسکینه نشد پس برای این وعده سند خواست حق تعالے
فرمود آیا ایمان نیاوردی عرض کرد که ایمان آوردم لیکن اطمینان قلب خواهم پس حکم شد که چهار جانداران طیر
یعنی خفیفت بگیر پس سه ساله گاو و بز ماده سه ساله و قوچ سه ساله و کبوتر گرفت و هر یکی را دو پاره ساخت
وطیور بران لاشها آمدند پس ابرام علیه السلام آواز داد که زنده شده و بطور سعی چهار پایان دویدند که بوقت
غروب آفتاب عظیم تاریکی هولناک تاریکی آمد که ابرام علیه السلام چون حق تعالی سبحانه را بچهار جانور آزموده
حق تعالی فرمود که اولادت در ملک غیر چهار صد سال ازین تاریخ مقید خواهند ماند و تکلیف خواهند کشید و
غلام خواهند ماند یعنی تا سی سال و این وعده در عمر ۸۵ حضرت ابراهیم شده بود بحسب درس ۱۴ فصل ۱۲-
خروج چهار صد دسی سال اولاد ابراهیم از غلامی مصر خلاص شد پس شروع این چهار صد سال از وقت وعده است
تمامی چهار صد تا جلوس فرعون مغروق است که تا عرصه سی سال جلوس سیسا ستریس فرعون غلام ماندند مطابق
فصل شانزدهم چون عمر ابرام بهشتاد و هفت سال رسید با وجود وعده ها اولادی نبود پس ساره کنیز هاجره دختر
بادشاه مصر با برام بست و او حامل شد و در نظرش ساره خوار نمود پس ساره شکایت نمود پس ابراهیم اجازت
داد تا هر چه در دل ساره آید کند پس ساره هاجره را ایذا داد تا آنکه خارج از خانه کرد پس در مقام آب چاهی براه شور
سرگردان بود ناگهان فرشته خداوند نمودار گشته فرمود که نزد ساره او البس برد و مصیبت تو خداوند شنیده است
تو حامله پسری را خواهی زائید که نام او اسماعیل خواهد بود او وحشی خواهد بود و دست او بر ضد جمله خواهد بود
و در حضور تمامی برادران خود ساکن خواهد بود و اولاد ذریتی خواهد بود و بشمار نتوانی آورد این اشارت
بزمانه اسلام شد و همان وعده ابراهیم بار اول نیز به هاجره شد و بحسب فصل هفدهم تکوین بعمر نود و نه سالگی
ابراهیم وعده ها از او فصل ۷ ابذریعه اسماعیل شد و چون خدا تعالی پیدا کردن حضور صلی الله علیه وسلم

مختون و ثابت بر ید مقتضی بود پس برای ابراهیم حق تعالی فرمود که کامل شو یعنی اسلام بیار پس اسلام آورده و
برای یادداشت اسلام نشان ختنه مقرر گشت که موجب کثرت اولاد و صفا نیست پس اول مختون در اولاد
حضرت ابراهیم اسماعیل حسب فصل ۱۷ تکوین شد و سیزده ساله مختون شدند و هم وعده شد که از ساره نیز فرزند پسر
بدهم پس از لفظ او نیز ظاهر شد که جمله مواعید این فصل بذریعه اسماعیل بوده اند و چون وعده اسحق شد ابراهیم
علیه السلام گفت که اسماعیل کاش زنده ماند پس حکم شد که از اسماعیل امت عظیم بر پا خواهم کرد و بذریعه او ماد
یعنی بزرگ از بزرگ یعنی از حضور صلی الله علیه وسلم برکت خواهم داد چنانکه گذشت و فرمود که برای تو اسحق را از
ساره پیدا سازم و عهد خود را ابتدا از وجاری خواهم کرد که بجای عهد دائمی یعنی نه خود عهد دائمی اسلامی خواهد
بود پس ابراهیم و پسرش اسماعیل و غلامان آنجناب جمله مختون شدند پس بحسب فصل هیجدهم تکوین سه ملک
که برای هلاکت قوم لوط مقرر شده بودند نزد ابراهیم آمدند و آنجناب او شان را انسان دانسته و طعامی
مهیا کرد آنان چونکه ملک بودند نخوردند لیکن بطور قربانی مقبول شد که آنرا در فصل مذکور بخوردن تعبیر
نمود و بساره بشارت اسحق داد او تعجب نموده خنده زد فرمودند چون خنده میزنی پسر که مسمی باضحاک
خواهد بود و چون با ابراهیم وعده قوم عظیم اسماعیلی اسلامی که خاندان جهان از و برکت یابند ملائکه را معلوم
بود چنانکه در درس ۱۰ مذکور هست پس در ملائکه قصه هلاکت قوم لوط با ابراهیم در میان آمد چنانچه مشهور هست
و بحسب فصل نوزدهم قصه قوم لوط افتاد و بحسب فصل بستم تکوین قصه ابی ملک و ساره افتاد و بحسب بست و یکم
اسحق متولد شوند و چون شیر نوشیدن اسحق تمام شد ضیافتی عظیم نمودند ساره دید که حضرت اسماعیل بن هاجره
با اسحق بن ساره خنده میزند پس با ابراهیم گفت که این را اخراج نما زیرا که میدانست که با وراثت دولت
ابدی او وراثت دولت اسحق برابری نخواهد کرد و این امر ابراهیم را ناخوش آمد حق تعالی با ابراهیم فرمود که این
سخن در نظرت ناخوش نیاید که من از اسماعیل امت عظیم پیدا کنم و سخن ساره بشنو پس ابراهیم هاجره و اسماعیل
را بر براق سوار کرده بمکه انداخت جائیکه بیر شلع قدیمی هست و واپس آمد و ابراهیم چون واپس آمد و آب و مشک
و نان که داده بود تمام شد و تشنگی بر اسماعیل غالب شد پس بجای بیر شلع آدم که مسمی بچاه عهد بود که ما او را
چاه زمزم میگوئیم اسماعیل را انداخته خود بصفا و مروه تلاش آب دوید و آب چاه از برکت قدم اسماعیل
که پر شده بود جاری گشت پس دویدن صفا و مروه و نوشیدن آب چاه از اینجا برای یادداشت نعمت مسنون
گشت و در فصل بست و دوم تکوین ذکر قصه ذبح اسحق است که با وجود کثرت اولاد بذریعه اسحق سه مرتبه در خواب

ودید که اسحق را ذبح میکند و چون قصد ذبح کرد بمقام کعبه شرقی آنجناب را ببرد و بعوض آنجناب ذبح حق تعالے
فرستاد و وعده کثرت اولاد بذریعه اسحق باز شد و در فصل بست و سوم تکوین ذکر وفات ساره است و در نوبت
وصیت ابراهیم است برای اولاد خود و اسحاق که ما در اینجا مسافریم پولوس در فصل ۱۱ نامه عبریان میفرماید که
بنسبت وطن بابل و باران ابراهیم خود را مسافر نموده بود که او را قدرت رفتن آنجا بود بلکه بنظر وطن اهل
اسلام و طلب او فرموده بود و در فصل بست و چهارم تکوین قصه نکاح اسحق است و در فصل بست و پنجم تکوین ذکر قطوره
حرم ابراهیم است که ازو شش پسران زمران و یقشان و مدان و مدیان و یشباق و شوح را زائیده و پسران مدیان عیفا
و عیفر و حنوک و ابیداع و الداعا بودند که یکی در ممالک عرب ماند و چهار بممالک ترکان رسیدند که چهار
قوم مغلانند و در تاتار و ترکان منتشر شدند و ملوک قبایان و چنگیزخانیان و عثمانیان از ایشان بوده اند و درین
عرصه حضرت ابراهیم چند باره نزد اسماعیل بمکه رسیده اند و در یکبار ستون کعبه بلند کرد چنانکه از آیت
یرفع ابراهیم القواعد و اسماعیل این معنی ظاهر است که حطیم در حسب حدیث داخل بود و بنظر ترتیب قراست
معنی رفع قواعد [illegible] حیات سرمدی تاویل قرآن مطالعه باید کرد و چون عمر حضرت ابراهیم
علیه السلام بصد و هفتاد و پنج رسید اولاد خود را برای وصیت جمع کرد تا آنکه اسماعیل علیه السلام نزد آنجناب آمد
تا وصیت بعهد دائمی اسلامی فرماید چنانکه در قرآن مجید ووصی بها ابراهیم بنیه [illegible] اولاد و حرم را
بطرف مشرق روانه کرد که تا نزد ترکان رسیدند الاد ابراهیم بن یقشان بعد ازین تفصیل بمقام او آباء
گذشت که ذکرش در فصل اشعیا است و خلیفه خود اسحق را ساخت بدان نظر تمامی مال آنجناب با اسحق رسید
نه باسماعیل و وفات آن علیه السلام یافت پس اولاد و بزرگان آنجناب یعنی اسماعیل و اسحق آنجناب را
دفن نمودند اینست مجملا قصه حضرت ابراهیم و چون آنجناب در محبت حق درجه هیمان داشت و آن فنای است
بتوابعه عدم اختیار صاحبش را بطرف جهتی بعینه بلکه بطرف محبوب همیشه نظر سعی او بطور هیمان میماند و بنحو حجب
بدین صفت اولا ملائکه مهیمه موصوف اند که فانی از خود و حیران در جمال و جلال حق اند بدو مظاهر هیمنه
که کروبیه اند و کروبیه را التفات و کلمات ما ابراهیم نیز کلمه تامه اند و حضرت ابراهیم بدان درجه واله در محبت
حق بود که از خانه پدر و از مال و ملک هجرت کرد و بقصد ذبح پسر عزیز خود اسحق مستعد شد و ترقی کرد تا آنکه
ذات خود را داخل و محو کرده در ذات حق که هیمان ما در بدان وجه حکمت آنجناب را بهیمان منسوب کرد
(وانما سمی الخلیل خلیلا لتخلله و حصره جمیع ما اتصفت به الذات الالهیة) و جز این نیست که نام داشته شد

خلیل بتخلیل برای دخول و حصر ذات خود بشهود در تخلیل چیزیکه بدان ذات آن متصف است بطور وجود و در لسان
دخول و اندراج مقید در مطلق (قال الشاعر قد تخللت مسلک الروح منی) و دخل شدی ای محبوب بجای مسلک
روح من پس ازینجا آگاه ذات ابراهیم محو شد و ذات حق باقی ماند در شهود (و بهذا سمی الخلیل خلیلا) و باین وجه
دخول و حصر ذات ابراهیم بطور شهود در ذات حقیکه بطور وجود در وی بود نام داشته شد بتخلیل و دخول و حصر
ابراهیم بطور شهود در مطلق بطور دخول عرض است در جوهر که در هر جزء جوهر ساریست که بغیر جوهر وجود ندارد و
نه بطور وجود مظروف در ظرف که مغایر موجود ماند بدان نظر مثل بطور مشاهده میفرماید (کما یتخلل اللون
المتلون فیکون العرض بحیث جوهره) چنانکه متخلل شود در آینه رنگی در شیشه رنگ دار پس یافته شود
عرض جائیکه یافته شود جوهر او (لا هو کالمکان والمتمکن) نباشد آن تخلل چنانکه مکین را با مکان مقصود
ازین مثل کمال محویت حقیقت ابراهیم است در مطلق خود بطور شهود که در عرض ساریه با معروض پیدا شد
بخلاف وسعت مکان بر متمکن راکه موجود متغائر باشند بعض مطلب این مثل نافهمیده بر جناب شیخ معترض
شدند که معاذ الله جناب شیخ معتقد حلول حقیقت ابراهیمی در ذات حق گشت حالانکه خود آنجناب بکفر اهل
حلول در چنین مقام قائل و حضور شارح سامی مرحوم بدین تصریح فرمود پس این تخلل موجب قرب
فرائض حضرت ابراهیم است پس صورت قرب نوافل آنجناب میفرماید (او تخلل الحق وجود صورة ابراهیم وکل حکم یصح
من ذلک) و یا نام داشته شد خلیل بتخلیل بسبب تخلل حق وجود صورت ابراهیم را و هر حکمی صحیح است بر ظهور
خود ازین وجه فرماید (فان لکل حکم موطنا یظهر به لا یتعداه) زیرا که برای هر حکم مقامیست که ظاهر شود در و
نه تجاوز کند ازان مقام بخلاف صحت حکم مقید کرده شد و عام نگذاشته شد پس هر حکم جائیکه ظهور حق در ان
صحیح باشد تخلل حق در آن حکم درست که در این صورت قرب نوافل است چنانکه اول بنظر قرب فرائض بود
(الا تری الحق یظهر بصفات المحدثات) و اگر ترا تعجب دهد از تخلل حق در وجود صورت ابراهیم میفرماید آیا
نه بینی حق راکه او ظاهر شود بصفات محدثات که نسبت ظهور حق سبحانه بدان بگردین نشاء دنیاویه و اگر ترا شک
باشد میفرماید (و اخبر بذلک عن نفسه) و خبر داده بدان از نفس خود در آیه یستهزئ بهم و آیه مکر الله و در حدیث مرضت
فلم تعدنی) و بصفات النقص و بصفات الذم) و بصفات نقصان و بصفات مذمت چنانکه از آیات
و حدیث گذشت لیکن در نسبت بنده آنچه نقصان است به نسبت حق کمال میشود و سند بر تخلل عبد در حق را میفرماید
(الا تری المخلوق یظهر بصفات الحق من اولها الی آخرها) آیا نه بینی مخلوقی راکه ظاهر شود بصفات حق از اول

صفات تا آخر آنہا مگر بالتبع و اول صفت او چو لیست و بندہ چون از وجوب بالعرض متصف میشود اولا بارادۂ حق
واجب میشود (وکلہا حق لہ) وہر یکی ازین ثابت ہست برای مخلوق (کما ہی صفات المحدثات حق للحق سبحانہ) چنانکہ قدیمہ است
کہ صفات محدثات ثابت ہست برای حق سبحانہ چنانکہ حق تعالی فرمود الحمد للہ یعنی جمیع محامد خدا راست دال بر آنست
کہ محامد عباد محامد اوست کہ صفات محمودہ ہست (فرجعت الیہ سبحانہ عواقب الثناء من کل حامد ومحمود) پس رجوع
کردند بطرف او سبحانہ انجام ثناء از ہر حامد ومحمود (والیہ یرجع الامر کلہ فعم بالذم والحمد) وبطرف او رجوع کردہ شد
ہر یک کاری پس عام شد آنچہ مذموم باشد یا محمود (وما ثم الا محمود او مذموم) ونیست در واقع مگر امر محمود
یا مذموم (اعلم ان ما تخلل شیئ شیئا الا کان محمولا) بدانکہ نہ در آید چیزی در چیزی را بطور دخول مقید مطلق
را یا بغیر دخول مطلق مر مقید را بطور دیگر مگر باشد داخل شوندہ بر داشتہ در داخل شدہ (فالمتخلل اسم
فاعل محجوب بالمتخلل اسم مفعول فاسم المفعول ہو الظاہر واسم الفاعل ہو الباطن المستور) پس درین صورت
اسم فاعل محجوب شود بمتخلل اسم مفعول پس اسم مفعول آن ظاہر است واسم فاعل آن باطن مستور
(وہو غذاء لہ کالماء یتخلل الصوفة فتربو بہ وتتسع) واو یعنی باطن غذا است بر ظاہر چنانچہ آبیکہ متخلل شود در صوف
کہ بالا شود صوف بران آب و وسیع شود واین مثل برای توضیح است زیرا کہ اینجا دوئی است و در حق
و بندہ دوئی صورت نہ بندد (فان کان الحق ہو الظاہر والخلق مستتر فیہ فیکون الخلق جمیع اسماء الحق سمعہ وبصرہ
وجمیع نسبہ وادراکاتہ) پس اگر باشد حق در شہود ظاہر بندہ یعنی انائیت بندہ انائیت حق باشد پس باشد
خلق جمیع اسماء حق از سمع وبصر وجمیع نسب حق از ارادہ وقدرت وغیرہ وجمیع ادراکات حق یعنی
علم حق کہ متعدد است بنظر تعدد متعلقات ودرین نتیجہ فرائض ہست کہ در حدیث صحیح الایمان ابی ہریرہ اشارت
بدانست ازینجا ست کہ حق بزبان عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ ناطق میشد کہ زبان عمر را بود وانائیت عمر انائیت
حق (وان کان الخلق ہو الظاہر فالحق مستور باطن فیہ فالحق سمع الخلق وبصرہ ویدہ ورجلہ وجمیع قواہ) واگر
باشد درین شہود خلق ظاہر کہ انائیت بندہ باقی باشد کہ خود در طلب است پس حق مستور باشد در انائیت
او پس حق سمع خلق باشد وہم بصر و دست و پا وجمیع قوای او واین در قرب نوافل ہست (کما ورد فی الخبر
الصحیح) چنانکہ وارد است در خبر صحیح چنانچہ بنظر قرب فرائض فرمود کہ خدا تعالی بر زبان عبد خود سمع اللہ
لمن حمدہ فرمود وگو این عام ہست مگر مراد از عبد عبد کامل اولیاء است حضور صلی اللہ علیہ وسلم است
بنظر شہود فرمود انیست دست خدا کہ مشار الیہ دست دست مبارک بود و در نسبت قرب نوافل بخاری

و در حدیث لا یزال العبد یتقرب الی بالنوافل حدیث مشهور روایت کرده اند (ثم ان الذات لو تجردت عن هذه
النسب لم تکن الهاً) باز بدان که ذات حق اگر مجرد فهمیده شود از این نسب نباشد در ان مرتبه آلهه و معنی
تجرد از این نسب که از عوارض جدا کرده شود از خارج این در قدرت هیچ مجرد نیست بلکه معنی تجرد آنست که بلحاظ ذات او در ان
مرتبه مر ذات را با شئ دیگر را هیچ شئ در مرتبه ذات خیال نسب کجا زیرا که در ان مرتبه چون اعتبار این نسب
نشده نه باقی ماند در لحاظ مگر ذات الهیه که نه اشاره کرده شود بطرف او بوجهی و منتفی و مسلوب باشد مرتبه نسبیه که
الوهیت است و مراد از نسب اسماء و صفات است که متفرع شده اند از ذات بقیاس اعیان عالم و حصول اثر
آن نسب بطرف ما و نه رجوع کنند بطرف او تعالی بحقیقت بلکه بمجاز برای آنکه نیست برای ذات او تعالی
حیثیات متعدده تا از آنها قادر نه واحد حقیقی نبود پس پیدا شد نسب بنظر تنزل بطرف کثرت وجود کردند
بطرف ما و آن برای ما از حیثیت اعیان ما و مغایرت ما است نه در مرتبه ذات حق تعالی که ما و عدمیت ما حضور
مصنف [illegible] در رساله فرموده که مرجع صفات ثبوتیه بطرف سلب اضداد آنها است و آن سلوب صحیح اند ورنه لازم
آید کمال ذات بغیر ذات و آن باطل است و فرموده این تفضات که صفات حق عین علم او تعالی است که موجب
تمام در اثر است و احتیاج ندارد بطرف صفت دیگر و باعتبار آثار مختلفه نود و متعلقات نام داشته شود بارادة
و قدرت و سمع و بصر و کلام و خلق و رزق و رحمت و غضب و غیره و علم او تعالی مغایر نباشد و اضداد او را
در مرتبه ذات [illegible] نباشد مگر اعتبار و نسبی نه حقیقی چنانکه شمس سفید کند ثوب را و سیاه کند روی را پس گفته شود
مسود و مبیض [illegible] کننده است مر ثوب را نه بوجه آخر کذا فی بعض حواشی الشرح السامی (ان هذه النسب
احدثتها اعیاننا) و این نسبها که در مرتبه تفصیل اند احداث کرده اند اعیان ما ثابته علمیه و موجوده عینیه و گو
[illegible] غیر مستقل اند لیکن چون نسبت تحقق نشود بدون منتسبین پس ناچار در ثبوت این نسب دخل اعیان
[illegible] این را [illegible] پیدا کرده اعیانست مر نسب را (فنحن جعلناه بالوهیتنا الهاً) پس ما گردانیدیم حق را بمعبودیت
خود ما اله [illegible] باید دانست که گو مفسران بنظر کردن استحقاق عبادت در معنی اله آنرا بمعنی مالوه میگویند لیکن حضور
مصنف [illegible] در معنی اله تاثیر مجاز فرموده مالوه بنده را قرار داد و کذا فی الشرح (فلا یعرف حتی نعرف) پس
شناخته نشود حق تا آنکه شناخته شویم ما (قال صلی الله علیه وسلم من عرف نفسه فقد عرف ربه) حضور صلی الله
علیه وسلم فرموده هر که شناخت خود را شناخت پروردگار خود را (و هو اعلم الخلق بالله) و او صلی الله علیه و
سلم دانا ترین خلق است بالله تعالی پس امر چنین است که خبر داد حضور علیه السلام از حق تعالی (فان بعض الحکماء

و اما حامد او دعوا انه یعرف الله من غیر نظر فی العالم و هذا غلط پس بر تقی بعض حکما و ابا حامد محمد غزالی دعوی کرد اند
که شناخته شود از غیر نظر در عالم و این غلط است از ایشان مخالف عقل است اگرچه از کشف شناخته شود یا شاید
چنانکه خواهد آمد زیرا که استدلال یا از موثر باثر باشد یا شد و شناخت حق از صورت موثر باثر نشوند زیرا که [illegible]
یا بطور تعدا [illegible] باشد پس بالضرور مرتبه الوهیت که منتهی الیه است بدون عالم دریافت نخواهد شد و یا از اثر
بموثر خواهد بود و اثر عالم است (نعم یعرف ذات قدیمة ازلیة) یعنی شناخته شود اولاً ذات قدیم ازلیه بطور
کشف و شهود چنانکه در حدیث است که پرسیده شد حضور صلی الله علیه وسلم که بچه چیز شناختی (خدا را) فرمود
حضور صلی الله علیه وسلم بالله شناختم اشیا را پس شناخت حق مقدم از شناخت اشیا است زیرا که کسی از
وجود جاهل نیست گو از غایت ظهور التفات کسی بطرف او نباشد چنانکه روشنی است که نظر اولاً بر روشنی افتد
و بعده بر اشیا لیکن در وقت روشنی التفات بطرف او نباشد همچنین اولاً نظر عقل بر وجود هستی افتد و از
دریافت هستی بطرف صفات و آثار و نسب و چون در ینجا اشتباهی است که شناخته شود مرتبه الوهیت
بغیر از استدلال از عالم بدین نظر استدراک فرماید (لکن لا یعرف انها اله حتی یعرف المألوه فهو الدلیل علیه)
لیکن شناخته شود که آن ذاتیکه شناخته شد آلهی است تا که شناخته شود مخلوق زیرا که الوهیت نسبتی است
و نسبت بغیر او منتسبین شناخته نشود پس مخلوق دلیل بر آله شد که عبارت از علامت است بدین نظر
مسمی بعالم گشت که الله علم است برای الوهیت و عالم اسم با مسمی شد (ثم بعد هذا فی ثانی الحال یعطیک
الکشف ان الحق نفسه کان عین الدلیل علی نفسه و علی الوهیته) باز بعد ازین در دیگر حال کشاده شود عین
بصیرت تو که و بدهد ترا کشف که حق بنفس خود بلا تعین عین دلیل است بر نفس خود بمرتبه تعین و بمرتبه الوهیت
خود زیرا که هر تعین مسبوق است بلا تعین و هر تعین مقتضی نسبت خاص است بحضرت حق (و ان العالم لیس
الا تجلیه فی صور اعیانهم الثابتة التی یستحیل وجودها بدونه) و نیز از کشف ظاهر شود که نیست عالم مگر تجلی
حق تعالی در صور اعیان ثابته ایشان که محال است وجود اعیان بدون تجلی حق و نیست فرق میان اعیان
موجوده و میان حق مگر بنظر تقیید و اطلاق که مقید عین مطلق است از وجهی پس او سبحانه عین دلیل است
بر نفس خود (و انه یتنوع و یتصور بحسب حقائق هذه الاعیان و احوالها) و نیز از کشف ظاهر شود که حق متنوع
شود و تبدل کند صورتهای متباینه را بحسب حقائق این اعیان و احوال آنها پس حق سبحانه باعتبار تنوعات
ظهور خود در عالم دلیل است بر نسبت الوهیت خود چنانکه از نفس تجلی خود در خود دلیل است بر نفس خود

بدانکه نزد تحقیق مقید را نه ذاتی باشد نه وجودی سوای مطلق مثلاً زید را سوای انسان مطلق نه ذاتی باشد نه وجودی
مگر در اعتبار پس بمقابل وجود مطلق کدامی مقید را وجودی نباشد مگر باعتبار قیود و آن اعتباریه که عبارت از
اعیان است در ذهن که چون شمه ائمه اعیان کامل شوند منصبغ شود وجود حق بدان اعیان که آثار اعیان و رنه
وجود ظاهر شود پس وجود مقید بدان عین در ذهن ملحوظ گردد و وجود واحد متکثر نماید پس چون نظر مکاشف
بر وجود دیگر بصور متکثره است افتد پس اعیان را موجودی نفرماید که تا دان آنها را موجود بنفسه گوید و نزد
مکاشف بجز ظهور آثار اعیان دیگر نباشد و اعیان بوئی از وجود نشمیده که از سوای وجود مطلق وجودی
داشته باشند بدان نظر فرمود که مستحیل است وجود آنها بدون تجلی حق دیگر نظر او بر وجود مقید افتد که سوای
در ذهن نیست اندرین صورت نیز اعیان موجود نباشند مگر مجازاً (وهذا الحد العلم به منا انه الذی لنا) و این کشف
دوم حاصل شود بعد علم ما بدان حق سبحانه که او العلیست برای ما ثم یاتی الکشف الآخر فیظهر لک صورنا
فیه فیظهر بعضنا لبعض فی الحق فیعرف بعضنا بعضاً و یتمیز بعضنا عن بعض) باز بعد کشف مذکور آید
کشف دوم که مقام فرق بعد الجمع مسمی بجمع الجمع است پس ظاهر شود برای تو صورتهاے ما در حق پس ظاهر شود
بعض صور ما برای بعض در حق پس بشناسد بعض ما بعض را بنظر صورت و تمیز شود بعض ما از بعض و رنه
در حقیقت یکی است هم متحد بود هم باشاه وجود + رنگ غیریت بکلی محو بود + (فمنا من یعرف ان فی الحق
وقعت هذه المعرفة لنا بنا) پس بعض از ماکسیست که بشناسد که در حق واقع شد این معرفت برای ما
بما و منا من یجهل الحضرة التی وقعت فیها هذه المعرفة) و بعض از ماکسی است که نشناسد آن حضرتی را که
واقع شد در وی این معرفت (اعوذ بالله ان اکون من الجاهلین) پناه خواهم بالله از انکه باشم از جاهلین
که نشناسند و بالکشفین معاً ما یحکم علینا الا بنا لا بل نحن نحکم علینا بنا و لکن فیه فلمجموع این دو کشف نه حکم
کند حق بر ما مگر بصور ما نه بلکه ما حکم کنیم بر خود بخود که غیر حق نیم ولیکن در حق پس بکشف اول بنظر آنکه ما در حق
تجلیات وجودیم بمقتضای اعیان خود ما حاکیم بر صور خود با وجود و توابع او و در حقیقت نیستیم مگر او حق تعالی
سبحانه بدین تجلیات خود پس نه حکم کند حق بر ما مگر بما بلکه این حکم حق از آنست که طلب کنیم حق را بزبان استعداد
خود ما پس تا وقتیکه حکم طلب با جرای احکام نباشد حق تعالی احکام را بر ما جاری نفرماید پس در حقیقت ما حکم
کنیم بر خود بخود و بکشف دوم برای آنکه ما در حق صور اعیان خودیم در آئینه وجود حق و نه ظاهر کند این آئینه
مگر چنانکه خواهش کنند آن اعیان ما پس حق حکم نکند بر ما بنظر رو احکام خود مگر بما که بزبان استعداد خود ما

طلب کنیم که حکم کند حق بر ما چنین حکمی پس بحقیقت ما حکم کنیم بر خود ما بخود ما را لذلک قال تعالی فلله الحجة البالغة
یعنی علی المحجوبین) برای همین طلب و استعداد ما بود حق تعالی که پس برای خداست حجت کامل بر محجوبین (اذ
قالوا للحق تعالی لم فعلت بنا کذا و کذا مما لا یوافق اغراضهم فیکشف لهم عن ساق) چون گویند محجوبین در روز قیامت
برای حق تعالی که بصورت رب تجلی فرماید چرا کردی با ما چنان و چنین از آنچه نباشد موافق اغراض
ایشان پس کشاید حق برای شان از امر شدید که در دار دنیا اقرار نمی کردند (وهو الامر الذی کشفه العارفون
هنا) و کشف ساق امریست که کشف کرده اند آنرا عارفین در دنیا و غالباً از زمان کشف ساق بلقیس این محاوره
شده است (فیرون ان الحق ما فعل بهم ما ادعوا انه فعله بهم و ان ذلک منهم) که دانند که حق نکرده بر ایشان آنچه
دعوی کنند محجوبین که کرده آنرا حق تعالی بدیشان و بدرستی این جز از بنظر استعداد و امکان حقائق ایشا لنست
که در فیض اقدس تجلی اسم رحیم بترکیب اسما بالایجاب حسب امکان انتظام عالم ثابت شده بود (فانه ما علمهم
الا علی ما هم علیه) زیرا که حق تعالی ندانسته بود ایشان را مگر بر آن امکانیکه بر او بودند در انجا پس تجلی علم
حق ایشان را ثابت کرد که بترکیب اسما صور اعیان ثابت گشتند (فتدحض حجتهم وتبقی الحجة لله تعالی
البالغة) پس باطل شود حجت محجوبین و باقی ماند حجت کامله برای خدا تعالی زیرا که حق جواد مطلق است تجلی را
در روز را نباشد و ثمرها افاضه حکمت است که مطابق امکان عالم فرماید و چنانکه دوزخ اسلامی که سجن در دار
دنیا اهل اسلام را منتج جنت آخرتست تکالیف آخرت بعد از عقاب موجب لذت و سوای این اگر
ممکن اولی بودی یا حکمت اولی را ترک نکردی و این قادح در اختراع و ابداع نباشد زیرا که زیاده که سوای
فاعل باشد و بر مثالی که موجود سابق باشد ایجاد عالم نشد (فان قلت فما فائدة قوله فلو شاء لهدیکم اجمعین) پس
اگر گوئی پس درینصورت که امکان انتظام عالم دیگرگون نبود چه فائده قول او تعالی است که فرماید پس
اگر خواستی هرآئینه هدایت کردی جمله شما را زیرا که ازین ظاهر که عین ممکن قابل هدایت و عدم هدایت بود (قلنا
لو حرف امتناع لامتناع فما شاء الا ما هو الامر علیه) فرمائیم که حرف لو از آنها ئیست برای امتناع اول پس
نخواست مگر چیزیکه امر انتظام عالم بر او ست پس فائده آیت امتناع مشیت حق است و وجه امتناع مشیت
عدم امکان انتظام عالم است بغیر ازینکه بوقوع آمد (ولکن عین الممکن قابل للشیء ونقیضه فی حکم دلیل العقل)
ولیکن عین ممکن بذاته مع قطع نظر از انتظام عالم قابلست برای شیئ و نقیضش او در حکم دلیل عقل پس ثبوت
مشیت از و است (وای الحکمین المعقولین وقع فذلک هو الذی کان علیه الممکن فی حال ثبوته) و کدامی از

و و حکم معقولہ ممکن کہ او واقع شود پس آن حکمیست کہ بر و ممکن بود در حال ثبوت خود کہ بنظر انتظام عالم مخصوص گشت
پس اقناع خلاف او از ان آمد (بمعنی لہذا الحکم لیبین لکم) و معنی لہذا الحکم آنکہ تا کہ بیان کند براے شما او ما کل
ممکن من العالم فتح اللہ عین بصیرتہ لادراک الامر فی نفسہ علی ما ہو علیہ) و نکشادہ است اللہ تعالی چشم بصیرت
ہر ممکن از عالم براى ادراک امر فی نفسہ بر آنکہ او ہست (فمنہم العالم و الجاہل) پس از اہل عالم بعض عالم است
و بعض جاہل کہ نشناسد (فما شاء فہداہم اجمعین ولا یشاء) پس نخواست پس بیان نکرد جملہ او شان را و نخواہد (و کذا
ان یشاء) و ہمچنین است مطلب آیت ان یشاء یذہبکم کہ در و کلمہ ان دال بر شک است و بمعنی لو است (فہل
یشاء ہذا ما لا یکون) پس آیا خواہد خلاف انتظام عالم بحسب آیۃ اول این چیز نیست کہ نباشد ہرگاہ ہے
(فمشیتہ احدیۃ التعلق) پس بدین نظر مشیت او احدیت تعلق است (و ہی نسبۃ تابعۃ للعلم و العلم نسبۃ تابعۃ
للمعلوم) و مشیت نسبتی ست تابع برائی علم و علم مصدری نسبت است تابع براى معلوم و علم تحقیقی آن تجلی
ذات حق است مستلزم ثبوت اعیان و در و کلام نیست (و المعلوم انت و احوالک) و معلوم تو ئی و احوال
تو (فلیس للعلم اثر فی المعلوم بل للمعلوم اثر فی العلم) پس نیست براى علم مصدری نسبتی اثر در معلوم بلکہ براے
معلوم اثر ہست در علم کہ نسبت بی منتسبین متحقق نشود (فیعطیہ من نفسہ ما ہو علیہ فی عینہ) پس دہد حق معلوم را
از نفس خود چیزیکہ بر و ست در عین خود و در عین خود بد آن صورت بحسب علم تحقیقی و اسماء است چنانکہ امکان انتظام
عالم بران بود و لیکن در آیۃ و ان یشاء یذہبکم و یات بآخرین صریح صورت امکان ہر دو جانب ظاہر
جو انش فرماید (و انما ورد الخطاب الالہی بحسب ما تواطا علیہ المخاطبون و ما اعطاہ النظر العقلی) و چنین نیست
وارد شد خطاب الہی در آیۃ دیگر بحسب آنچہ بر و توافق دارند مخاطب و آنچہ دہد او را نظر عقلی فہر و ہی (و ما ورد الخطاب
علی ما یعطیہ الکشف) و نہ وارد شد خطاب بد آنچہ دہد او را کشف زیرا کہ زیادہ تر منظور تعلیم عامہ است در خطاب
و اہل کشف را حق تعالی بطور کشف کشاید (و لذلک کثر المؤمنون و قل العارفون اصحاب الکشف) و براے
ہمین زیادہ شدند مومنین و کم شدند اصحاب کشف اہل عرفان تا قدر شان ہمچو مروارید افزودہ شود (و ما منا الا لہ
مقام معلوم) و نیست از ما مگر براى او مقام معلوم است باعتبار عین او نزد حق کہ تجاوز نکند چنانکہ در زمانہ
ہا می آید (وہو ما کنت بہ فی ثبوتک ظہرت بہ فی وجودک) و مقام معلوم چیزیست کہ بودی بدو در ثبوت خود
و ظاہر شدی بدو در وجود ظلی خود (ہذا ان ثبت ان لک وجودا) و این اگر ثابت شود کہ براے تو وجود
ظلیست کہ وجود حق مطلق و ہر بصورت تو تعین یافتہ (فان ثبت ان الوجود للحق لا لک فالحکم لک بلا شک

فی وجود الحق) پس اگر ثابت شود که وجود ثابت است برای حق نه برای تو که اعیان آئینهاے وجود باشند پس
باشد ظاهر وجود حق پس حکم برای تست بلاشک در وجود حق (وان ثبت انک الموجود فالحکم لک بلاشک
واگر ثابت شود که تو موجود وهستی که وجود حق آئینه اعیان است چنانکه گذشت پس حکم برای تست بلاشک که
حاکم بخصوصیات احکام بر وجود خود تو هستی از حیثیت عین ثابته خود (وان کان الحاکم الحق فلیس له الا افاضة
الوجود علیک والحکم لک علیک) واگرچه هست حاکم حق لیکن نیست برای او مگر افاضه وجود بر تو وحکم بخصوصیت
اثر تست برای تو بر خود (فلا تحمد الا نفسک ولا تذم الا نفسک) پس نه حمد کن مگر نفس خود را ونه مذمت
کن مگر نفس خود را که هرچه هست از اقتضاء عین وامکان تست سوائے افاضه وجود (وما یبقی للحق الا حمد افاضة
الوجود لان ذلک له لا لک) ونه باقی ماند برای حق مگر حمد افاضه وجود برای آنکه افاضه وجود برای حق است
نه برای تو (فانت غذاءه بالاحکام وهو غذاءک بالوجود) پس هرگاهیکه پوشیده شدے در حق پس تو
غذای حقی باحکام وهرگاهیکه حق مختفی شد در عین تو که برای تو آئینه شد پس او غذای تست بوجود (فتعین
علیه ما تعین علیک) پس متعین شد بر حق آنچه متعین شد بر تو (فالامر منه الیک ومنک الیه) پس امر ایجاد از
حق است بر تو واز تو تبوئیت است بطرف امر حق (غیر انک تسمی مکلفا) غیر آنکه تو مسمی شدی بمکلف این
مراتب بنظر تفصیل اطلاق وتقیید است ورنه درحقیقت دراوائل خطبه فتوحات مکیه میفرماید چنانچه سابقا نقل
کردیم نظم الرب حق والعبد حق + فیا لیت شعری من المکلف + ان قلت عبد فذاک میت + وان قلت
حق فانی یکلف + باز میفرماید (وما کلفک الا بما قلت له کلفنی بحالک وبما انت علیه) ولیکن در مراتب تفصیل
حق نه تکلیف داد ترا مگر بدانچه گفتی برای او تکلیفت ده مرا بحال خود وبدانچه بودی بر وی در عین ثابت خود
(ولا یسمی مکلفا اسم مفعول) واو نام داشته نشود مکلف اسم مفعول وحال افراد عالم در احوال خود بچهار
درچهار است که شانزده شوند نه کم نه زیاده گو طفلی ازین واقف نباشد پس اهل علم داند که خلاف علیین
احوالی ممکن را ممکن نباشد وجاهل ازین ناآشنا باشد نظم (فیحمدنی واحمده) پس حمد کند حق مرا بافاضه و
جود بر من وباظهار کمالاتم بافاضه وجود او لاو ثنا بر من بکلام خود چون ثنا کند بر بندگان خود بحسب
اختلاف درجات شان ثانیاً وبزبان بندگان خود ثالثاً وحمد کنم او را باظهار کمالات وجود حق در ذات
وصفات وافعال خود (ویعبدنی واعبده) وتابع شود مرا او را افاضه وجود که بغیر حقیقت من اثر کردن در
من نتواند ومن عبادت کنم او را باقامت حدود وحقوق او امراو ونواهی او در ظاهر وبقبول تجلیات ذاتی

واسمای در باطن ولفظ عبادت بطور مشاکلت بطور مکر واو مکر الله وارد هست (نفی حال اقر به + وفی الاعیان
اجحده +) پس در غلبهٔ استیلای وحدت اقرار کنم او را و در صورت اعیان و کثرت انکار کنم او را وقتیکه بصورت
محجوبین باشم (فیعرفنی وانکره + فاعرفه واشهده +) پس شناسد مرا او زیرا که مواطن محمود مسند و انکار کنم او را
در بعض مراتب مثلا در مرتبهٔ وجوب ذاتی و وحدت و غنا که بنده را در وی دخل نباشد پس شناسم او را در مرتبه
انانیت و بشهود عیانی در مراتب تفصیلیه شاهد باشم چنانکه فرماید (فانی بالغنی وانا + اساعده واسعده +) پس
کجا نسبت من با غنا حق و من محتاج و با وجود غنا او مدد کنم او را در ظهور اسما و صفات او که بغیر از قابل اثر
فاعل محال است مدد کنم او را در ظاهر کردن جمال و جلال او در مرایای ذات خود پس پرتو معشوق بر عاشق
اگر افتد چه شد + ما باو محتاج بودیم او بما مشتاق بود + (لذاک الحق اوجدنی + فاعلمه فاوجده +) برای این
اسعاد و مساعدت حق پیدا کرد مرا و بر سر امکان ایجاد من بغیر از قابلیتم نبود پس دانم او را و پس ظاهر کنم بر اسمـ
محجوبان در خیال و وهم خود حسب حدیث کانک تراه متمثل کنم او را (بذا جاء الحدیث لنا + وحقق بی مقصده)
باین معنی مذکوره آمده است حدیث کنت کنزا برای ما و تحقیق کن در من مقصد حق که چون خزانه مخفی بود و واجب آمد
او را که شناخته شود پس پیدا کرد خلق را پس خزانه آن حقائق ما در حق مندرج بود پس سبب باعث ایجاد باشد
(ولما کان للخلیل علیه السلام هذه المرتبة التی بها سمی خلیلا لذلک سن القری) و چون بود برای خلیل علیه السلام
این مرتبه که نام داشته شد بدان بخلیل برای این سنت کرد ضیافت را تا متخلق باخلاق الهیه باشد واضح
باد که حملهٔ عرش رحمن چهار ملک در این روز یا قبل از قیامت هستند یکی اسد دوم بکر سوم ذی النور چهارم
عقاب که سرهای شان بعرش متصل هست یعنی حقائق شان و پاهای شان در زمین یعنی در صورت خلفاء
اربعه چنانچه از فصل اول خرقیل و باب چهارم مکاشفات ظاهر هست و بروز قیامت هشت خواهند شد
یعنی چهار ملائکه که راس اند و چهار خلفا که پا هستند پس مرتبهٔ حضور صلی الله علیه وسلم بنظر حقیقت خود اعلی
از جبرئیل هست که حاکم عنصریات است و هم اعلی از اسرافیل که حاکم عالم مثال است و از میکائیل صاحب حیات
و عزرائیل صاحب ممات لیکن شیخ مصنف در فتوحات آورده که ابن مسره جبلی که از کبار مشائخ است فرمود
که عرش محمول آن ملائکه هست و حصر کرده شده هست در جسم و روح و غذا و مرتبه پس آدم و اسرافیل از برای
صور هست و جبرئیل و محمد علیهما السلام برای ارواح و میکائیل و ابراهیم برای ارزاق و مالک و رضوان برای
وعد و وعید پس برای مقررت فرماید (و جعل ابن المسرة الجبلی مع میکائیل للارزاق) و گردانید ابراهیم را ابن

مسرہ جبلی باہیکائیل برای ارزاق (وبالارزاق تکون تغذی المرزوقین) وبارزاق باشد غذا گرفتن رزق یافتگان
(فاذا تخلل الرزق ذات المرزوق بحیث لایبقی فیہ شیئ الا تخللہ فان الغذاء یسری فی جمیع اجزاء المغتذی
کلہا وھنالک اجزاء فلا بد ان یتخلل جمیع المقامات الالٰہیۃ المعبر عنہا بالاسماء فیظہر بہا ذاتہ جل وعلا) پس چون
متخلل شود رزق ذات مرزوق را بطوریکہ نہ باقی ماند در مرزوق مگر متخلل شود آنرا زیرا غذا ساری شود در
کل جمیع اجزاء مغتذی ونیستند در مقام الوہیت اجزاء مگر مقامات پس لابد ہست کہ متخلل شود در جمیع مقامات الٰہیہ
کہ تعبیر کردہ شدہ است از انہا باسماء پس ظاہر شود بدان ذات او جل وعلا (فنحن لہ کما ثبتت ادلتنا ونحن
لنا) پس ما ہستیم برای اظہار اسماء وصفات حق چنانکہ ثابت شدند دلائل ما در حقیقۃ ما برای خود ہستیم
کہ حقیقت را از حق تعالی خواست آنچہ خواست (ولیس لہ سوی کونی فنحن لہ کنحن بنا) ونیستیم برای حق تعالی
سوای اعطاء وجود من در فیض مقدس لیکن بنظر فیض اقدس خود ہا پس ما چنانکہ برای اظہار اسماء وصفات
حقیم مثل آنکہ ما برای خود ہا بناء ومظہر ہستیم وبنام ہم وتخففت بناء یتوانند (فلی وجہان ہو وانا + ولیس لہ انا
بانا +) پس برای من دو وجہ ہستند ہویت حق وانائیت من کہ از ہویت حق پیدا شدہ ام ونیست برای
حق انائیت بمن بلکہ انائیت من از انائیت حق ظاہر شدہ (ولکن فی مظہرہ + فنحن لہ کمثل اناء) ولیکن در
من ظہور اناء اوست پس ما برای ظہور اناء حق مثل ظرف ہستیم نہ عین ظرف زیرا کہ ظہور مطلق در مقید ظرفیت
را نمی خواہد پس ساقط شد آنچہ بر مثل ہمچنین لفظ در مکتوبات مثل شیخ سہرندی مرحوم تعاقب ہست (واللہ یقول
الحق وہو یہدی السبیل) واللہ فرماید حق بصورت شیخ ودیگر فانیان بالخصوص درین مقام واو راہ نماید براہ محکم
(فص حکمۃ ملکیۃ فی کلمۃ لوطیہ) فص حکمت ملکیہ ہست در حکمت لوطیہ بدانکہ حضرت لوط علیہ السلام بن
ہاران بن آذر از مقام ہاران برادر آذر ہمراہ ابراہیم علیہ السلام ہمچو سارا ہجرت کردہ بمصر رفتہ باز بملک معظمہ
طوافت موج حسب فصل ۱۳ تکوین ادا نمودہ در مقامی مقیم شدند کہ در آنجا گاوان وگلہ ہای گوسپندان حضرت
ابراہیم ولوط علیہما السلام زیادہ شدند وبنظر زیادت آنجا سکونت دشوار بود تا آنکہ میان شبانان ہر دو
نزاع افتاد وکنعانیان وپریزیان در زمین خود ساکن بودند پس حضرت ابراہیم صلاح در علحدگی دید ولوط
را بطرف سدوم وعموراہ در صوغر روانہ کرد وخود در بلوطستان ممری نزد حبرون در کنعان ساکن شدند
پس بحسب فصل چہاردہم تکوین بادشاہ ایران وغیرہ با بادشاہ سدوم وغیرہ جنگیدہ بادشاہ مذکور را مع لوط
گرفتار کردہ بردند پس ابراہیم باسہ صد وہیجدہ کس جہاد نمود با شاہ مذکور ولوط را خلاص از قید نمود وبسدوم وغیرہ

آباد کرده بود لوط را چند دختران بودند که با رکان آنجا نکاح کرده بود ولیکن دو اسپ و عمون نه هنوز نکاح نکرده بود و قوم
آنجناب سوای بت پرستی سرکش و ظلم بدرجه بودند که فریاد شان بآسمان یعنی بعالم ارواح رسید پس سه فرشتگان
بصورت انسان نزد حضرت ابراهیم علیه السلام آمدند پس آنجناب مهمان تصور فرموده گوساله بریان
نموده آورد پس مطابق قرآن مجید آنان چون از بلاد اعلی صورت گرفته بودند نه خوردند پس ابراهیم خوف خورد که
اینها عال مردان ست پس مطابق توریت خوردند یعنی بطور قربانی آتشینی منظور کردند پس در قرآن و توریت مخالفت
نیست و با ابراهیم بشارت طفلی اشاره دادند پس سارا شنیده خندید بدان لفظ اسم آنجناب اضحک
فرشتگان گفتند که اسحق مشهور اند و با ابراهیم علیه السلام گفتند که گناه قوم لوط زیاده شده است برای
هلاکت شان آمده ایم پس حضرت ابراهیم علیه السلام گفت که اگر پنجاه نفر صالح در آنجا باشند صالح را با طالح
هلاک خواهید کرد جواب دادند نه پس نوبت نوبت بده کس صالح رسید که تا ده نفر صالح خواهند بود هلاک
نخواهیم کرد پس دو فرشته بوقت شام بشکل امرد بسدوم در آمدند و لوط بطلب مسافران بدروازه می نشست
پس باستقبال شان شتافته گفت که بخانه من بیتوتت نمائید و صباح بیرون روید مبادا ساکنین اینجا قصد
نازیبا نمایند پس جبرئیل با فرشته دیگر فرمود تا خطای شان که از زبان پیغمبر ظاهر شد نبوشت و حکم خدا بود که تا ده
مرتبه پیغمبر شان بخلاف شان اقرار نکند تباه نکنند پس باصرار تمام هر دو را باندرون خانه در آوردند الست
که ملائکه هستند و ده مرتبه شکایت شان بزبان آورد و هنوز وقت خواب نرسیده بود که قوم حال
امردان شنیده از پیر و جوان بدر لوط جمع شدند و گفتند که امردان را بیرون کن تا به بینم پس از در بیرون
آمده در را از عقب بسته و با ایشان گفت که اینان مهمان در خانه ام شده اند دست از ایشان باز دارید
دیگر خواهش نکاح دارید پس دو دخترانم باکره هستند هر چه در نظر شما در آید بکنید مگر آنان راضی نشدند پس بعض گفتند
که بعقب باز برو و بعض گفتند که اینان را خارج کن که یکی ازین هر دو را ده بادشاهت دارد و بشدت
با لوط پیش آمدند در آن وقت لوط فرمود که کاش با من قوم من بودی پس فرشتگان لوط را گرفتند
و باندرون خانه در کشیدند و مردمان را که قریب بدروازه بودند نابینا نمودند و با لوط علیه السلام گفتند
که ما فرشتگانیم ما این شهر را هلاک نمائیم پس دختران و دامادان و پسران را همراه گرفته بیرون از
شهر برو پس لوط با دامادان گفت مگر نزد شان این قول مزخرف نمود همین گفتگو شب تمام شد و بهنگام
صبح لوط را با زن و دو دختران باکره حکم روانگی نموده گفتند که بعقب مبین لیکن لوط بنظر رحمت درنگ

میکردپس فرشتگان آن چهار را بیرون کردند پس کسی بعقب خود ندید مگر زن آنجناب که شهر پر بود بدان نظر آن
زن مستون نمک شد و آن سه شهر صوغر رسیدند و آفتاب درین عرصه طلوع کرد پس گوگرد و آتش برسدوم
و عامورا بارید که تمامی شهر و ساکنینش واژگون گردیدند و لوط از صوغر برآمده درکوه ساکن شد و بعد ازین
قصه در تکوین قصه موآب و عمون نوشته اند که در انجا کسی نبود که هر دو با او جفت شوند پس موآب پدر ری
پدر خود را می نوشانیده بخواب شد و بروز دوم بعمون گفت که بر اسے اولاد شب چنین نموده ام پس
بشب دوم عمون همچنان کرد این قصه اگر صحیح ست مشابه با قصه آدم و حوا ست که در معالم از سعید بن
مسیب بقسمیه مروی که حوا که خاص از پهلوی آدم پیدا شده بود آدم را شراب نوشانیده قربت کرد
انتهی که شرمگاهان آن هر دو برهنه گشتند همبرین نمط که شراب در مذهب لوط حلال باشد و در حالت نشه از
اجرای کلمه کفر کافر نگردد پس از قربت درین حالت گناه صاحب نشه نباشد و احکام شرعیه بر عقل مرتب شوند
البته گناه هنگاری دختران لازم و چنانکه با آدم و حوا دیگر نبود همبرین نمط با موآب و عمون سوا اسے لوط
در آنجا دیگر نبود و الله اعلم بالصواب و ما این قصه را نه انکار کنیم نه اقرار لیکن بشرط صحت تاویلی نیکو سازیم
و جناب مصنف انچه درین قصه نکات هست بدان اشارت فرماید پس اولا نسبت حکمت لوط با ملک بیان
کند (الملک الشدة و الملیک الشدید یقال ملکت العجین اذا شددت عجنه) ملک بفتح لام بمعنی شد لشده
چنانکه ملیک بمعنی شدید گفته شود ملکت العجین چون سخت کند جاریه آمیختن خمیر مالک را (قال قیس بن الحطیم
یصف طعنة شعر ملکت بها کفی فانهرت فتقها * یری قائم من دونها ما ورائها * قیس بن حطیم شعر گفت که
وصف کند نیزهٔ خود را که سخت کردم بدان نیزه هر دو کف خود را پس زدم دشمنے را پس وسیع کردم سوراخ
زخمی را که در دشمن زده بودم ببیند قائم از دون او ما ورا او را (ای شددت بها کفی یعنی الطعنة) ای سخت
کردند آنرا هر دو کف من یعنی نیزه را (فهو قول الله عن لوط لو ان لی بکم قوة او آوی الی رکن شدید) پس
مطابق اوست قول الله تعالی از لوط که کاش برائے من بودی بشما قوتے یا مقامیکه گرفتمی جاے
بطرف رکن سخت شدید پس از لفظ قوت و شدید معنی ملک دریافت شد بدین وجه اتصاف حکمت لوط بملکیه
ظاهر گشت لیکن مراد از قوت و از رکن شدید چیست و بیان قوت در ازیست نظر بران اولا ذکر رکن شدید
فرماید (فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم رحم الله اخی لوطا لقد کان یاوی الی رکن شدید) پس فرمود
رسول الله صلی الله علیه وسلم رحم کند الله تعالی برادرم لوط را که جاے میگرفت بطرف رکن شدید پس

اضافت اخوت کرد حضور صلی اللہ علیہ وسلم بطرف خود و بعد ازین دعا ہر نبی با مظاہرت قوم پیدا شد گو حضور
صلی اللہ علیہ وسلم را بعد از نزول آیت واللہ یعصمک من الناس حاجت اظاہر نبود (فنبہ علی انہ کان مع اللہ
من کونہ شدیدا) پس تنبیہ کرد حضور صلی اللہ علیہ وسلم ازین اخوت بر آنکہ بود لوط علیہ السلام با اللہ از بودن
او شدید (والذی قصدہ لوط القبیلۃ بالرکن الشدید) وانچہ لوط قصد کرد آنرا قبیلہ بود با رکن شدید بظاہر
و بحقیقت حق کہ بصورت قبیلہ جلوہ گر ہست و بیان قوت فرماید (والمقاومۃ بقولہ لو ان لی بکم قوۃ وہی الہمۃ
ہہنا من البشر خاصۃ) وانچہ قصد کرد لوط بقول خود کہ کاش بودی برلے من با شما قوتے آن مقاومت ہست
و مقاومت درینجا عبارت از ہمت ہست از بشر خاصۃ گو در مقام دیگر معنی قوت دیگر آید (فقال رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم فمن ذلک الوقت یعنی من الزمن الذی قال فیہ لوط علیہ السلام او آوی الی رکن شدید
پس فرمود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پس ازان وقت یعنی از زمانیکہ فرمود درو لوط علیہ السلام قول خود
او آوی الی رکن شدید (مابعث نبی بعد ذلک الا فی منعۃ من قومہ فکان یحمیہ قبیلتہ کابی طالب مع رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم) نہ فرستاد خدا تعالی نبی را بعد ازین مگر در جماعت قوم او کہ نگاہ دارد او را قبیلہ او
مثل ابی طالب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم را قبل از نزول واللہ یعصمک من الناس کہ بعد از وفات
او ضرورت ہجرت افتاد چنانکہ در فصل شعیب و بگر شیئا از قبل فرمودہ بود (فقولہ لو ان لی بکم قوۃ وقع
لکونہ سمع اللہ یقول اللہ الذی خلقکم من ضعف بالاصالۃ ثم جعل من بعد ضعف قوۃ) پس قول لوط علیہ السلام
لو ان لی بکم قوۃ واقع ہست بنظر آنکہ شنید از اللہ کہ فرماید کہ اللہ ذاتیست کہ پیدا کرد شما را از
ضعف بالاصالۃ یعنی از اعیان ضعیفہ باز گردانید حق تعالی بعد از ضعف قوت و این شنیدن لوط علیہ السلام
بکشف بمناسبت تجلی دریافت شد کہ بر آنجناب الہام نازل شدہ بود (فعرضت القوۃ بالجعل فہی قوۃ عرضیۃ لکم)
پس عارض شد قوت بجعل پس او قوتیست عرضیہ برای شما کہ از جعل حق پیدا شدہ ہست پس بالذات
آن برای خداست پس معلوم شد کہ مقاومت بندہ و ہمت او قوت خداست کہ بدین صورت تعین یافتہ
(ثم جعل من بعد قوۃ ضعفا وشیبۃ) باز گردانید بعد از قوت ضعف از شیخوخت (فالجعل تعلق بالشیبۃ) پس
جعل متعلق شد بشیبہ کہ بوجود کرد آنرا (واما الضعف فہو رجوع الی اصل خلقہ) ولیکن ضعف بعد
قوت پس او رجوعیست بطرف اصل خلقت (وہو قولہ خلقکم من ضعف فردہ لما خلقہ منہ) و دلیلش قول
خدا تعالی ہست کہ پیدا کرد شما را از ضعف یعنی از ضعف عدم کہ تعلق بجعل مرکب نبود پس رد کرد حق تعالی

بعد زا بطرفی که پیدا کرد او را از و (کما قال تعالی ثم یرد الی ارذل العمر لکیلا یعلم من بعد علم شیئاً) چنانکه فرمود
الله تعالی باز رد کرده شود بطرف ذلیل ترین عمر تا آخر انجام ندانند بعد از علم چیزے را (فذکر انه رد او الی
الضعف الاول) پس ذکر فرمود که او رد است بطرف ضعف اول (فحکم الشیخ حکم الطفل فی الضعف) پس
حکم شیخ حکم طفل است در ضعف (وما بعث نبی الا بعد تمام الاربعین) و اکثر نفرستاده شد نبی مگر بعد تمام چهل
سال پس وارد نشود که یحیی تا سی سال بزیست و مسیح تا سی و سه سال بر زمین بماند (وهو زمان اخذه فی
النقص والضعف) و تمام اربعین شروع نبی است در نقصان و ضعف جسمانی و یحیی بنظر آنکه در کبر سنے
پدر و مادر پیدا شده بودند و مسیح بلا پدر بوجود آمد پس قوت جسمانی چندان نداشتند ازین رو مستثنی شدند
که از ابتدا او غلبه روحانیت بر ایشان بود (فلهذا قال لو ان لی بکم قوة) پس برائے همین نقصان در عمر
لوط علیه السلام فرمود که کاش بودی مرا بشما قوتی (مع کون ذلک تطلب همة موثرة) با وجود بودن این
نقص عمر طلب کردی همت موثره را (فان قلت وما یمنعه من الهمة الموثرة وهی موجودة فی السالکین من
الاتباع فالرسل اولی بها) پس اگر گوئی وجه منع کند او را از همت موثره و او موجود است در سالکین
از اتباع پس رسولان اولی بدان همت اند و لوط علیه السلام رسول بود (قلنا صدقت ولکن نقصک
علما آخر) بگوئیم راست گفتی ولیکن قصه خوانم بر تو بدیگر علم که در جوانی آثار جسمانی غالب باشد پس
معرفت که فعل نفس است در الوقت کمتر باشد و در کبر سنی ضعف جسمانی ظاهری شود پس قوت نفس
استکمال یابد چنانکه فرماید (وذلک ان المعرفة لا تترک للهمة تصرفا فکلما علت معرفته نقص تصرفه بالهمة)
و این بوجه آنکه معرفت نگذارد برای همت تصرفی زیرا که چون عالی شود معرفت کم شود تصرف اهل
معرفت بهمت (وذلک لوجهین الوجه الاول لتحققه بمقام العبودیة ونظره الی اصل خلقه) و این بدو
وجه است وجه اول برای تحقق او بمقام عبودیت و نظر او بطرف اصل خلقت طبعی خود پس همت او
بسته می شود بنظر ادب عبودیت با الوهیت و گر باشد بنظر حکم سید باشد چنانکه برائے حضور غوث الاعظم
رضی الله عنه (والوجه الآخر احدیة المتصرف والمتصرف فیه فلا یری علی من یرسل همته فیمنعه ذلک) و در وجه
دوم یگانگت متصرف و متصرف فیه است پس نه بیند در یشان غلبه یکی را که بفرستد همت خود پس منع کند
او را این امر (وفی هذا المشهد یری ان المنازع له ما عدل عن حقیقته التی هو علیها فی حال ثبوت عینه و حال
عدمه فما ظهر فی الوجود الا ما کان له فی حال العدم فی الثبوت فما تعدی حقیقته ولا اخل بطریقته) و دیدن مشهود

غلبہ وحدت ببیند کہ نزاع کنند و او نہ تجاوز کرد از حقیقتے کہ او بر و بود در حال ثبوت عین خود یعنی در حال عدم خود پس
نہ ظاہر شد در وجود مگر آنچہ بود بر آں او در حال عدم او در مرتبہ ثبوت پس نہ تجاوز کرد حقیقت او و نہ مخل شد
طریقۂ خود را کہ در وقت ثبوت بود (فتسمیتہ ذلک نزاعا انما امر عرضی یظہرہ الحجاب الذی علی اعین الناس
کما قال تعالی فیہم ولکن اکثر الناس لا یعلمون یعلمون ظاہرا من الحیوۃ الدنیا وہم عن الآخرۃ ہم غافلون) پس
نام داشتن این را نزاع کہ در مقام وحدت خلاف ندارد و غیر این نیست امر عرض ہست کہ ظاہر کرد او را حجابیکہ
بر چشمہائے آدمیانست چنانکہ فرمود اللہ تعالی در حق شان ولیکن اکثر آدمیان ندانند و انند اکثر شان ظاہر
حیات دنیا را و آنان از آخرت غافل اند (وہو من المقلوب من قولہم قلوبنا غلف ای فی غلاف) و لفظ غافل
از الفاظ بعض مقلوبست ماخوذ از قول غافلان کہ دلہای ما غلف اند ای در غلاف اند (وہو الکن الذی سترہ
عن ادراک الامر علی ما ہو علیہ) و غلف و غلاف پردئیست کہ ستر کرد قلب را از ادراک امریکہ بر وست در نفس الامر
(فہذا و امثالہ یمنع العارف عن التصرف فی العالم) پس این معرفت و امثال او منع کند عارف را از تصرف در عالم
(قال الشیخ ابو عبد اللہ محمد بن قائد للشیخ ابی سعود بن الشبل لم لا تتصرف فقال ابو سعود ترکت الحق یتصرف لی کما
یشاء او یرید) فرمود شیخ ابو عبد اللہ محمد بن قائد برائے شیخ ابو سعود بن شبل کہ ہر دو از کبار اصحاب شیخ الشیوخ
سید السادات امام مہدی و سلطی حضور غوث الاعظم رضی اللہ عنہ اند کہ چرا تصرف نکنی پس گفت ابو سعود
گذاشتم کار خود را بحق کہ تصرف کند برای من چنانکہ خواہد و ارادہ کند (قولہ تعالی آمرا فاتخذہ وکیلا) و سند شیخ موصوف
قول حق تعالی ہست در حالیکہ امر کنندہ ہست برائے نبی صلی اللہ علیہ وسلم و امت او کہ پس بگیر او را وکیل (فالوکیل ہو
المتصرف ولا سیما قد سمع اللہ یقول وانفقوا مما جعلکم مستخلفین فیہ) پس وکیل او متصرف ہست و خصوصا
در حقیکہ شنیدہ از اللہ کہ فرماید و صرف کنید از آنچہ گردانید شما را خلیفہ در و (فعلم ابو سعود والعارفون ان الامر
الذی بیدہ لیس لہ وانہ مستخلف فیہ) پس دانستند ابو سعود و عارفین کہ امریکہ بدست بندہ است نیست برای
بندہ کہ او خلیفہ ہست در و (ثم قال لہ الحق ہذا الامر الذی استخلفتک فیہ وملکتک ایاہ اجعلنی واتخذنی وکیلا فیہ)
باز فرمود حق تعالی برای نبی خود بالذات و بالتبع برائے است بحسب مفہوم ہر دو آیات کہ این امریکہ خلیفہ کردم
ترا در و مالک نمودم ترا آنرا بگردان مرا و بگیر مرا در ان وکیل (فامتثل ابو سعود امر اللہ فاتخذہ وکیلا) پس مطابق
آیۂ فاتخذہ وکیلا ابو سعود فرمان برداری کرد و گفت آنچہ گذشت (فکیف یبقی لمن یشہد مثل ہذا الامر ہمۃ یتصرف
بہا) پس چگونہ ماند برای کسیکہ شاہد باشد مثل این امر ہمتے کہ تصرف کند در و امتثال امر حق امر دیگر است

کہ مثل حضور غوث الاعظم رضی اللہ عنہ امتثال میکنم در (والھمة لاتفعل الا بالجمعیة التی لا متسع لصاحبھا الی غیر ما
اجتمع علیہ م و ہمت اثر نکند مگر بجمعیتی کہ وسعت نباشد برائے صاحب او بطرف غیر او (و ہذہ المعرفة تفرقة
عن ہذہ الجمعیة فیظہر العارف التام المعرفة بغایة العجز والضعف) و این معرفت جدا کند عارف را از این
جمعیت پس اظہار کند عارف تام معرفت بغایت عجز و ضعف (قال بعض الابدال للشیخ عبد الرزاق رحمہ اللہ
قل للشیخ ابی مدین بعد السلام علیہ یا ابا مدین لم لا یقاص علینا شیئ و انت یقاص علیک الاشیاء
و نحن نرغب فی مقامک و انت لا ترغب فی مقامنا) گفت بعض بدال برای شیخ عبد الرزاق بن حضور
سیدنا و مولانا غوث الاعظم رضی اللہ عنہما کہ بفرما برائے شیخ ابو مدین خلیفہ حضور غوث الاعظم رضی اللہ
عنہ و مرشد مصنف بعد سلام بروے چرا نہ مشکل شود بر ما چیزے و مشکل شوند بر تو اشیا و ما رغبت کنیم در مقام
تو و تو رغبت نکنی در مقام ما و کذالک کان مع کون ابی مدین رضی اللہ عنہ کان عندہ ذلک المقام و غیرہ)
و چنین بود ابو مدین رضی اللہ عنہ کہ بود نزد او این مقام ابدال و غیرہ (و نحن اتم فی مقام الضعف والعجز منہ)
و حضور شیخ مرحوم بطور جملہ معترضہ فرماید کہ ما زیادہ تریم در مقام ضعف و عجز از شیخ ابو مدین مرحوم (و معہذا قال لہ
البدل ما قال و ہذا من ذلک القبیل ایضا) و با وجود اتصاف شیخ ابو مدین مرحوم بضعف گفت بدل برائے
او انچہ گفت و این ہم از ان قبیل نزاعیست کہ حقیقت بدل در عین ثابتہ او ہست (و قال صلی اللہ علیہ
وسلم فی ہذا المقام عن امر اللہ لہ بذلک ما ادری ما یفعل بی ولا بکم ان اتبع الا ما یوحی الی) و فرمود حضور صلی اللہ
علیہ وسلم در این مقام عجز از امر خدا تعالی برائے حضور صلی اللہ علیہ وسلم ندانم چہ کند حق بمن و نہ بشما
پیروی نکنم مگر انچہ وحی کردہ شود بطرف من (فالرسول بحکم ما اوحی الیہ بہ ما عندہ غیر ذلک) پس رسول مقید
باشد بوحی بحکم انچہ وحی کردہ شود بطرف او و بدو نیست نزد او غیر از این (فان اوحی الیہ بالتصرف بجزم
تصرف امتثالہ) پس اگر وحی کردہ شود بطرف او بتصرف یقینی تصرف کند برای امتثال حق (و ان منع
امتنع) و گر منع کردہ شود باز ماند زیرا کہ کمال در فرمان برداریست (و ان خیر اختار ترک التصرف الا ان یکون
ناقص المعرفة) و گر مختار کردہ شود اختیار کند ترک تصرف مگر آنکہ باشد وی ناقص معرفت (تفنا استقطع ہست
و سند بر این آورد (قال ابو السعود لاصحابہ المومنین بہ ان اللہ اعطانی التصرف منذ خمس عشرة سنة
فترکناہ تظرفا) فرمود ابو السعود مرحوم برائی مریدان خود کہ اللہ تعالی داد مرا تصرف از پانزدہ سال
پس ترک کردیم او را از نظر پاک طرفی (و ہذا لسان ادلال) و این زبان فخریہ ہست (و اما نحن فما ترکناہ تظرفا

وہو ترکہ ایثارا) ولیکن مثل ما مصنف پس نہ ترک کردیم برائی امر ظریفی واو ترک تصرف ہست برای اختیار
حق برنفس خود (واثما ترکناہ لکمال المعرفۃ فان المعرفۃ لا تقتضیہ بحکم الاختیار) وجزین نیست ترک کردیم
تصرف را برای کمال معرفت زیرا کہ معرفت نخواہد تصرف را بحکم اختیار (فمتی تصرف العالم بالہمۃ فی العالم فعن
امر الٰہی وجبر لا باختیار) پس چون تصرف کند ہمت در عالم مثل حضور غوث الاعظم رضی اللہ عنہ کہ کرامات
آنحضرت بحد تواتر رسیدہ پس از امر الٰہیست وجبر نہ باختیار خود (ولا شک ان مقام الرسالۃ یطلب التصرف
لقبول الرسالۃ التی جاء بہا فیظہر علیہ ما یصدقہ عند امتہ وقومہ لیظہر دین اللہ) وشک نیست کہ مقام رسالت
بطلبد تصرف را برای قبول رسالتیکہ آورد وبنی تا ظاہر شود بروآنچہ تصدیق کنانداو را نزد امت وقوم خود
تا کہ ظاہر کند دین خدا را (والولی لیس کذلک) وولی چنین نباشد تا ظاہر کند کرامت خود را بدانکہ آیات از
رسول دوگونہ باشد یکی آیات مخوفہ دوم آیات ہلاکت پس آیات مخوفہ ہر چند رسول آرد کہ در وشفقت است
برامت مگر در آیات ہلاکت شفقت فرماید وآنچہ در بسیار جاہای قرآن فرمودہ شد کہ آیت باختیار خداہست
آن در نسبت آیات ہلاکت بالخصوص اکثر بہ نسبت فتح بدر ہست کہ بعد یک سال ہجرت موقت شدہ بود کہ در و
ہلاکت کفار مکہ بود یا در نسبت آن آیات کہ از نشان حضور صلی اللہ علیہ وسلم بود وکفار خلاف وعدہ یا قبل
از وقت می طلبیدند (ومع ہذا فلا یطلب الرسول فی الظاہر لان للرسول شفقۃ علی قومہ فلا یرید ان یبالغ فی
ظہور الحجۃ علیہم) وباوجود این پس نہ طلب کند رسول ولی در ظاہر خرق عادت را زیرا کہ برای رسول شفقت
باشد بر قوم خود پس نہ ارادہ کند مبالغہ را در ظہور حجت مہلکہ بر ایشان (فان فی ذلک ہلاکہم فیبقی علیہم) زیرا کہ
درین مبالغہ انبیا وتمرد قوم ہلاکت قوم ہست پس باقی دارد رسول بر ایشان آنجا لیکہ بر ایشان است چنانکہ
لوط علیہ السلام بدین رو شکایت قوم نمیکرد پس بدین وجہ فرشتگان بصورت امردان متمثل شدند
وا ونداں نست کہ فرشتگان اند پس دہ مرتبہ شکایت قوم کرد کہ در عقب او تمرد قوم ہلاکت قوم ظاہر
شد (وقد علم الرسول ایضا ان الامر المعجز اذا ظہر للجماعۃ فمنہم من یؤمن عند ذلک ومنہم من یعرفہ ویجحدہ
ولا یظہر التصدیق بہ اما ظلما او علوا او حسدا) ودانست رسول نیز کہ امر معجز صاحب ہلاکت چون ظاہر شود
برای جماعت پس بعض از ایشان ایمان آرد نزد این وبعض از ایشان است کسیکہ شناسد او را
وانکار کند نبی را ونہ ظاہر کند تصدیق یا براہ ظلم چنانکہ مثل ولید وغیرہ یا براہ علو بجاہ وغلبہ چنانکہ
ابی جہل یا براہ حسد چنانکہ ابو عامر از یہودیان مدینہ کہ باوجود یقین واقرار ہوہو ایمان نیاوردند

(ومنهم من يلحق ذلك بالسحر والايهام) وبعض از ایشان است کسیکه لاحق کند معجزه را بسحر وشعبده ومعاذ الله
من ذلك (فلما رأت الرسل ذلك وانه لا يؤمن الا من انار الله قلبه بنور الايمان ومتى لم ينظر الشخص بذلك
النور المسمى ايمانا فلا ينفع في حقه الامر المعجز فقصرت الهمم عن طلب الامور المعجزة لما لم يعم اثرها في الناظرين ولا
في قلوبهم) پس هرگاه که دیدند رسولان این را و آنکه نه ایمان آرد مگر کسیکه روشن کرده الله تعالیٰ دل او را
بنور ایمان یعنی مهیا نمود و چون ظاهر نشود بآن نور مسمی بایمان پس نه نفع دهد در حق او امر معجز پس قاصر شد همت
های حضرات رسولان از طلب امور معجزه برای چیزیکه نه عام است اثر معجزه است در ناظرین و نه در
دل شان و با آنکه معجزه است دو قسم در سوره بنی اسرائیل فرموده شده از یکی محو نه دو قسم مهلکه پس بنظر شد قصد
گو محو نه معاینه می کنانند مگر نفع از آن مر کسی راست که دل او مهیا باشد برای ایمان ور نه هدایت یافتن
سو قوت بر معجزه نیست از نیجا است که فرماید (کما قال في حق اکمل الرسل واعلم الخلق واصدقهم في الحال انك
لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء) چنانکه فرمود در حق اکمل رسولان و اعلم خلق و اصدق
ایشان در حال که تو از معجزات هدایت نکنی کسی را که خواهی هدایت موصله و لیکن الله هدایت موصله کند
کسی را که خواهد و در سابق گذشت که آیت را ترجمه دیگر هم است لطیف (ولو كان للهمة اثر ولا بد لها لم يكن
احد اكمل من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا اعلى ولا اقوى همة منه) و اگر بودی برای همت اثر و لا بد بودے
اثر برای همت نبودی کسی اکمل از حضور سید رسل صلی الله علیه وسلم و نه اعلی و نه اقوی همت از حضور صلی الله
علیه وسلم (وما اثرت في اسلام ابي طالب عمه وفيه نزلت الآية التي ذكرناها) و نه اثر کرده همت در اسلام عم
حضور صلی الله علیه وسلم و در مقدمه او آیتے که ذکر کردیم نازل شد و گو همت حضور صلی الله علیه وسلم بذاتها هم
آیت دریافت نمیشود مگر حسب حضور صلی الله علیه وسلم بجاے همت دیگر آنست و آن از آیة مذکوره واضح
(ولذلك قال في الرسول انه ما عليه الا البلاغ وقال ليس عليك هداهم ولكن الله يهدي من يشاء) و برای
همینکه اثر همت نباشد مگر در مهیا بایمان فرمود در شان رسول علیه الصلوة والسلام که نیست بر وی مگر بلاغ و
فرمود نیست بر تو لازم هدایت ایشان و لیکن هدایت کند الله هر که خواهد (وزاد في سورة القصص وهو
اعلم بالمهتدين اي بالذين اعطوه العلم بهدايتهم في حال عدمهم باعيانهم الثابتة) و زیاده کرد در سوره قصص
که وحق تعالی داناست با راه یافتگان ای آنانکه دادند حق تعالی را نسبت علم بهدایت کردن
خود ها در حال عدم خود ها باعیان ثابته خود ها (فاثبت ان العلم تابع للمعلوم) پس ثابت کرد

حق تعالی ازین آیت که نسبت علم تابع است برای معلوم و تحقیق این چند باره گذشت که علم حقیقی حق مستلزم معلوم
است پس علم حقیقی حق مستفاد از معلوم نباشد لیکن نسبت علم بغیر از معلوم متحقق نباشد این امر آخر است و در کلام شارح
است از حضور مصنف (ممن کان مؤمنا فی ثبوت عینه و حال عدمه ظهر بتلک الصورة فی حال وجوده وقد علم الله ذلک
منه انه هکذا یکون فلذلک قال وهو اعلم بالمهتدین) پس هر که باشد مومن در ثبوت عین و حال عدم خود ظاهر شود
بدان صورت در حال وجود خود و دانسته است الله این از ممکن که وی چنین است پس برای همین فرمود که
داود دانا است بهدایت یافتگان (فلما قال مثل هذا قال ایضا ما یبدل القول لدی لان قولی علی حد علمی
فی خلقی وما انا بظلام للعبید ای ما قدرت علیهم الکفر الذی یشقیهم ثم طلبتهم بما لیس فی وسعهم ان یاتوا به)
پس هرگاه که فرمود مثل این فرمود نیز که تبدل نشود قول و خبر من نزد من زیرا که قول من بر حد علم من است
در خلق من و نیستم ظلم کننده برای بندگان ای نه مقدر کردم بر ایشان کفر که شقی کند او شان را از طرف خود
باز طلب کنم از ایشان آنچه در وسع شان نیست که آرند (بلکه قول من بر حد علم منست و علم من بحسب
امکان انتظام عالم است و امکان انتظام عالم برین نهج بود که شد (بل ما عاملناهم الا بحسب ما علمناهم وما علمنا
الا بما اعطونا من نفوسهم مما هم علیه) بلکه نه معامله کردیم از ایشان مگر بحسب آنچه دانستیم او شان را و ندانستیم
او شان را مگر بدانچه داده اند ما را از امکان نفوس خود با بحسب امکان انتظام عالم از آنچه آنان بر آن بوده اند
هیچ چهار در چهار شان نزده باشند نه کم نه زیاده (فان کان ظلم فهم الظالمون ولذلک قال ولکن کانوا انفسهم
یظلمون فما ظلمهم الله) پس اگر باشد ظلمی پس آنان ظالمانند بنظر کمال نوع خود که بکمال نوعی امکان
ایشان بحسب امکان انتظام نبود و برای همین فرمود لیکن گی کرده بودند نفسهای شان
پس نه ظلم کرده او شان را الله که حق شان بدیگران داده باشد (کذلک ما قلنا لهم الا ما اعطته ذاتنا ان
نقول لهم) همچنین نفرمودیم لکن برای شان مگر آنچه داده اند اعیان شان آنرا ذات ما را که بفرمائیم برای
شان (وذاتنا معلومة لنا بما هی علیه من ان نقول کذا ولا نقول کذا فما قلنا الا ما علمنا ان نقول) و ذات جواد ما
معلوم است بدانچه او بر وست که بفرمائیم چنین و نفرمائیم چنین پس نه فرمودیم مگر آنچه دانستیم که فرمائیم
(فلنا القول منا ولهم الامتثال وعدم الامتثال مع السماع منهم) پس برای ما قول حقیقی است بکلمه
کن و برای شان امتثال است قطعا در حکم ارادی و عدم فرمان برداری در بعض حکم تکلیفی با وجود
سماع شان که مخالفت حکم ارادی باشد (فالکل منا ومنهم + فالاخذ عنا وعنهم) پس کل از

ماست بنظر نفی تفصیل در مقام اجمال و از ایشانست و در مقام تفصیل کہ اخذ از ماست بنسبت علم و از ایشان در فیض اقدس (ثم لم یکونوا امثالکم + ونحن لا نشک منہم + اگر عیان نباشد از ما ظاہر زیرا کہ بوئی از وجود نشنیدہ لیکن با نظر اثر ظہور اسما بیشک اثر پذیرا ایشانیم (تحقیق یا ولی ہذہ الحکمۃ الملکیۃ من الکلمۃ اللوطیۃ فانہا لباب المعرفۃ) پس تحقیق کن ای ولی این حکمت ملکیہ را از کلمہ لوطیہ کہ او لباب معرفت است عارف را کمال التسکین بخش (اشعار (فقد بان لک السر + وقد اتضح الامر + وقد ادرج فی الشفع + الذی قیل ہو الوتر) پس ظاہر شد برائے تو سر و ظاہر گشت امر و مندرج شد در شفع فاعل و قابل آن ذاتیکہ گفتہ شد در حق او کہ وتر است چنانکہ مندرج شد شفع در وتر و بیان مستوفی باز در فص عزیری بیاید کہ در اصل کتاب قبل ازین فص است واللہ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب و چون لوط علیہ السلام ہمراہ ابراہیم در حج کعبہ بود و در مرتبہ اول دہم در و الپسی سفر از مصر پس پیشین حضرت ابراہیم پیشین گوئی آنجناب بنسبت اسحاق شد

(فص حکمۃ علیۃ فی کلمۃ اسماعیلیۃ) مخفی مباد کہ قصہ حضرت ہاجرہ و اسماعیل تا رسیدن بمکہ گذشت کہ نزد ایشان آب و نان تمام شدہ بود و آب زمزم ببرکت اسماعیل جاری شد ہاجرہ از صفا و مروہ دید پس آب را بستہ کرد در نہ نہری جاری شدے اندران عرصہ قوم جرہم راہ گم کردہ بمکہ رسیدند پیش ایشان نان بود و در قبضہ این حضرات آب پس آب ازین حضرات گرفتند و آنحضرات نان از ایشان ستیدند و قوم مذکور در آنجا رخصت اقامت انداختند و در ہنگام جوانی اسماعیل ہاجرہ از ملک مصر خود نیاگیا از قوم خود زنے برائے اسماعیل کردند و مشہور است کہ حضرت ابراہیم بعد از اجازت سارہ بمکہ برای دیدن اسماعیل رسیدند زن آنجناب بخوش خلقی متصف نبود و اسماعیل بشکار رفتہ بودند کہ خاطر داری حضرت ابراہیم نشد پس حضرت ابراہیم باو فرمودہ باز واپس آمدند کہ اگر اسماعیل بیاید باو بگوئی کہ دہلیز خانہ تو نا درست است او را تبدیل بکن پس حضرت اسماعیل از حال پری دانست کہ حضرت ابراہیم بود و دہلیز عبارت از زن ست پس او را طلاق داد و زن دیگر نیک بنکاح در آوردہ و بعدہ زعرصہ حضرت ابراہیم بار دگر نزد اسماعیل آمد در آنوقت نیز در شکار بود پس زن آنجناب بخاطر داری تمام پیش آمد تا آنکہ سر مبارک را ہم بشست زیرا کہ بخلاف اجازت سارہ بود کہ در ان مقام از اسپ بیرون آید و ہنگام والپسی فرمود کہ چون اسماعیل بیاید بعد از سلام از من بگو کہ دہلیز خانہ ات درست است باید کہ محافظت نمائی و لیکن اینقدر ضرور است کہ حضرت ابراہیم در مکہ تشریف آوردہ ہمراہ اسماعیل کعبہ آدم را بنا کردہ اند چنانکہ در قرآن است و اسماعیل ابراہیم را دفن کردہ اند پس آمد و رفت ابراہیم ازین جہت

در ینکه ظاهر است بدانکه در اخراج سارا دو مرتبه نسبت باجرآن حکمت بود که دو مرتبه اولاد اسحاق بدرجه از مقام
مقدس خارج شدند که الامان الامان و باز بار دیگر بدولت اسماعیلیان شادگردیدند و نسبت محافظت
بدپاپیر خانه آن حکمت بود که از زمان آدم تا حضرت عبداللہ عهد ست بود که بنکاح اولاد شوند پنفلح پس از آنجناب
اسماعیل را دوازده پسر متولد گشتند (۱) نبت که متصل مدینه آباد گشت (۲) قیدار که در مکه آباد شد و او
مکرم و معظم ترین اولاد اسماعیل است که ذکر آنجناب جابجا در توریت است چنانکه در زبور موجود است و حسب
فصل ۲۷ خرقیل تا مقام صور سوداگری ایشان جاری بود و در فصل ۲۱ شعیا نوشته در عرب و در نبی قیدار
نوشته چنانکه در ترجمه عبریه است و هجرت آن نبی در مقام تیما یعنی طیبه بود و بعد یکسال هجرت سرداران بنی قیدار
ملک گشته شوند یعنی در بدر و در دون بین شهر تیما از اولاد قیدار که در ابوابوده مشرف باسلام شدند چنانچه بد سطور
فرموده واقع شد و در فصل ۴۲ شعیا النسبت حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرماید که صاحب شجاعت قیداری از کوه
سلع که نام کوه مدینه است شوکت خود ظاهر خواهد ساخت و در اولاد مشغول یعنی شیبه عبدالمطلب قیداری و
عبداده تا یعنی عبداللہ رسولی پیدا شود که اسرائیلیان را نصیحت فرماید چنانکه مفصل در تفسیر حیات سرمدی
کرده ایم و در فصل ۶۰ شعیا بسیار مدح قیدار است (۳) ادبیل که ما بین مکه و مدینه آباد شد (۴) بشام (۵)
مشماع که متصل نجد آباد گشت (۶) دومه که ذکرش در فصل ۲۱ شعیا واقع که در ظلمت کفر اولاً خواهد ماند و
بعده نور اسلام در ایشان خواهد آمد که اولاً با وجود تعلیم تسلیم اسلام نکردند و بعده لشکر کشته سیف اللہ اسلام
آوردند (۷) مسا که متصل حجاز آباد بود (۸) حدود اہلی حدیده و جده (۹) تیمه و اہلی طیبه که ذکرش در فصل ۲۱
شعیا است که مقام هجرت گاه نبی معظم علیه الصلوٰة والسلام سبب عده شده و در زبور واقع که تیمه اسیناهم
سوز شود یعنی مدینه از مکه (۱۰) جدور و اہلی جدور (۱۱) تا قیس (۱۲) قیدماه که اصحاب رس از ایشان اند و دو
دختران ایشان بودند یکی محلت و دوم باسمات که هر دو در نکاح عیسو بن اسحاق آمدند و چون قبل از زمان آدم
تا این بیست بنظر ظهور حضور صلی اللہ علیہ وسلم در منزل هفتم بود و آن روز سبت حسب حدیث و انجیل روز جمعه
بود و در اولاد اسماعیل روز جمعه را بدان جهت مکرم میداشتند و از زمان اسماعیل عظمت آن روز مقرر بود و خود
وجود اسماعیل عین پیشین گوئی حضور صلی اللہ علیہ وسلم بود بدان وجه اہل مکه بدان خبر منتظر بودند تا آنکه نصاری
در تاریخ خود مثل جرول شبری بدین انتظار تصریح کنند پس آنجناب بعمر یکصد و بست و پنج سالگی حسب فصل
۲۵ تکوین وفات یافت که روبروی برادران خود مثل اسحق و مدین وغیره منزل بود و بعد هم در اشی آنجناب

در مآل ابراهیم ازان بود که خلیفه عهد اسحق بود چنانکه اولاد کلان داود و وارث انگشت و سلیمان بطور خلافت و ارث
شد که خرد بود زیرا که انبیا ورثه نگذارند مگر علم را و مال و اسباب دنیاوی برای خلیفه باشد نه برای خاص
اولاد و چون اولاد اسحق از وراثت خلافت، نوبت کمال رسید دولت خلافت در اسماعیلیان که برادر ایشان بودند بعد
از انقراض آخر خلیفه که مسیح بود در آمد و چون اسمعیل علیه السلام نزد حق مرضی بود و در تحقیق مرضی کلام بسیار است
بدان نظر تفصیلش فرماید (اعلم ان مسمی الله احدی بالذات کل بالاسماء) بدانکه مسمی اسم الله در مرتبه ذات احدی
است نافی کثرت کل باسما است که در مرتبه وحدت رحمتی قابل کل اسما و در مرتبه رحیم و احدیت جامع اسما است و
مرتبه ذات احدیت مبرا از تجلی است و مرتبه وحدت مخصوص بذاته برای حضور صلی الله علیه وسلم است و در مرتبه واحدیت
تفصیل است میان اکمل و کامل و عامه (فکل موجود فماله من الله الا ربه خاصة یستحیل ان یکون له الکل) پس برای
هر موجود غیر انسان کامل پس نیست از الله جامع مگر اسم رب او خاص محال است که باشد برای او کل بخلاف انسان
کامل که در وی جمله اسما کلیه و جزئیه جلوه گر است چنانکه در فص آدمی و ابراهیمی گذشت و درین فص استثنا می آید
شعر (فکل شخص اسم و هو ربه، ذلک الشخص جسم و هو قلبه) پس هر شخص اسم و شخص است و آن اسم رب او است این
شخص جسم است و اسم قلب او است (واما الاحدیة الالهیة فما لواحد فیها قدم) ولیکن در احدیت الهیه ذاتیه پس نیست
برای کسی قدم (لانه لا یقال لواحد منها شیء ولآخر منها شیء لانه لا تقبل التبعیض) برای آنکه نه گفته شود برای کسی
از احدیت ذاتیه چیز نیست و برای دیگر از احدیت چیز نیست زیرا که شان اینست که احدیت نه قبول کنند
حصیت را زیرا که مقام احدیت نافی جمله کثرت است پس صورت کل اسما صورت تحقق و در احدیت نزد هم کسی نباشد
(فاحدیته مجموع کله بالقوة) لیکن احدیت مجموع پس بنظر آنکه ترقی بالانهایت باشد و بمرتبه برسد که تمام شود مجموع کل آن
نیز برای کاملین بامکان باشد نه بفعل پس تجلی مجموع اسما برای خاص بامکان باشد و تجلی اسم خاص
برای عام مقرر پس از کل بالاسما هر کس از ناقص و کامل و سعید مستفید است چنانکه فرماید (والسعید من کان
عند ربه مرضیا وما ثمه الا من هو مرضی عند ربه) و سعید حقیقی کیست که باشد نزد پروردگار خود و اسم رب خاص
باشد یا علی العموم پسندیده و نیست در مقام وجود مگر کسیکه او پسندیده است نزد پروردگار خود (لانه الذی
یبقی علیه ربوبیته فهو عنده مرضی فهو سعید) برای آنکه او عبد نیست که باقی دارد بر رب خود ربوبیت او را پس
او نزد پروردگار خود پسندیده است پس او سعید است گو بنظر اسم دیگر شقی باشد این امر آخر است پس آنچه
در قرآن مجید است که راضی نباشد حق تعالی از بندگان بکفر منافی این تحقیق نیست زیرا که اسم هادی که اسم شریعت است

بر کفاران آثار لطف و جمال در عین انتقام اسم منتقم ظاہر نسازد و او ست کہ با سم مفضل از ایشان راضی است
کہ در آخرت صورت اسم منتقم ظہور نمودہ بعد از احقاب راحت دہد (ولہذا قال سہل ان للربوبیۃ سرا وہو انت
یخاطب کل عین موجودۃ) و برای ہمین فرمود شیخ بزرگ سہل تستری مرحوم کہ برای ربوبیت سریست و بطون و او
عین تست خطاب کند سہل ہر عین موجودہ را از نجا الانسان بنیان الرب مشہور ہست کہ اگر نبودی عین انسان
کامل صفت ربوبیت بوجہ کامل ظہور نیافتی (لوظہر لبطلت الربوبیۃ) اگر زائل شود آن سر البتہ باطل شود
ربوبیت رب کہ در کدام صفت ربوبیت ظاہر شدی (فادخل علیہ لو وہو حرف امتناع لامتناع وہو لا یظہر
فلا یبطل الربوبیۃ) پس داخل کرد سہل مرحوم بر کلام مذکور لفظ لو کہ حرف امتناع ثانیست برای امتناع اول
و مر عین ہر کس زائل نشود پس ربوبیت ہم باطل نگردد (لانہ لا وجود لعین الا بربہ والعین موجودۃ دائما) نتمام
برای آنکہ وجودی نیست برای عین مگر برب خود و عین مربوب موجود باشد ہمیشہ خواہ بشہادت یا بمثال یا
بروح (فالربوبیۃ لا یبطل دائما) پس ربوبیت نہ باطل گردد ہمیشہ (وکل مرضی محبوب) و ہر مربوب مرضی است و ہر
مرضی محبوب ست پس ہر مربوب محبوب است و این ہم مقرر چنانکہ فرماید (وکل ما یفعل المحبوب محبوب) و ہر چہ کند
محبوب مرضی محبوبست پس ہر چہ در عالم است بدین نظر محبوب است بنفسہ (فکلہ مرضی) پس ہر عین و فعل آنچہ در
عالم ست پسندیدہ است (لانہ لا فعل للعین بل الفعل لربہا فیہا) برای آنکہ نیست فعلی برای عین بلکہ فعل برای
رب عین است در عین و رب موجود است و وجود خیر محض است (فاطمانت العین ان یضاف الیہا فعل) پس
مطمئن شد عین از انکہ اضافت کردہ شود بطرف او فعلی (فکانت راضیۃ بما یظہر فیہا وعنہا من افعال ربہا) پس
شد عین راضی بدانچہ ظاہر شود در وی و از افعال پروردگارش (مرضیۃ تلک الافعال) پسندیدہ اند این
افعال (لان کل فاعل وصانع راض عن فعلہ وصنعتہ فانہ وفی فعلہ وصنعتہ حق ما ہی علیہ) برای آنکہ ہر فاعل
و صانع غیر مجبور راضی ست از فعل و صنعت خود کہ او کامل کرد فعل و صنعت خود را حق آن صنعتیکہ بر وست
و حق تعالی مجبور نیست تا در ارادہ و رضا فرقی مفید باشد و سند از قرآن آرد (اعطی کل شیء خلقہ ثم ہدی
ای بین انہ اعطی کل شیء خلقہ فلا یقبل النقص ولا الزیادۃ) داد ہر شئے را اندازہ او حسب انتظام عالم باز ہدایت
کرد ای بیان کرد کہ او داد ہر شئے را اندازہ او پس نہ قبول کند نقصان و نہ زیادت را (فکان اسمعیل علیہ السلام
بعثورہ علی ما ذکرناہ عند ربہ مرضیا) پس بود اسمعیل علیہ السلام با اطلاع خود بر آنچہ ذکر کردیم نزد پروردگار
خود کہ اسم جامع است پسندیدہ (وکذا کل موجود عند ربہ مرضی) و ہمچنین ہر موجود نزد وی نزد پروردگار رسم

خاص خود پسندیدہ است فرق اینقدر ہست کہ اسماعیل مرضی مطلق ہست وموجودات جزئیہ مرضی اسم خاص (ولا یلزم
اذا کان کل موجود عند ربہ مرضیا علی ما بیناہ ان یکون مرضیا عند رب عبد آخر) و نہ لازم آید چون باشد نزد پروردگار
اسم خاص خود پسندیدہ بطوریکہ بیان کردیم ازانکہ باشد پسندیدہ نزد رب عبد دیگر (لانہ ما اخذ الربوبیۃ الا من
کل لا من واحد فما تعین لہ من کل الا ما یناسبہ فہو ربہ) برای آنکہ نگرفت اسماعیل ربوبیت را مگر از کل اسمائہ از
ہر ہر واحد پس نہ تعین شد برای او از کل مگر آنچہ مناسب ہست پس کل رب اوست (ولا یاخذہ احد من حیث
احدیتہ ولہذا منع اہل اللہ التجلی فی الاحدیۃ) و نگیرد رب را کسی از حیثیت احدیت ذاتیہ او و برای ہمین امتناع
منع کرد اہل اللہ تجلی را در احدیت ذاتیہ زیرا کہ تجلی نسبت ہست و آن مقتضی بین را خواہد (فانک ان نظرتہ بہ فہو
الناظر نفسہ فما زال ناظرا نفسہ بنفسہ) زیرا کہ چون بینی او را بدو کہ عنان از ہر طرف تافتہ بجاے قوی تو انانیت
حق قائم شود چنانکہ در حالت فنا پس وست ناظر نفس خود را پس او ہمیشہ ناظر ہست نفس خود را بنفس خود
پس در نظر ناظر نسبت تجلی باقی نماند و در نفس الامر کہ حالت ابقا بدان شاہد ہست ذکرش می آید (و ان
نظرتہ بک فزالت الاحدیۃ بک) و گر نظر کنی او را بخود پس زائل شد احدیت بثبوت تو (و ان نظرتہ بہ و بک
فزالت الاحدیۃ ایضا) گر نظر کنی او را باو و بخود چنانکہ اکملین لحاظ مطلق و مقید ہر دو دارند در مقام بقا
پس زائل شد احدیت نیز (لان ضمیر التاء فی نظرتہ ما ہو عین المنظور فلا بد من وجود نسبۃ ما اقتضت امرین
ناظرا و منظورا فزالت الاحدیۃ) برای آنکہ ضمیر تا مخاطب در نظرتہ نیست و عین منظور پس لابد ہست از وجود
نسبتی کہ خواہد دو امر ناظر و منظور را پس در دو صورت آخر احدیت زائل شد (و ان لم یر الا نفسہ بنفسہ و معلوم
انہ فی ہذا الوصف ناظر و منظور) و گرچہ نہ بیند مگر نفس خود را بنفس حق در صورت اول و معلوم ہست کہ
درین وصف ناظر و منظور ہست کو فانی ندانداین کلام در ما بین آید و کلام در مرضی بود (فالمرضی لا یصح ان یکون
مرضیا مطلقا الا اذا کان جمیع ما یظہر بہ من فعل الراضی فیہ) پس صحیح نباشد کہ باشد مرضی مرضی مطلق مگر چون
باشد جمیع آنچہ ظاہر شود بدو از فعل راضی در وی پس او سعید علی الاطلاق باشد (ففضل اسماعیل
علیہ السلام غیرہ من الاعیان بما نعتہ الحق بہ من کونہ عند ربہ مرضیا) پس بدین جمعیت تفضل دادہ شد اسمٰعیل
علیہ السلام غیر خود را از اعیان بدانچہ نعت کرد او را حق بدو از بودن او نزد پروردگارش پسندیدہ
(وکذا کل نفس مطمئنۃ قیل لہا ارجعی الی ربک) و ہمچنین ہست ہر نفس مطمئنہ کہ گفتہ شود براے
او رجوع کن بطرف پروردگار خود (فما امرہا ان ترجع الا الی ربہا الذی ناداہا و دعاہا فعرفتہ من الکل راضیۃ

ومرضیة) پس نام کرد رب نفس مطمئنه را که رجوع شود مگر بطرف رب او که نداکرده خواهد او را پس نفس مطمئنه
بشناخت پروردگار خود را از کل در حالیکه خود راضیه بود و خود پسندیده زیرا که فرمود (فادخلی فی عبادی من
حیث انهم ہذا المقام) پس داخل شو ای نفس مطمئنه در بندگانم از جهتی که برای شان این مقام است
(فالعباد المذکورون ہنا کل عبد عرف ربه تعالی واقتصر علیه ولم ینظر الی رب غیره مع احدیة العین لابد من ذلک)
پس بندگان مذکورین درینجا هر بنده ایست که بشناسد اسم بزرگ پروردگار خود را و اقتصار کند بر وی و نه نظر کند
بطرف اسم پروردگار غیر خود با وجود احدیت عین حق که لابد است ازین (وادخلی جنتی التی بها ستری) و داخل
شو بهشت مرا که او ستر تست انو ذا از جن یعنی ستر ولیست جنتی سواک) و نیست جنت من سوای تو (فانت
تسترنی بذاتک) پس تو پوشیده کنی مرا بذات خود (فلا اعرف الا بک) پس شناخته شوم مگر بتو (کما انت
لا تکون الا بی) چنانکه تو نباشی مگر بمن (فمن عرفک عرفنی) پس هر که شناسد ترا شناسد مرا ازینجا در حدیث است
هر که مرا دید خدا را دید و عظمت مرشدان ازینجا باید شناخت (وانا لا اعرف فانت لا تعرف) و من بحقیقت نا شناخته
شوم پس تو نشناخته شوی (فاذا دخلت جنته دخلت نفسک) پس چون داخل شوی جنت او را
داخل شوی نفس خود را (فتعرف نفسک معرفة اخری غیر المعرفة التی عرفتها حین عرفت ربک بمعرفتک ایاها)
پس بشناسی نفس خود را معرفت دوم غیر آن معرفتی که بشناختی او را وقتیکه بشناختی پروردگار خود را بمعرفت خود
او را (فتکون صاحب معرفتین معرفة به من حیث انت ومعرفة به بک من حیث هو لا من حیث انت) پس
باشد صاحب دو معرفت یکی معرفتیکه بدان حیثیتیکه تو هستی دوم معرفتی که باو بسبب تو از حیثیتیکه او ست نه از
حیثیتیکه تو هستی (فانت عبد وانت رب لمن له فیه انت عبد) پس تو بنده بقیدی و تو پروردگاری باطلاق
برای تخصیصیکه براست او در و تو عبد هستی زیرا که هر موجود متحقق در وجود حق ظاهر است در حق که حق آیینه ایست برای
عبد پس هر آنچه ثابت باشد برای او مثل عبودیت وغیره ثابت شود برای او در و (وانت رب وانت عبد لمن
له فی الخطاب عبد) و تو ربی باطلاق و تو بنده ای برای تخصیصیکه براست او در خطاب الست بربکم عهد بلی است (ولکل عقد
علیه شخص یخالف من سوا عقده) پس هر عقیده تخصیصیکه سر دست دور کند او را تخصیصیکه سوای او عقیده او ست
(فرضی الله عن عبیده فهم مرضیون) پس راضی شده اند از بندگان خود پس آنان پسندیدگان اند بنظر ارباب
خود ها که اسماء اند (ورضوا عنه فهو مرضی) و راضی شدند از حق پس حق مرضی است برای شان (فتقابلت الحضرتان تقابل
الامثال) پس متقابل شدند دو حضرت حضرت ربوبیت و حضرت عبودیت بطور تقابل امثال در راضی

ومرضی بودن هر یک و سبب طور تقابل مثال میفرماید (والامثال اضداد) وامثال با ضداد باشند و در ینجا ضد
نباشد بدان وجه بطور امثال فرمود (لان المثلین لایجتمعان ولایتمیزان) برای آنکه دو مثل جمع نشوند در یک محل زیراکه
نه متمیز شوند (وما ثمه الا متمیز) و نیست مقام ربوبیت و عبودیت الا متمیز که اول موجود است و دوم موهوم (فما ثمه
مثل) پس نیست در انجا مثل (فما فی الوجود مثل فما فی الوجود ضد) پس نیست در وجود مثل پس نیست در وجود
ضد وجوب موجود و امکان متوهم (فان الوجود حقیقة واحدة والشئ لا یضاد نفسه) زیراکه وجود حقیقت واحده
است و شئ نفس خود را مضاد نباشد که با ممکن متوهم متحد شود (شعر فلم یبق الا الحق لم یبق کائن فما ثمه
موصول وما ثمه بائن) پس نه باقی ماند مگر حق موجود نه باقی ماند ممکن متوهم پس نیست در انجا ممکنی که موصول با حق
باشد و باز نیست در وجود ممکن متوهم جداگانه موجود (بهذا جاء برهان عیان فما اری بعینی الا عینه اذ اعاین) و بدین
وحدت وجود آمد برهان ظاهر پس نه بینم بهر دو چشم خود مگر عین او را چون معاینه کننده باشم در عین فنا و ازین نفی تقابل
راضی و مرضی از حق و خلق که در نظر صاحب جمع است بنظر صاحب جمع الجمع لازم نیاید چنانکه فرماید (ذلک لمن خشی ربه
لیکون هو بعلمه بالتمییز) و آن اثبات تقابل و حکم برضاء حق و مرضی بنده و بالعکس برای تخصیص است که خشیه کنند پروردگار
خود را از نیکه باشد با علم خود با تمییز مراتب پس با وجود علم مراتب خلط در مراتب ایشان و ست (دلیل لنا علی ذلک جهل اعیان فی الوجود
دائما بما اتی به عالم) برای آنچه دلالت کرد ما را برین خشیه جهل اشخاص در وجود دائم بانچه آورده بدو عالم و مرتبه عالم
از مراتب اعلی است بدآنکه یکی خوف است که عامه را باشد و علمای انجه است آیه ولا خوف علیهم ولا هم یحزنون مستثنی اند
دوم خشیه است که از قرب خیزد و آن اولیا را باشد (فقد وقع التمییز بین العبید فقد وقع التمییز بین الارباب) پس
تحقیق واقع شد تمیز میان بندگان پس واقع شد تمیز میان ارباب که از و اختلاف صورت بندگان ظاهر
شد (ولو لم یقع التمییز لفسر الاسم الواحد الالهی من جمیع وجوهه بما یفسر به الآخر) وگرنه واقع شدی تمیز با بین ارباب که
اسما اند البته تفسیر کرده شدی یک اسم الهی از جمیع وجوه خود بدانچه تفسیر کرده شود بدو اسم دیگر و هرگز چنین نیست
پس تمیز ظاهر گشت چنانچه بطور مثل فرماید (والمعز لا یفسر بالمذل الی مثل ذلک لکنه هو من حیث وجه الاحدیة) و
معز مثلا تفسیر نکرده شود بمذل تا مثل این لیکن او معز مذل است از جهت وجه احدیت (کما تقول فی کل اسم انه
دلیل علی الذات وعلی حقیقته من حیث هو) چنانکه گوئی در هر اسم که او دلیل است بر ذات و بر حقیقت اسمیه متمیزه
خود من حیث هو (فالمسمی واحد فالمعز هو المذل من حیث نفسه وحقیقته) پس مسمی از یکیست حقیقت ذاتی پس معز مذل است
از حیثیت نفس و حقیقت متمیزه خود (فان المفهوم مختلف فی الفهم فی کل واحد منهما سوی الحق) زیراکه مفهوم مختلف

شود ور فهم از هر یکی از ان هر دو سواے حق که او واحد است و چون ربط عباد با ارباب است که عبارت از اسما است
و اسماء حق تعالی جدا نشوند پس بخوان این اشعار (فلا تنظر الی الحق ۔ وتعریه عن الخلق ۔) پس مبین بطرف حق درحالیکه
عاری کنی حق را از خلق که این در واقع نباشد سواے لحاظ عقل (ولا تنظر الی الخلق ۔ وتکسوه سوی الحق ۔) و مبین
بطرف خلق درحالیکه پوشانی او را لباسے سوای حق که غیر حق پنداری (ونزهه وشبهه ۔ وقم فی مقعد الصدق ۔)
و منزه کن حق را در مرتبه غنا و مشبه کن او را در مرتبه صفات دیگر و قائم شو در مقام جمع مابین تنزیه و تشبیه که مقام صدق است
که در وی شائبه کذب نیست بخلاف هر هر واحد که حصر در هر یک کذب است (وکن فی الجمع ان شئت ۔ وان شئت ففی
الفرق) و باش در مقام جمع تنزیه و تشبیه اگر خواهی و گر خواهی پس باش در مقام فرق و شهود کثرت بعد از جمع (تحز بالکل ان
کل ۔ تبدی قصب السبق ۔) و هر گاهیکه چنین باشی جمع کن بهر یکے نیزه سبقت اگر هر یکی را ظاهر کنی (ولا تفنی ولا تبقی ۔
ولا تفنی ولا تبقی ۔) و نه فنا شوی بحسب حقیقت خود که حقی و نه باقی مانی بتعینات خود زیرا که حق تعالی در هر روز
بشان نو است، و نه فنا شوی بنفس خود بلکه بتجلیات جلالیه حق و نه باقی مانی بعد از فنا بنفس خود بلکه بتجلیات
جمالیه حق (ولا یلقی علیک الوحی فی غیر ولا تلقی ۔) و نه القا کرده شود بر تو وحی یعنی الهام در صورت غیر تو از هر
وجه، و نه القا کنی بر غیر بلکه غیر تو الهامیکه بصورت از تو گیرد از حقیقتش گیرد گو مشروط بلقاء تو باشد و چون حق تعالے
ذکر حضرت اسماعیل علیه السلام را بصدق وعده بیان اسرارش فرماید (الثنا بصدق الوعد لا بصدق الوعید)
ثنا بصدق وعده نیک باشد نه بصدق وعید بد (والحضرة الالٰهیة تطلب الثناء المحمود بالذات) و درگاه الٰهیه
طلب کند نیک ثنا بالذات از مظاهر تا اسماء و صفات حق در انها ظاهر شوند و از ظهور اسماء و صفات مدح
مظاهر شود و صورت ورفعنا لک ذکرک هویدا گردد (فیثنی علیها بصدق الوعد لا بصدق الوعید بل بالتجاوز)
پس در صورت ثنا بصدق وعده ثنا کرده شود بر آن درگاه بصدق وعده نه بصدق وعید بلکه به تجاوز از وعید ثنا
کرده شود اگر غور کرده شود خلاف در وعید خلاف صدق نیست زیرا که وعید برای تهدید هم باشد که او خبر نباشد
بلکه انشاء است و سند کلام از آیه قرآنی آرد (فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله) که حق تعالی فرماید پس
گمان مبر الله را خلاف کننده وعده خود از رسولان خود پس تصریح وعده فرمود (ولم یقل وعیده) و نه فرمود
وعید خود را خلاف کننده نیست مثلاً عصیان و غوایت آدم را بقبولیت توبه مشرف کرد و مطابق آیه
الذین یجتنبون کبائر الاثم والفواحش الا اللمم در نسبت لمم که عبارت از اتفاقیات است از انبیاء در گذشت
پس از عفو وعید ظاهر شد که خلاف وعید تواند کرد (بل قال ونتجاوز عن سیئاتهم) بلکه فرمود و تجاوز کند

از سیئات شان ربیع انہ توعد علی ذلک باوجودیکہ وعید کردہ شدہ است بر عصیان و سیئات رفاثنی علی اسماعیل
بانہ کان صادق الوعد پس تعریف کرد اللہ تعالی اسماعیل را بآنکہ بود صادق وعدہ نہ صادق وعید چنانکہ شاعر
گوید ۵ انی اذا اوعدتہ او وعدتہ + لمخلف ایعادی و منجز موعدی + یعنی ہرگاہیکہ وعید بد کنم او را یا وعدہ
نیک البتہ خلاف کنندہ وعید بدم و کامل کنندہ ام وعدہ نیک را فقد زال الامکان فی حق الحق سبحانہ لما فیہ
من طلب المرجح و زائل شدہ است امکان وعید تکلیف علی الدوام در حق حق تعالی سبحانہ بوجہ آنکہ در و
طلب مرجح است و رحمت حق سبقت برد بر غضب او البتہ بنظر اسم حق حکیم ان مع العسر یسرا تا ہنگامیکہ سختی دوزخ
نکشیدہ شود براحت جنت نرسد چنانکہ مومنان درین دار دنیا باختیار کشیدند و بآخرت فوز یاب شوند و اہل دوزخ
در آخرت جبرا سختی دوزخ آخرت کشند تا بحسب حدیث سبقت و مضمون ان مع العسر یسرا بالآخر لذت
یابند یعنی بعد از احقاب و کلام خبری بہ بسیاری معانی سوائے اعلام و اخبار برائے تلہف و تحسر و دعا و تہدید
می آید پس خلاف وعید کلام حق نشد شعر فلم یبق الا صادق الوعد وحدہ + وما لوعید الحق عین تعاین + پس
نہ باقی ماند مگر یک صادق وعد و نیست برائے وعید حق عینی کہ معاینہ کردہ شود برائے دوام (وان دخلوا
دار الشقاء فانہم + علی لذۃ فیہا نعیم مباین + و اگرچہ داخل شوند بدار شقاوت دوزخ لیکن آنان بعد از
احقاب بر لذتی باشند از نعیم کہ مباین باشد لذت اہل جنت را نعیم جنان الخلد فالامر واحد + وبینہما عند
التجلی تباین + پس امر واحد است انجام کار و میان ہر دو نزد تجلی تباین است و تکلیف یک لحظہ سخت باشد چہ
جائیکہ تکالیف تا احقاب پس شریعت حق رسید و درست است یسمی عذابا من عذوبۃ طعمہ + وذاک لہ کالقشر و
القشر صائن + نام داشتہ شد عذاب بعذاب از بہر عذوبت طعم او انجام کار کہ بعد از تکلیف لذت راحت زیادہ
شود و این لفظ عذاب مثل قشر است برای شیرین و قشر نگاہدارندہ است لبی را کہ اندر وست کہ آب گو بنظر عرض
گرم بالعرض شود مگر بنظر طبیعت خود کہ بارد است جلد عود کند اوائل این شرح یاد باید داشت کہ در نسبت عصات
مومنین بحسب وعدہ لیغفر لک اللہ ما تقدم من ذنبک وما تاخر حق تعالی در روز حج او داع گناہ ما تقدم یعنی
مظالم امت کہ درجہ تقدم دارند و گناہ ما تاخر یعنی آنکہ درجہ تاخر دارند کہ غیر مظالم باشند جملہ بخشیدہ شدند و
علی ہذا پس وعید حق را برای اہل اسلام در آخرت یعنی غالبا مقرر نشد گو در دنیا حسب آیہ فمن یعمل مثقال
ذرۃ شرا یرہ چنانکہ در معالم التنزیل است اہل اسلام سزا می یابند و برائے مغفرت کفار و مشرکین در حدیث
صحیح وارد کہ سہ مرتبہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم در تفسیر آیت ان اللہ یغفر الذنوب جمیعا در جواب سائل فرمود

وهر که شرک کند وهر که شرک کند وهر که شرک کند واز قرآن مجید تا احقاب عدم چشیدن برد وشراب واضح وهم
الا ماشاء ربک برین دال پس یعنی برای دوام عذاب غیر منقطع سواے دوام محاوره دیگر نماند ودر شرح مولانا
جامیست که اهل نار مخلدین را سه حال از کلام حضرت شیخ وتابعانش دریافت میشود یکے چون داخل شوند عذاب
بر ظواهر شان مسلط شود وهم بر بواطن پس مضطرب شوند وتخفیف عذاب خواهند ودر خواست عود دنیا
کنند پس به جواب داده شوند وحالت ثانیه آنگاه باشد که گمان برند بر قیام عذاب پس از باطن شان
عذاب رفع شود وخمود کنند زیرا که بر ولهاے شان نوشتن باشد وحالت ثالثه آنگاه باشد که بر ایشان
احقاب گذرند پس عادت گیرند بدان تا آنکه رجوع کند امر شان با آنکه بد ولذت یابند تا اگر نسیم جنت را
بکرده پندارند پیچ بوبیکه که گلاب باید بود انتهی عافانا الله وجمیع المسلمین

فص حکمة حقیقة فی کلمة اسحاقیة نفص حکمت حقیه هست در کلمه اسحاقیه بدانکه حال ولادت آنجناب
در فص ابراهیمی گذشت وحسب فصل ۲۳ تکوین ساره وفات یافت وحسب وصیت ساره ملازم خود را ابراهیم
برای مناکحت اسحاق نزد بتوئیل بن ناحور بن تارح فرستاد وبتوئیل راضی گشت واسحاق حسب فصل ۲۴ تکوین نبی
شد چنانچه فرمود که ای اسحاق ترا برکت بخشم ونسل ترا این ملک دهم وقسمیکه با براهیم خورده ام چنانکه ذکر قسم ابراهیم
از فصل ۲۲ تکوین گذشت وفا کنم واولادت را مثل ستارگان آسمان وافر نمایم واین ملک نسل تو بدهم وغیر قومان
از نسل تو یعنی بذریعه تو برکت یابند ودر هنگام وفات خود حسب فصل ۲۷ تکوین بیعقوب گفت که اولادت از شبنم
آسمانی مشرف شود یعنی از دولت آسمانی اسلامی وهر که او برکت خواهد یعنی اولادیافت مثل ذو القرنین آن متبارک
شود وهر که ترا ملعون کند یعنی روسیه آن ملعون شود یعنی از اهل سلام وآنجناب را از ربقه بنت بتوئیل عیسو ویعقوب دو پسر
توام متولد شدند ویعقوب از عقب عیسو آمده بود بدان بهشت وبعقوب مشهور شد ودر عمر یکصد وهشتاد سالگی وفات
اسحاق شد وچون اسحاق بحد سعی رسیده بود ابراهیم خوابے دید که اسحاق را ذبح کند وچون سه شب متواتر دید از
خدا دانست ومتوجه ذبح اسحاق گشت که در محبت خدا واله بود وخواب را با سحق گفت واو هنوز بنوبت سعی
رسیده بود وباوجود خرد سالگی عرض کرد ای پدر تعجیل در تعمیل بکوش با نچه امر فرموده شده پس آنجناب اسحاق
را در مقام کوه موره در جائیکه بعد از ین قصه یعقوب کعبه ساخته بود برای ذبح برد وقصد ذبح کرد وکارد بر حلق
اسحاق راند حق تعالی در آن وقت کبشی عظیم که در خواب بصورت اسحاق دیده بود متمثل در عالم شهادت کرد تا
بعوض اسحاق قربانی نماید پس اسحاق صحیح وسالم ماند چنانچه در تورات هست واهل کتابین برین متفق اند

وتحقیق این امر که آیا ذبیح درحقیقت اسحٰق است چنانکه یهود ونصاری حسب توریة اتفاق دارند یا اسماعیل باید شنید
که در جملہ نسخ توریة هر وجه بزبانهاے مختلفه در اقوام متضاده همین یک سخن بابت ذبیح اسحاق است وحدیث یوسف
صدیق الله بن یعقوب اسرائیل الله ابن اسحٰق ذبیح الله ابن ابراهیم خلیل الله بر دوال وتضعیف بیضاوی بلا قدح
غیر صحیح البته در لفظ اسرائیل الله کلام باشد وقرآن بران ناطق که ذبیح اسحاق است زیرا که هرچند بشارت اسماعیل
بدرجه غایت در ضمن جزا است عظیم است لیکن بشارت غلام حلیم در آیه فبشرناه بغلام حلیم خاص بشارت اسحاق
است چنانکه در آیه دیگر فرماید فبشرناها باسحٰق پس بدین خصوصیت مراد اسحٰق اند ومفسران جلیل القدر مثل عمر
فاروق وعلی مرتضی وابن مسعود وهم ابن عباس بروایت عکرمه وسعید بن جبیر از حضرات صحابه رضوان الله علیهم
اجمعین مطابق حدیث مسطور اند واز تابعین کعب احبار وسعید بن جبیر وقتاده ومسروق وعکرمه وعطا و
مقاتل وسدی وامام جعفر صادق وامام ابوحنیفه رضی الله عنهم واز تبع تابعین زهری وغیره برین تصریح
نموده اند وآیه قرآنی بعد ازین قصه وبشرناه باسحٰق نبیا منافی این نیست که در اول بشارت غلام حلیم بود
ودرین آیه بشارت نبوت اسحٰق است چنانکه فصل ۲۲ تکوین برین دلالت دارد که بعد از بشارت اسحٰق
بادولت اسحٰق که نبوت اوست خبر داده شده ومولنا عبد العلی بحر العلوم وحضرت شیخ اکبر برین طرف بوده بوجوهات مذکوره
اند ومثل عبد الله بن عمر وسعید بن مسیب وشعبی وحسن بصری ومجاهد وربیع بن انس وامام شافعی ومحمد بن
کعب وکلبی وبروایت عطا بن رباح ویوسف بن ماهک وعبد الله بن عباس اسماعیل را ذبیح دانند ونسبت
تصریح توریة از زمان عمر بن عبد العزیز گویند که یک شخص از یهود مسلمان شده گفته است که از توریة ذبیح
اسماعیل است مگر یهودیان تبدیل کردند این قول بمقابل گروهاے متعدده متضاده قابل سند نتوانند که یک
تحریف در گروهاے متضاده یهود ونصاری بریک نهج در جملہ النسخ یافته شود که در عبری وسامری ویونانیه تبدیل
بریک نهج نموده باشند وسند ایشان حدیث انا ابن الذبیحین درست نیست زیرا که برادر جد را جد گویند چنانکه آیه
قرآنی ما تعبدون من بعدی قالوا نعبد الهک واله آبائک ابراهیم واسماعیل واسحٰق دال برین نسبت دوم آنکه چنانکه
بر حضرت عبد الله جمیل شتر قربان کرده شدند بر الیاس جد امجد آنحضرت هزار شتر قربان کرده شده بودند پس اگر
انا ابن الذبیحین بدان وجه باشد چه بعید وحال است ودشان از آیه وبشرناه بغلام حلیم از قول شان درست نیاید که
گویند که ذبیح اگر اسحٰق بودی به بشارت یعقوب ابراهیم مبشر نبودی زیرا که اگر ذبیح اسماعیل بودی به بشارت امت
عظیم بدولت اسماعیل حضرت ابراهیم مبشر نگشتی وچون ذبیح اسحٰق در مقام کعبه شرقی بوده است قول بدانکه اسحٰق

ی در مکہ آمدہ ہست درست نباشد وانچہ گویند کہ قرن کبش در کعبہ متعلق بود برای این سند در کار کہ ہمان قرن کبش
اسماعیل بودہ اند بازممکن کہ در زمان تباہی بیت ایل شرقی قرن کبش اسحق باشند الحاصل جناب شیخ بدین تحقیق
اسحق را ذبیح میفرماید وچون وجود آنجناب محقق در زمان یاس سارا از حق شدہ است حکمت آنجناب بحق
نسبت کردہ شد وباز ظاہر کہ کجا کبش وکجا انسان وکجا کبش ذلیل وکجا عظمت اسحق پس چرا او فدیناہ بذبح عظیم ارشاد
رفت بدان وجہ حضرت شیخ متوجہ تعجب وجواب ہست بدان نظر فرماید شعر (فدا نبی ذبح ذبح لقربان + واین نواح
الکبش من نوس انسان +) جای تعجب است فدا نبی ذبح کبش ہست برای تقرب حق وکجا نسبت آواز کبش
را از آواز انسان پس فدا نبی چگونہ کبش مقرر گشت (وعظمہ اللہ العظیم عنایۃ بنا + او بہ لم ادر من ای میزان
وتعظیم کردہ اللہ عظیم برای عنایت بما یا با وندانم این عنایت از کدام میزان واقع شد (ولا شک ان البدن
اعظم قیمۃ + وقد نزلت عن ذبح کبش بقربان +) وشک نیست کہ شتران وگاوان کہ بمکہ فرستادہ شوند از کبش
بزرگ قیمت اند حالانکہ کہ شدہ اند از ذبح کبش برای قربانی عوض نبی (فیا لیت شعری کیف ناب بذاتہ + شخیص
کبش عن خلیفۃ الرحمن +) پس ای تعجب کاش بودی شعور من چگونہ قائم مقام شد بذات خود وجود کبش از خلیفہ
رحمن اسحق تا اینجا استغراب ہست وتفتیش فرماید (الم تدر ان الامر فیہ مرتب + وفاء لارباح ونقص لخسران +) آیا
ندانی امور کبش با ترتیب ہست کمال ہست برای کسب نفع شرف بنسبت آدمیان حیوانی ونقصان نسبت
برای خسران این کسب بہ نسبت نبات وجماد (فلا خلق اعلی من جماد وبعدہ + نبات علی قدر یکون واوزان +)
زیرا کہ نیست خلقی جسمانی اعلی از جماد مفطور بمعرفت خدا کہ بطوری کہ پیدا شدہ اند از خود در خود تغیر ندہند وبعد
از جماد نبات ہست بر قدر واندازہ است کہ باشند پس در چیزیکہ تصرف بر فطرت کمتر تبعیت حق درو زیادہ
وبعد از نبات وبعد از وذو الحس چنانکہ فرماید (وذو الحس بعد النبت والکل عارف + بخلاقہ کشفا وایضاح
برہان +) وصاحب حس بعد از نبات ہست وہریکی از جماد ونبات وذو الحس عارفست بخلاق خود
از راہ کشف وایضاح برہان عقلی نقلی ودلیل عقلی آنکہ چون حق تعالی در ہر جا ہست پس ہر جا اوصاف
او کہ سبع صفات فی المثل ہست ظاہر واز دلائل نقلی آیہ وللہ یسجد من فی السموات والارض وآیہ سبح
للہ ما فی السموات والارض است (واما المسمی آدما فمقید + بعقل وفکر او قلادۃ ایمان +) ولیکن مسمی بآدم
بمفطور خود قناعت ناکردہ مقید بعقل وفکر مثل حکیم یا بقلادہ ایمان مثل اہل رسوم ہست پس ظاہر شد کہ کبش
اگرچہ خسیس از جماد ونبات آمد لیکن اشرف از حیوانیست کہ در وتصرف زیادہ ہست مثل بدنہ وگاو وآدمیان

یعنوانی پس این علو وفضرت وقابلیت فدای انسان تشریف شد که مرتبه وسط وارد و بذا قال سهل والمحقق مثلها ،
فانا وایاهم بمنزل احسان ﴿ تحقیق این مسئله سهل ومحقق مثل ما فرمود پس ما ومحققان بمقام احسان هستیم
که عبودیت نمائیم گویا حق را بینیم که در همه جا جلوه گر هست (فمن شاهد الامر الذی قد شهدته ﴿ یقول بقولی فی خفاء و
اعلان ﴾ پس هر که شاهد باشد امرے را که مشاهده کردم او را گوید بقول من در خفا واعلان (ولا تلتفت قولا
یخالف قولنا ﴿ ولا تبذر السمراء فی ارض عمیان ﴾ ونه التفات کنی قولے را که مخالف باشد قول ما را و
نبندازی گندم سخنان معرفت را در زمین ویران دل متعصبان (هم الصم البکم الذین اتی بهم ﴿ لاسماعنا
المعصوم فی نص قرآن ﴾ آنان کرانند از شنیدن کلمه حق وگنگند از اقرار امر حق آنانکه آورده است
نبی معصوم بدیشان برائے شنوانیدن مایان در نص قرآن مجید یعنی صم بکم عمی برائے شان در قرآن مجید
وارد شده (اعلم ایدنا الله وایاک ان ابراهیم الخلیل قال لابنه انی اری فی المنام انی اذبحک) بدان تائید
کند ما را الله تعالی وترا که ابراهیم خلیل فرمود برائے پسر خود اسحق که من بینم در خواب که ترا ذبح کنم و در ما و اول این
ترجمه گفته ایم که کامل در عالم مثال مطلق آنچه بیند بعینه ظاهر شود و اکمل جمله اشیا را در خود بطور نمونه بیند پس
بعضی بعینه و بعضی بطور تشبیه وتمثیل ظاهر شود پس خواب اکمل قابل تعبیر باشد وبعض بالتعبیر ظاهر شود و
بعض بنظر ابتلا ظاهر نگردد چنانکه شیخ صدر الدین در شرح حدیث من رانی فرموده است (والمنام حضرة
الخیال المقید فلم یعبرها) و خواب حضرت خیال مقید هست پس نه تعبیر کرد حضرت ابراهیم آنرا بنظر ابتلا با وجودیکه
بوحی صریح وجود یعقوب وانبیا وملوک از پشت اسحق دریافت از سابق کرده بود ولیکن بامید وعده حق که اسحق
را سلامت خواهد داشت تعبیر نفرمود (وکان کبش ظهر فی صورة ابن ابراهیم فی المنام) وبود کبشے که ظاهر
شده بود در صورت اسحق بن ابراهیم در خواب بنظر مناسبت استسلام وانقیاد (فصدق ابراهیم الرؤیا)
پس تصدیق کرد ابراهیم رؤیا را بلا تعبیر زیرا که خدا تعالے را منظور ترقی آنجناب بود تا هر شئے را در خود
بیند که مقام معراجست (ففداه ربه من وهم ابراهیم بالذبح العظیم الذی هو تعبیر رؤیاه عند الله وهو لا یشعر) پس
عوض داد اسحق را پروردگارش از وهم ابراهیم بذبح عظیمے که تعبیر رؤیای او بود نزد حق و درحالیکه آنجناب
بنظر ابتلا اطلاع نداشت پس درین صورت دو امر حاصل گشت یکے کمال تسلیم ابراهیم واسحاق دوم ترقی
حضرت ابراهیم زیرا که حضرت الوهیت بے نهایت است وقدر بنظر خیال حضرت ابراهیم شد نه در حقیقت و
آنچه در حضرت خیال می آید بوسیله قوتے که در اول مو خر دماغ نهاده شده مسمی بوهم است می آید باید دانست

لیت تبذر

که درین عبارت سوائے نافہمی نافہمان گرامی لفظ گستاخی از حضور شیخ مرحوم بہ نسبت جد امجد حضرت ابراہیم علیہ السلام سر نزدہ لیکن نافہمی از مسائل تصوفیہ عذر خواہ ایشان ست وزیادہ تفصیل در شرح مولانا جامیست

فالتجلی الصوری فی حضرة الخیال یحتاج الی علم آخر یدرک بہ ما اراد اللہ تعالیٰ بتلک الصورة پس ازینجا دریافت شد کہ تجلی صوری در حضرت خیال محتاج ہست بطرف علم دیگر کہ ادراک کردہ شود بدو انچہ ارادہ کردہ ہست اللہ تعالیٰ بدین صورت آن علم مناسبت ہست درمیان صور و معانی و معرفت نفوسیکہ ظاہر شود این صورت در خیالات شان ازینجاست کہ چون زبیدہ خاتون خوابے دید کہ اہل مشرق و مغرب بمن مجامعت کنند پس کنیزکی نزد امام از ائمہ فرستاد فرمود کہ این نہ خواب تست بیان کن کہ صاحب خواب کیست کنیزک نام زبیدہ گرفت امام فرمود کہ او نہری در مکہ خواہد کند کہ از و نفعی باہل مشرق و مغرب رسد و نیز معرفت زمانہ و مکان و ہیئت درین ضرور ہست چنانچہ شخصی از مہاجنان نزد زوجہ سلطان التارکین شیخ حمید الدین صوفی مرحوم برفت و عرض کرد کہ دعائے بفرما کہ از من مصادرہ نکردہ شود فرمود کہ این نخواہد شد زیرا کہ درین وقت آمدہ کہ ارادہ من اخراج زبد از ماست ہست کہ برابر جبہ نگذارم پس بدستور فرمودہ مصادرہ کردہ شد کہ یک حبہ اگذاشت نکردند (الا

تری کیف قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لابی بکر فی تعبیر الرویا اصبت بعضا و اخطئت بعضا فسالہ ابوبکر ان یعرفہ ما اصاب فیہ و ما اخطاء فلم یفعل صلی اللہ علیہ وسلم آیا نہ بینی کہ چگونہ فرمود رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم برای ابوبکر در تعبیر رویا رسیدی بعض را و خطا نمودی بعض را پس سوال کرد ابوبکر رضی اللہ عنہ از حضرت صلے اللہ علیہ وسلم انچہ بصواب رسید ابوبکر درو و انچہ در خطا کرد پس اظہار نفرمود حضور صلی اللہ علیہ وسلم چنانچہ در متفق علیہ از ابن عباس مرویست کہ ابوہریرہ حدیث میکرد کہ مردے نزد رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم بیامد و گفت دیدم ابرے کہ چکید از و سمن و شہد و دیدم آدمیان را کہ دراز کردند کفہائے خود ہا را و دستہائے خود ہا را پس کسی زیادہ گیرندہ بود و کسی کم و دیدم رسنی تا زمین پس دیدم ترا اے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کہ گرفتہ بلند شدی باز گرفت مردی پس بلند شد باز گرفت مردی دیگر پس بلند شد باز گرفت مردے سوم پس منقطع شد بدو باز وصل کردہ شد برای او پس بلند شد پس عرض کرد ابوبکر رضی اللہ عنہ ای رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم قربان کنم پدر و مادر خود را برائے تو ہر آئینہ گذاری مرا کہ تعبیر دہم آنرا پس فرمود تعبیر کن او را پس ابوبکر رضی اللہ عنہ گفت کہ ابر اسلام ہست و انچہ چکید پس او قرآن ست براہ نرمی و شیرینی یعنی سخن را نرمی و شہد را حلاوت تعبیر نمود و کثیر گیرندہ از قرآن اند و قلیل گیرندہ از قرآن ولیکن رسن

مستہدیدی

واصل از آسمان تا زمین پس آن حقیقت است کہ تو بران ہستی کہ گیری آنرا پس عالی گرداند حق تعالے باز گیرد آنرا بعد از تو مردی پس غلبہ شود بدو باز گیرد او را مردے دوم بعد از و پس بلند شود بدو باز گیرد مردِ سوم بعد از و پس منقطع شود باز وصل کردہ شود براے او پس بلند شود یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہر آئینہ فرمائی مرا رسیدم یعنی تعبیر یا خطا کردم پس فرمود نبی صلی اللہ علیہ وسلم کہ رسیدے بعض را و خطا کردی بعض را پس عرض کرد ابی بکر رضی اللہ عنہ قسم دہم ترا و قربان کنم پدر و مادر خود را بر تو ای رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہر آئینہ حدیث کنی مرا بانچہ خطا کردم پس فرمود حضور صلی اللہ علیہ وسلم قسم بدہ الحدیث زیرا کہ تا زمان انقطاع زمان عثمان رضی اللہ عنہ تعبیر درست است و بعد از انقطاع خلافت عثمان رضی اللہ عنہ وصل نکردہ شد کہ بلند گرود بیک عثمان بلکہ تعبیر او آن بود کہ باز وصل کردہ شود و بعد از سلطنت عضوض امیر معاویہ و یزید و سلطنت اکثر بنی امیہ جبریہ خلافت بنی ہاشم از عباسیہ و سادات اسماعیلیہ باوخن باشد چنانکہ در حدیث است کہ بعد نبوت از خلافت تا ثلثین و بعدہ سلطنت عضوض و بعدہ سلطنت جبریہ بعدہ خلافت باوخن باشد و سند دیگر ہم دعوی می آرد (و قال اللہ لابراہیم حین ناداہ ان یا ابراہیم قد صدقت الرویاء) و گفت اللہ تعالے براے ابراہیم وقتیکہ ندا کرد او را در وقت فرستادن گشتے اے ابراہیم راست کردی رویا را از باب تفعیل (و ما قال قد صدقت فی الرویاء) و نفرمود براے ابراہیم راست شدی در رویاے خود از تجرد (انہ ابنک لانہ ما عبرہا بل اخذ بظاہر ما رای) کہ او پسر تست براى آنکہ نہ تعبیر کرد او را بلکہ گرفت بظاہر انچہ در رویا دید (و الرویا تطلب التعبیر) و رویا طلب کند تعبیر را در اکثر امر (و لذلک قال العزیز ان کنتم للرویا تعبرون) و براے طلب تعبیر بابت رویا گفت شاہ عزیز مصر بعد بیان خواب خود کہ تعبیر دہید اگر باشید تعبیر دہندگان براے رویا (و معنی التعبیر الجواز من صورۃ ما رای الی امر آخر فکان البقر سنین فی المحل و سنین فی الخصب) و معنی عبور کہ لازم تعبیر است تجاوز است از صورتیکہ دیدہ است بطرف آخر مناسب از ینجا پس شد بقر لاغر در تعبیر یوسف علیہ السلام ہفت سنین قحط و ہفت گاو فربہ ہفت سنہ وسعت و چون خواب بر رویا دیدہ بود آنرا الفراغ سالی تعبیر فرمود و اکثر مردمان ازین غافل اند و ما بارہا درین مقدمہ تصریح کردیم بالخصوص در مقدمہ یاجوج ماجوج کہ در معراج و رویا انچہ دیدہ شدہ است اکثر ازین مقام و علی ہذا انچہ متعلق بجابلسا و جابلقا ممالک بلعتان تعلق دارد مگر افسوس کہ مردمان نشناسند و بالخصوص آنانکہ منطق خوانند و استخراج مجہول از معلوم توانند مگر باوجود علم این قاعدہ قوت استخراج مطالب ندارند (فلو صدق فی الرویا لذبح ابنہ) پس

معلوم شد که اگر راست شدی ابراہیم در رویا البتہ ذبح کردی پسر خود را لیکن تصدیق کرد که در پی ذبح شد (و
انما صدق الرویا فی ان ذلک عین ولدہ) و جزین نیست که تصدیق کرد رویا را حضرت ابراہیم که این مرئی عین
ولد اوست پس قصد ذبح نمود (وما کان عند اللہ الا الذبح العظیم) و نبود این مرئی مگر ذبح عظیم کبش (فی
صورۃ ولدہ ففداہ) در صورت ولد او متمثل شد پس عوض داد حق تعالی او را بذبح عظیم که وجہ عظمتش دریافت
شد و حاصل آن بود که حق تعالی را منظور بود که قطع محبت آن حضرت ابراہیم بنظر مغایرت نماید پس محبت بصورت
اسحق جلوہ گر شد و قطع بصورت ذبح و چون قصد ذبح اسحق فرمود آن صورت اسحقی متمثل بصورت کبش شد چنانکه
مفسرین گویند که لائق بود بعظمت بنظر عوض اسحق و بعض گویند عظیم بمعنی متقبل آید و بعض گویند عظیم بود در ثواب
و باقی قصص از انکہ نا کردن سکین وغیرہ بر حلق ذبح در تفاسیر مذکور اند و جزین نیست که نام داشته شد فدا
(لما وقع فی ذہن ابراہیم ما ہو فداء فی نفس الامر عند اللہ) برای آنچه واقع شد در ذہن ابراہیم ہر او فداست
در نفس الامر نزد خدا (فصور الحس الذبح) پس حاسه بصر ذبح را تصویر کرد در حس مشترک (وصور الخیال
ابن ابراہیم) و تصویر کرد خیال قبل ذبح در خواب ابن ابراہیم (فلو رای الکبش فی الخیال لعبر بابنہ
او بامر آخر) پس اگر دیدی ابراہیم کبش را در خیال ہر آئینه تعبیر کردی بشرط التعبیر آنرا به پسر خود یا بامر دیگر (ثم قال
ان ہذا لہو البلاء المبین) باز فرمود حق تعالی بدرستی این تصویر کبش بصورت پسر ہر آئینه بلای ظاہر است
(ای الاختبار الظاہر) ای آزمایش ظاہر (یعنی الاختبار فی العلم ہل یعلم ما یقتضیه موطن الرویا من التعبیر ام لا)
ای آزمایش در علم که آیا داند ابراہیم تعبیر یکه خواہش کند او را رویا یا نداند (لانه تعالی یعلم ان موطن الخیال یطلب التعبیر)
برای آنکه داند او تعالی که مقام خیال طلب کند تعبیر را (فغفل ما وفی الموطن حقه وصدق الرویا لہذا السبب) پس
غافل کرد ابراہیم علم آنچه مرئی شده بود پس نه کامل کرد حق موطن را و تصدیق کرد رویا را بحال خود برای این سبب
که موطن خیال را خیال نکرد پس حق تعالی در مرتبه آنجناب ترقی داد (کما فعل تقی بن مخلد الامام صاحب المسند سمع
فی الخبر الذی ثبت عندہ انه علیه السلام قال من رآنی فی النوم فقد رآنی فی الیقظة فان الشیطان لا یتمثل علی صورتی)
چنانکه کرد تقی بن مخلد صاحب مسند امام در حدیث که شنید در خبر یکه ثابت شد نزد او که آنحضرت صلی اللہ علیه وسلم فرمود
ہر که دید مرا در خواب در صورتیکه مدفون مدینه است پس دید مرا در یقظه زیرا که شیطان متمثل نشود بصورتم و تلبیس از
ملک روا نیست چنانکه در اوائل شرح نوشتیم (فرآہ تقی بن مخلد سقاہ النبی صلی اللہ علیه وسلم فی ہذہ الرویا
لبنا فصدق تقی بن مخلد رویاہ فاستقاء) پس دید آنحضرت را تقی بن مخلد که نوشانید او را نبی صلی اللہ علیه وسلم

در خواب شیرے پس تصدیق کرد تقی بن مخلد رویا خود را پس انکار کرد قوم پس برائے تصدیق کنانیدن قی کرد
(وقاء لبنا) وقی کرد برائے تصدیق دیگران پس شیر بر آمد (ولو عبر رؤیاه لکان ذلک اللبن علما) وگر تعبیر کردی رویائے
خود را البتہ بودی این شیر علمی (فحرمه الله علما کثیرا علی قدر ما شرب) پس محروم کرد الله او را بسیار علمی را بر قدر
آنچه نوشیده (الا تری رسول الله صلی الله علیه وسلم اتی فی المنام بقدح لبن قال فشربته حتی خرج الری من
اظافیری ثم اعطیت فضلی عمر) آیا نہ بینی رسول الله صلی الله علیه وسلم را که آورده شد در خواب بقدح شیر
فرمود که نوشیدم او را تا خارج شد سیرابی از ناخنہائے من باز دادم بقیه خود را بعمر رضی الله عنه ازینجاست
که عبد الله بن مسعود در روز وفات فاروق رضی الله عنه فرمود که از ده حصه علم نه حصه بعد وفات فاروق باقی
ماند و از وسعت علم آنجناب آن بود که چون در سورت شوری بعد از خلافت صدیق و فاروق مجتنب کبائر
و فواحش که در آیت (وما عند الله خیر و ابقی للذین آمنوا وعلی ربهم یتوکلون والذین یجتنبون کبائر الاثم والفواحش
واذا ما غضبوا هم یغفرون) ذکر خلیفه ایست که برپا دارد صلوٰة یعنی قرآن را ذکار او بمشورت باشد و سخی باشد چنانکه
حق تعالی میفرماید (والذین استجابوا لربهم واقاموا الصلوٰة وامرهم شوری بینهم ومما رزقناهم ینفقون) آنجناب کار
خلافت بر مشورت افگند (قیل ما اولته یا رسول الله صلی الله علیه وسلم قال العلم) عرض کرده شد چه تاویل فرمودی
ای حضرت صلی الله علیه وسلم فرمود علم (وما ترکه لبنا علی صورة ما راه لعلمه بموطن الرؤیا وما یقتضی من التعبیر) وگذاشت
حضور صلی الله علیه وسلم او را شیرے بر صورت آنچه دیده بود او را برائے علم او بموطن رویا و آن تعبیر که
خواهش کند (وقد علم ان صورة النبی صلی الله علیه وسلم التی شاهدها الحس مدفونة فی المدینة) ودانسته
شده است که صورت نبی صلی الله علیه وسلم که مشاهده کرده بود آنرا حس مدفون است در مدینه (وان
صورة روحه ولطیفته ما شاهدها احد من احد ولا من نفسه کل روح بهذه المثابة) ونه مشاهده کرد صورت روح و لطیفه
آنحضرت صلی الله علیه وسلم را کسی از کسی ونه از نفس خود هر روح باین طور است یعنی عظمت روح مبارک حضور
صلی الله علیه وسلم بدرجه ایست که باوجود ظهور او در هر روح کسی او را در خود ونه در دیگر مشاهده کرده است وچون
ارواح مظاهر روح مقدس اند کسی روح را از حیثیت روح مشاهده نکند باز صورت رویت چیست میفرماید (فتجسد
روح النبی صلی الله علیه وسلم فی المنام بصورة جسده کما مات علیه لا یخرم منه شیئ) پس متجسد شود روح نبی صلی الله
علیه وسلم در خواب بصورت جسد آنحضرت صلی الله علیه وسلم چنانکه وفات یافته بود نه کم شود از وی چیزے
(فهو محمد صلی الله علیه وسلم المرئی من حیث روحه فی صورة جسده تشبیه المدفونة) پس مرئی آنحضرت صلی الله

علیه وسلم هست از حیثیت روح خود در صورت جسد او که مشابه باشد صورت مدفونه را (لا یمکن للشیطان ان یتصور
بصورة جسده عصمة من الله تعالی فی حق الرائی) نیست ممکن برای شیطان که متصور شود بصورت جسد او برای
عصمت از الله تعالی در حق رائی (ولهذا من یراه بهذه الصورة یأخذ عنه جمیع ما یأمره به او ینهاه عنه او یخبره کما کان
یأخذ عنه فی الحیوة الدنیا من الاحکام بحسب ما یکون منه اللفظ الدال علیه من نص او ظاهر او مجمل او ما کان) و برای
همین هر که دید آنحضرت را باین صورت مدفونه گیرد از آنحضرت صلی الله علیه وسلم جمیع آنچه امر فرماید او را بدو یا منع
کند او را از و یا خبر دهد او را چنانکه گرفته بود از آنحضرت صلی الله علیه وسلم در حیات دنیا از احکام بحسب
آنچه باشد از و لفظ دال بر و از نص و ظاهر و مجمل یا آنچه باشد (فان اعطاه شیئا فان ذلک الشیء هو الذی
یدخله التعبیر فان اخرج الحس کما کان فی الخیال فتلک الرؤیا لا تعبیر لها) پس اگر دهد آنحضرت صلی الله علیه وسلم
این را چیزی پس این چیز نیست داخل شود در التعبیر پس اگر خارج کند حس چنانکه بود در خیال پس برای
این رؤیا تعبیری نیست چنانکه امام تقی الدین کرد از ینجا آنچه در بعض مقام فصوص امورے بودند که شیخ اکبر
تعبیرے نفرمود چنانکه در مثل بیان فلکیات وغیره پس ازین بعض مقام خلافت واقع شده و تحقیق رویت در اول
نوشته ایم و در رویت حضور صلی الله علیه وسلم قید صورت مدفونه یاد باید داشت که بآن صورت دیگر متمثل نشود
مگر حقیقت حضور صلی الله علیه وسلم که در شخصی متعین نشده است ورنه بعض اوقات خیال رائے متمثل می گردد (وبهذا
القدر رجع و علیه اعتمد ابراهیم و تقی بن مخلد) و بدین قدر یقین کرد و برو اعتماد کرد ابراهیم خلیل و تقی بن مخلد (و
لما کان للرؤیا هذان الوجهان و علمنا الله فیما فعل بابراهیم و ما قال له الادب لما یعطیه مقام النبوة علمنا فی
رؤیتنا الحق تعالی فی صورة یردها الدلیل العقلی ان نعبر تلک الصورة بالحق المشروع) و هر گاهیکه شد
برای رؤیا این دو وجه و تعلیم کرد الله ما را و آنچه کرد با ابراهیم و آنچه برای او ادب فرمود برای آنچه داد
او را مقام نبوت دانستیم در رویت حق را در صورتیکه رد کند دلیل عقلی و را که تعبیر کنیم این صورت را بحق مشروع
(اما فی حق الرائی او المکان الذی رآه فیه او هما معا) یا در حق رائی یا مکانیکه دید او را در و یا هر دو همراه
چنانکه روایت کرده شده که بعض صالحین دید حق را در دهلیز خود پس طپانچه زد در روی او پس تعبیر کرده
بانکه تو گمراه شده بحکم شرعی در اخذ دهلیز خود پس تلاش کرد ازین پس ناگهان آن وقف مسجد بود که بیع کرده
شد بغصب پس این در رائی و در حق مکان شده و علی هذا در حق زمان است (وان لم یردها الدلیل العقلی ابقیناها
علی ما رأیناها کما یری الحق فی الآخرة سواء) و اگر نه رد کند آنرا دلیل عقلی تصوفی باقی داریم آنرا بهر آنچه

دیدیم آنرا چنانکه دیده شود حق در آخرت برابر ہست در دنیا از آخرت وتحول حق حسب حدیث در مقابل مصلی و کعبہ
در دنیا و بصورت منکر و معروف واضح در قیامت ہست و دلائل تصوفیہ بدان وجہ گفتیم کہ اکثر دلائل متکلمین و فلسفہ
مخدوش اند واصلی ندارد داشعار (فلا واحد الرحمن فی کل موطن + من الصور ما یخفی وما ہو ظاہر +) پس براے واحد
رحمن در ہر موطن صور ہست مخفیہ چنانکہ صور روحانیہ و صور مثالیہ وظاہرہ چنانکہ صور جسمانیہ ہست (فان قلت ہذا
الحق قد تک صادقا + وان قلت امرا آخرا انت عابر) پس اگر گوئی این مرئی حق ہست باشی صادق زیرا کہ در وجود
سوای حق چیزے نیست واگر گوئی امر دیگر تو تجاوز کنندہ پس در آخرت حسرت بری کہ از محجوب خود در وگرد ان
شوی (وما حکمہ فی موطن دون موطن + ولکنہ بالحق للخلق سافر +) ونیست حکم وجود مطلق براے خاص بندگان
خود مخصوص در مقام آخرت سواے مقام دنیا چنانکہ در آخرت براے عامہ مخصوص کنند ولیکن حق سبحانہ
بصورت حق مخلوق بہ در آخرت براے عامہ خلق ظاہر کنندہ ہست (اذا ما تجلی للعیون ترده + عقول ببرہان علیہ تشاجر +)
چون تجلی کند وجود مطلق حق تعالے براے چشمہا رد کنند اورا عقول چونکہ بچیز یکہ نام دارد اورا ببرہانے
کہ بر وے منازعت دارند (ویقبل فی مجلی العقول وفی الذی + یسمی خیالا والصحیح النواظر +) وقبول کردہ شود آن
حق مخلوق بہ در مجلاے عقول ودر انچہ نام داشتہ شود خیال کہ اگر کسی بخواب بیند چنانکہ گویند امام
ابو حنیفہ مرحوم نود وند بار خدا را دید پس قبول کند صحیح نظرہا وجوہ ہست کہ وارد ہست در آیت وجوہ
یومئذ ناضرۃ الی ربہا ناظرۃ پس انچہ در نظر آید چہار و متکلم کند واگر کسی گوید کہ رویت منشرد ہست تجلی حق بر عرش
حسب حدیث وکراکمی دلی بر عرش رسیدہ جوابش فرماید کہ این نظر عامہ بر رویت روح ہست وخاصہ را ہم رویت
تجلی وجود مطلق باشد کہ دل عارف قابل تجلی بے نہایت ہست وحق وجود مطلق نہایتے ندارد پس ازینجا منقول لسلطان
سلطان العارفین نقل فرماید (یقول ابویزید رضی اللہ عنہ فی ہذا المقام لو ان العرش وما حواہ مائۃ الف الف
مرۃ فی زاویۃ من زوایا قلب العارف ما احس بہا) ازین مقامیکہ حکم تجلی وجود مطلق در موطن آخرت سواے
موطن دنیا مخصوص نیست بعارف وقلب محاذی مطلق وجود ہست مخصوص تجلی واحد نیست کہ در آخرت
مخصوص باشد سلطان العارفین ابویزید بسطامی رضی اللہ عنہ فرماید کہ اگر عرش کہ در شہرت عبارت از محیط اجسام ست
وانچہ محتوی ست بر سبع سماوات لیکن خود محاط از سطح حاوی خود ست وصد ہزار مرتبہ در زاویہ از زوایاے
قلب عارف کہ نہایتے ندارد در آید نہ حس کند بدو بنظر حقارت اشیاء متناہیہ ووسعت قلب غیر متناہی را
وممکن کہ مراد از عرش تحتی باشد کہ روح اعظم بروز قیامت متجلی ومتمثل شود پس لوار شود کہ عرش رحمن کہ عبارت

از رحمت است هم غیرمتناهی است پس چگونه غیرمتناهی نزد غیرمتناهی قدرے ندارد (نذا وسع ابی یزید فی عالم الاجسام) این
وسعت قلب ابی یزید است در عالم اجسام که بنظر محجوبین براے تقریب فهم گفته شد (بل اقول لو ان مالا یتناهی وجوده
یقدر انتهاء وجوده مع العین الموجدة فی زاویة من زوایا قلب العارف ما احس بذلک فی علمه بلکه میفرمایند اگر
غیرمتناهی وجود در انتها فرض کرده شود مع عین موجده مسمٰی حق مخلوق به که علماء رسوم آنرا واجب الوجود دانند
واقع شود در زاویه از زوایاے قلب عارف بدان احساس کند در علم خود لیکن قدر معتد به نداند که سیراب شود بعلم
زیرا که هر چه از مقدورات خداتعالی خارج شده اند متناهی اند و وسعت قلب عارف بجو رحمت حق انتهاے ندارد
و اگر کسی گوید که قول ابویزید بمقابل حدیث کی درست آید جوابش فرماید (فانه قد ثبت ان القلب وسع الحق و مع ذلک
ما اتصف بالری فلو امتلاء ارتوی) زیرا که از حدیث ثابت است که نه وسعت دارد مرا زمین من و نه آسمانم مگر وسعت
دارد مرا دل مومن بالخصوص دل حضرت صلی الله علیه وسلم و مراد از حق عین موجده روح اعظم است که حضور صلے الله
علیه وسلم وجه ذاتی اوست زیرا که توجه قلب مبارک بطرف هستی مطلق بود که انتهاے ندارد پس چگونه قلب عارف
ارتوی یابد از ینجا که سلطان بایزید تا سی سال روح موصوف را پسیدو سیراب نشد پس بعد از سی سال قبله توجه
آنجناب ربوبیت حقه شد که پایانے ندارد نه از طرف حق مطلق پایانے پیدا و تجلیات نه قلب را استعداد منتهی این
مسئله از مشکل ترین مسائل این کتاب است و در فصل شعیبی قول حضرت جنید شنیده باید که کدامی محدث بمقابل قدیم قدرے
ندارد و عرش جسمانی و روح اعظم که عامه خداوند همه حادث ذاتی اند (وقد قال ذلک ابویزید رضی الله عنه) و همچنین فرموده
است این ابویزید بسطامی مطابق حدیث و منقول است که چون یحیی معاذ بطرف آنجناب نوشت که پرستش را انه
کثرت نوشید فی محبته فرمود که مرد آنکه نوشد آسمانی و زمین و زبانش خارج باشد که لهث کند بر ان عطش و
فرمود نوشیدم کاس حبی بعد کاس پس نه شراب تمام شد نه سیراب شدم (ولقد نبهنا فی هذا المقام) و هر آئینه ما یعنی
حضور شیخ مرحوم فرماید که ما تنبیه فرمودیم درین مقام بقول خود در سابق از قول آنجناب اشعار (یا خالق الاشیاء
فی نفسه + انت لما تخلقه جامع + اندر گفته کشیاف نفسه بجعلی بسیط در صور اعیان ثابته پدید و مفید وجود آنها
در عین تو برای انچه پیدا کنی جامع هستی که همه اعیان در تو مندرج اند بقوت در مرتبه جمع و بحسب مرتبه فرق ساری
هستی در کل حتی در قلب عارف نیز تحقق مالا یتناهی کونه + فیک فانت الضیق الواسع + پیدا کنی مثل قلبی را
در خود که وجود قابلیت او انتها ندارد پس از ایجاد متناهی چگونه عاجز باشی و پیدا نه کنی پس تو در صورت
وجود منتهی تنگ هستی و در صورت وجود غیرمتناهی وسیع (لو ان ما قد خلق الله ما لاح لقلبی فجره الساطع + اگر تحقیق

انچہ پیدا کردہ اللہ نہ محسوس شود بدل من لیس بجز زاویہ قلب ولبند ہست (زمخلوقات (من وسع الحق فما ضاق عن خلق
فکیف الامر یا سامع +) کسیکہ وسعت قلب او بحق مخلوق بہ باشد پس چگونہ تنگ شود از خلقی پس چگونہ انکار
امر حق باشد ای سامع کہ منحصر در عقد سے گردد کہ در صورت حق مخلوق بہ شناختہ شود نہ در غیر البتہ عظمت حق مخلوق
بہ ضرورہست کہ دیگران بآن قوت نباشد از جملہ آن قوت وضعف مسئلہ حق ہست کہ بدان جہت روح اعظم را
حق مخلوق بخوانند لیکن دیگر مخلوق مثل انسان در معنی شریک چنانکہ میفرماید (بالوہم یخلق کل انسان فی قوۃ خیالہ
ما لا وجود لہ الا فیہا وہذا ہو الامر العام والعارف یخلق بہمتہ ما یکون لہ وجود من خارج محل الہمتہ) بوہم پیدا کند
ہر انسان بقوت خیال خود آنرا کہ وجود نباشد مگر در قوت وہم و این امر عام ہست شامل ہر انسان بلکہ حیوان
را و در عام اہل شعبدہ و اصحاب سیمیا مخصوص اند کہ در خیالات دیگران صورہا پیدا کنند و مخصوص تر عارف ہست
کہ پیدا کند بہمت خود چیزی را کہ وجود او خارج از محل ہمت ہست بخلاف اصحاب شعبدہ و سیمیا کہ در خارج پیدا نکنند
(ولکن لا تزال الہمۃ یحفظہ ولا یؤدہا حفظہ ای حفظ ما خلقتہ فمتی طرء علی العارف غفلۃ عن حفظ ما خلق عدم ذلک
المخلوق) لیکن ہمت عارف ہمیشہ نگاہدارد و در او نہ ثقیل شود ہمت او را حفظ آن چیزیکہ پیدا کردہ ہست ہمت
او را پس ہرگاہیکہ طاری شود بر عارف غفلتے از حفظ انچہ پیدا کردہ ہست معدوم شود آن مخلوق پس این وجہ
ہست کہ در بعض اوقات اثر دعاہاے کاملان پیدا شود و مدام نباشد (الا ان یکون العارف قد ضبط جمیع الحضرات
وہو لا یغفل مطلقا بل لابد لہ من حضرۃ یشہدہا) مگر آنکہ باشد عارف ضبط کنندہ جمیع حضرات را و او غافل
نشود مطلقا بلکہ لابد ہست برای او از حضرتیکہ شاہد باشد آنرا (فاذا خلق العارف بہمتہ ما خلق ولہ ہذہ الاحاطۃ
ظہر ذلک الخلق بصورتہ فی کل حضرۃ وصارت الصور یحفظ بعضہا بعضا) پس چون پیدا کند عارف بہمت
خود انچہ پیدا کند و براے او این احاطہ ہست ظاہر شود این خلق بصورت او در ہر حضرت و باشند
بعض صور محفوظ ببعض مثلا صور روحانی نگاہدارند صور مثالی را و مثالے جسمانی را (فاذا غفل العارف عن
حضرۃ ما او حضرات وہو شاہد حضرۃ ما من الحضرات حافظ لما فیہا من صور خلقہ انحفظت جمیع الصور بحفظہ تلک
الصورۃ والواحدۃ فے الحضرۃ التی ما غفل عنہا) پس چون غافل شود عارف از کدامی حضرت یا حضرات
و او شاہد باشد حضرتے را از حضرات و حافظ براے آن صور خلق خود کہ در آنحضرت ہست محفوظ مانند جمیع صور
روحی و مثالی و جسمانی براے حفظ او یکے این صور تہا را در حضرتیکہ غافل نیست از و (لان الغفلۃ ما تعم قط لا فی
العموم ولا فی الخصوص) براے آنکہ نہ عام شود غفلت گاہے از عارف از حضرات روحانیہ و مثالیہ و جسمانیہ

نه در عموم و نه در خصوص پس اگر از حضرت مخلوق خود مطلقا غافل شود معدوم گردد مخلوق او چنانکه در فتوحات مستند
که ابدال چون از موضعی روند و خواهند که پیدا کنند از خود بدلی برای مصلحت ترک کنند وجودی بر صورت مروی
از ایشان که هر که ملاک کند گمان برد که او را دیده و نیست در حقیقت آن مرد بلکه شخصی روحانیست که ترک کرد
او را بدل بقصد خود و از اینجاست که حاضر شوند در آن واحد در مکانات مختلفه یا داخل شوند در مکانی مغلقة
الابواب یا از خارج شوند (وقد اوضحت ههنا سرا لم یزل اهل الله یغارون علی مثل هذا ان یظهر) و ظاهر کردم
در اینجا رازی که همیشه غیرت خورند اهل الله بر ظهور مثل این سر (لما فیه من رد دعواهم انهم الحق) برای
رد دعوی شان در دعوی که ایشان حق اند (فان الحق سبحانه لا یغفل والعبد لابد له ان یغفل عن شیء دون شیء)
زیرا که حق مخلوق به نه غافل شود و عبد را لابد است که غافل شود از چیزی سوای چیزی (فمن حیث الحفظ
لما خلق له ان یقول انا الحق ولکن ما حفظه لما حفظ الحق سبحانه) پس از حیثیت حفظ مخلوق خود گویا اهل الله
که من حقم ولیکن نه حفاظت کند برای صورت او مثل حفظ حق مخلوق به سبحانه (وقد بینا الفرق ومن حیث ما غفل
عن صورة ما ومن حضرتها فقد تمیز الحق من العبد) و بیان کردیم فرق را مابین حفاظت حق مخلوق به و مابین عباد
و از حیثیتیکه نه غافل شد حق از کدامی صورتی و از حضرت صورت پس متمیز شد حق مخلوق به از عبد
(ولابد ان تمیز مع بقاء الحفظ لجمیع الصور بحفظه صورة واحدة منها فی الحضرة التی ما غفل عنها) ولابد است
تمیز مع بقاء حفظ حق برای جمیع صور بحفظ عبد صورة واحده را از انها در حضرتیکه نه غافل شد از و (فهذا حفظ
بالتضمن) پس حفظ عبد بتضمن است (وحفظ الحق لما خلق لیس کذلک) و حفظ حق مخلوق به مخلوق خود را
چنین نیست که بعض را حافظ باشد و بعض را نباشد (بل حفظه لکل صورة علی التعیین) بلکه حفظ حق مخلوق به
برای هر صورت به تعیین است زیرا که در هر شیء وجه اوست چنانکه در انسان کامل است (وهذه المسئلة اخبرت
ما سطرها احد فی کتاب لا انا ولا غیری الا فی هذا الکتاب فهی یتیمة الوقت فایاک ان تغفل عنها) در این مسئله
الیست خبر داده شده ام نه نوشته است او را کسی در کتاب نه من نه غیر من مگر درین کتاب پس او در یگانه
وقت است پس بپرهیز از انکه غافل شوی از وی با وجود توحید وجود وی از عظمت روح اعظم اعراض
نباید کرد (فان تلک الحضرة التی تبقی لک الحضور فیها مع الصورة مثلها مثل الکتاب الذی قال الله تعالی
فیه ما فرطنا فی الکتاب من شیء) زیرا که این حضرتیکه باقی ماند برای تو حضور با صورت حال و مثل او مثل
کتابیست که فرموده الله تعالی در حق او نه کمی کردیم در کتاب از چیزی (فهو الجامع للواقع وغیر الواقع)

پس او ست جامع برای واقع کہ شد وغیر واقع کہ ہنوز بظہور نیامد پس ہمین دستور حفاظت یک حضرت حاضر مستلزم
حفاظت حضرت غائب دیگر (ولا یعرف ما قلنا الا من کان قرآنا فی نفسہ) و نشناسد آنچہ فرمودیم مگر آنکہ باشد جامع فی
نفسہ (فان المتقی للہ یجعل لہ فرقانا) زیرا کہ متقی برای خدا گرداند برای او فرق وتمیز (وہو مثل ما ذکرناہ فی ہذہ المسئلۃ
فیما یتمیز العبد عن الرب) و آن فرقان وتمیز مثل آنچہ ذکر کردیم درین مسئلہ در آنچہ متمیز شود عبد از رب حق مخلوق بہ (وہذا
الفرقان ارفع فرقان) واین فرقان زیادہ فرقانیست کہ حقیقت شناس داند نہ از و شریعت رو دو نہ حقیقت کابد
اشعار (فوقتا یکون العبد ربا بلا شک + ووقتا یکون العبد عبدا بلا افک) پس گاہی باشد بندہ رب بلا شک در حالت فنا
و وقتی باشد در وقت جمع الجمع بندہ بندہ بلا افترا (فان کان عبدا کان بالحق واسعا + وان کان ربا کان فی عیشۃ ضنک)
پس اگر باشد بندہ باشد باحق واسع و گر باشد رب باشد در عیش خود تنگ زیرا کہ ہر کہ بندہ باشد او را دعوے
نباشد پس او واسع باشد از طلب طالبان کہ از اول دعوی ندشت و اگر رب باشد و طاقت ایتان ندارد در تنگ
عیشی باشد (فمن کونہ عبدا یری عین نفسہ + وتتسع الآمال منہ بلا شک) پس از بودن خود بندہ بیند عین نفس
خود را یعنی عاجز و متسع شود امیدہای مریدان از وبیشک زیرا کہ صاحب سلوک است (ومن کونہ ربا یری الخلق کلہ
یطالبہ من حضرۃ الملک والملک) واز بودن خود رب بیند کہ کل مطالبہ کنند او را از حضرت ناسوت وملکوت (ویعجز
عما طالبوہ بذاتہ + لذا تری بعض العارفین بہ یبکی) وعاجز کنند او را از آنچہ طلب کنند از و بذات خود بہ اسے
ہمین یعنی بعض عارفین را گریہ کنند (فکن عبد رب لا تکن رب عبدہ + فتذہب بالتعلیق فی النار والسبک)
پس باش عبد رب مباش رب عبد تا کہ بگدازی بتعلیق ربوبیت وعدم ایتان در نار و گداختنے رنج (واللہ یقول
الحق وہو یہدی السبیل) بدانکہ حضرت اسحاق نسبت زمانہ اسلام پیشین در درس ۸ فصل ۲۷ تکوین بہنگام
وفات خود برای یعقوب در دعا فرمود کہ شبنم آسمانی بر تو افتد یعنی اثر دولت اسلامی بر تو آید و بحسب درس ۲۹
فصل مذکور فرمود کسیکہ ترا لعنت کند یعنی بر و بیم او ملعون شود و آنکہ ترا مبارک باد کند یعنی اہل
اسلام مبارک کند چنانکہ گذشت

(فص حکمۃ روحیۃ فی کلمۃ یعقوبیۃ) بدانکہ چون اسحاق چہلسالہ بود حضرت ابراہیم قاصدے بطرف
بتوئیل بن ناحور برائے خطبہ دختر او بالپسر خود اسحاق فرستادہ چنانکہ در فصل ۲۴ تکوین مفصل ہست پس
نکاح اسحاق با ربقہ بنت بتوئیل بن ناحور بن تارح گردید و مدتے او را اولاد نبود پس اسحق علیہ السلام در عمر شصت
سالگی دعا کرد پس ربقہ حاملہ شد بدو فرزند و حق تعالی فرمود کہ ازین دو دو امت بر آرم و بزرگ کوچک را خدمت

کنند پس اولاً او را سرخ فام بود از بر آمد بدان جهت بعیسو نامیده شد و بعقب عیسو دیگری بر آمد مسمی به یشرون و بنظر
آمیخته شدن سرش بعقب عیسو یعقوب شهرت گرفت که بعد از و باسرائیل شهرت دارد یعنی بندہ خدا و عیسو شکار
دوست بود و اسحق را شکار می آورد بدان جهت اسحق او را دوست میداشت و یشرون نزد مادر میماند که ربقه او را
دوست میداشت روزی یعقوب شوربای عدس پخته بود و عیسو از شکار آمده مانده شد و از یعقوب گفت
که قدری ازین سرخ عدس مرا بده یعقوب گفت که حق کلانی خود مرا اگر بدهی از شوربای خود بدهم عیسو گفت که من میمیرم حق کلانی
خود را چکنم حق کلانی بگیر و از شوربای عدس مرا بده پس یعقوب حق کلانی عیسو بگرفت و نام عیسو ادوم شد که ادوم شوربا را
گویند و قحط سالی او فتاد که اسحق مع هر دو فرزند و ربقه در زمین فلسطین برفت و بادشاهی بود ابی ملک او را خاطر داری کرد و ربقه
خوبرو بود و عادت شاه آن بود که از زن شوهر دار کسی تعلق ندارد و اگر خواهشی داشته باشند شوهرش را
می کشند و با زن بی شوهر می آمیزند و برادرش را نمی کشند و ربقه برشته داری بتوئیل خواهر اسحق بود و پس اسحق
بترسید و با حیلهٔ مذکور گفت که ربقه خواهر است تا اتفاقاً بادشاه اگر بظلم بگیرد جانش بسلامت ماند لیکن روزی ابی ملک
از دریچه دید که اسحق با ربقه موانست میکند بدین جهت با اسحق گفت که چرا زن نگفتی جواب مذکور را اسحق داد پس
ابی ملک حکم صادر کرد که اگر کسی با زن اسحق گستاخی کند کشته شود و اسحق کشتکاری میکرد و نفع عظیم او را حاصل
شد که ابی ملک را بر و حسد آمد پس از انجا اسحق جدا شد و بزمین خود باز و اپس آمد مردمان چاهای ابراهیم مسدود
کرده بودند که آنجناب باز آنها را کند لکن بسبب نزاع دو چاه را گذاشت و در زمینی که چاه سوم بود مقیم شد و
ابی ملک برای صلح نزد چاه مذکور آمده عهد صلح بست بدان جهت این چاه نیز ببیر سبع یعنی بچاه عهد مسمی در ما بعد
شد چنانکه از زمانه آدم چاه زمزم مسمی ببیر سبع بود بحسب فصل بستم و هفتم تکوین اسحق نابینا شد و بکبر سنی رسید
و بحکم آنجناب عیسو برای شکاری رفت تا وحش خوش کند و دعای فرماید و ربقه ازین خبر دار شد پس بزغاله
را ذبح کرده و پوست او را بیعقوب قمیص کرده کباب نزد اسحق فرستاد و گفت بزبان چیزی مگو پس اسحق
چون دست یعقوب مس کرده مو دار دریافت کرده عیسو گمان برد و یعقوب حق بگو دیت اول زادگی از عیسو
گرفته بود با دام عدس پس از یعقوب و مادرش ظلم نشد پس اسحق دعا داد که صاحب این کباب را
حسب درس ۲۸ فصل ۲۷ تکوین از شبنم آسمان زیاد دست بخشد یعنی از دولت آسمانی اسلامی بهره اثری آید و قومها
ترا خدمت کنند و هر که ترا لعنت کند ملعون شود و هر که برکت خواهد متبارک باشد و این دعا بحق یعقوب تیر بهدف
رسید لیکن عیسو شکار آورده کباب نزد اسحق حاضر نمود پس اسحق لرزید و فرمود که بخیال تو دعای کردم

داو بحق یعقوب مستجاب شد از ینجا شیخ سعدی مرحوم فرماید ع گهی بر طارم اعلیٰ نشینم + گهی بر پشت پاے خود نہ بینم
وبعد از بسیاری درخواست اسحاق دعاے قلیل بحق عیسو مقبول شد و فرمود کہ از شبنم آسمانی قیام تو خواہد شد
پیلتے و در زمان دولت اسلامی آسمانی اسلام اولاد تو خواہند آورد و بدستور فرمودہ شد پس عیسو گفت کہ یعقوب
دو بارہ مرا الفریفت حالانکہ در شکم مادر بود کہ حاکم تعالے باسحق رسیدہ بود کہ کلان خرد را خدمت کند پس عیسو از یعقوب
کینہ داشت و خواست کہ بعد از اسحق او را بقتل رساند پس مادرش از اسحق گفت کہ من از دختران حث کنعانی
بیزارم نظر بران یعقوب را دعاے خیر فرمودہ روانہ نزد برادر خود لابان بن ثوئیل ساخت و عیسو از باسمات
و محالت دو دختران اسماعیل شادی نمود کہ از باسمات رعوائیل شد و رعوائیل را رئیس بخت رئیس منادہ
مسی بصری رئیس سمہ رئیس مرة شوند و عیسو را از زن ہیادہ نبت عنہ کنعانی یعوص یعلام قرہ شدند و از زن
عدہ بن ایلون کنعانی الیفر لوطان سوبل صبعون عنہ دیشون آصر دیسان گردیدند پس الیفر را تیمن اومر صفو
جعتام قنز تمنع عمالیق شدند و بنی لوطان حوری ہیمان و بنی سوبل علیان مانحت عیبال شفی اونام و بنی صبعون
آیہ عنہ و بنی عنہ بن سیعید دیشون بود و دیشون بن سیعید حمران اشبان تیران کران و بنی ایصر غا لگا این بنی صفر
باشد بلہان زعوان یعقان و بنی دیسان عوض ارانند و در ایشان رؤسا برخاستند و پادشاہ گشتند الحاصل
چون یعقوب روانہ شدہ بمقام کعبہ شرقی بمقام بیخ اسحق رسید در خواب رفت دید کہ حق تعالی تسلی میفرماید کہ این زمین
بذریت تو دادہ خواہد شد پس سحر خیزی نمودہ در مقام خواب نشان از سنگی ساخت تا اگر واپس آید در انجا مقام
بیت اللہ شرقی نماید از ینجا نا کسانیکہ داغ غلامی دارند مطلب حضرت یعقوب نا فہمیدہ سنگ بستہ کنند و مراد
از و خواہند معاذ اللہ من ذلک الغرض یعقوب علیہ السلام رفتہ رفتہ نزد لابان آمدہ تا یکماہ مقیم ماند پس لابان
گفت کہ مفت خدمت مکن پس یعقوب گفت کہ اگر راحیل را بزنے من بدہی تا ہفت سال خدمت کنم چون
ہفت سال گذشت یعقوب درخواست راحیل نمود پس لابان نکاح لیا کہ دختر کلان بود و در چشم ہم ردی داشت
بنام راحیل در نکاح یعقوب آورد و کنیزے زلپا نام ہمراہ داد یعقوب چون دید کہ لیا است شکایت پیش خسر
برد و گفت اینچہ کردی گفت کہ در ملک ما رسمی نیست کہ بغیر از نکاح دختر کلان خرد را نکاح کردہ شود و گر ہفت
سال دیگر خدمت کنی راحیل را بتو بدہم و ہفت سال دیگر خدمت کرد و نکاح راحیل بیعقوب کردہ شد و ہمراہش
کنیزکی بلہا نام بداد لیکن یعقوب راحیل را دوست میداشت پس حق تعالی نظر بر لیا کرد و پسرے داد مسمّٰی
روبن ماخوذ از ردیت و او شریر بود کہ با متعہ کنیز پدر خودی آمیخت بدان جہت محروم از ارث خلافت شد

داود و اخنوک پلوحضرون کرمی پوئیل متولد شدند و از پوئیل سمعیا و از و یا جوج و از و سمعی و از و میکاه و از و ریایاه و از و
بعل و از و بئره بوجود آمده و از اولاد پوئیل و یا جوج سرداران بئره و زکریا و لیلو بلغ بودند که در ۷۴۱ قبل
مسیح تا بمقام فرات مسلط شدند پس سلطنت او شان را تلگت تلناجر بن پول شاه اشور تباه کرد و او شان را
گرفتار کرده بمقام شهرهای ایشیای که ماجوج بن یافث در انجا بماند آباد شاهان مذکور کردند و او شان
حسب فصل ۵ تاریخ ایام اول و ۱۶ و ۷ اسلاطین دوم متصل مملکت مید که از همدان تا نهر گیلان بود در شهرها را و
هابور و خلم متصل نهر گوزان یعنی گیلان آباد شدند و در سابق درینجا ماجوج آباد بود که ابن یافث است و چون اولاد
یاجوج که در ۷۴۱ قبل درینجا آباد شده بود بمقام روس رفت ازین جهت در فصل ۳۸ و ۳۹ حزقیل یاجوج ساکن
زمین ماجوج کرده تعبیر نمود دران وقت که ماجوجان در مملکت مابین ٹانیز و ڈینوب آباد شده بودند و یاجوجان بر
مملکت توبل متمسک شده بودند پس ذو القرنین کیقباد که ذکرش در فصل ۸ دانیال مفصل است فتحیاب بابل
شده بر ممالک کاشک فتحیاب شد و بر ممالک مغربی شد که تا ممالکت عین حمله ڈینوب رفت و از انجا بجز یلای سودان
رفته تمسک سرحد شرقی رفت و بسرحد شمالی که توبل است رسید و از انجا بحدود ترکستان آمد قریب آرن برگشت و انجا سد
برای یاجوج بست که بهراه یاجوج ماجوج هم بودند و در قرآن مجید و حدیث وعده شکست او داده می شد و در
آخر زمانه حضور صلی الله علیه وسلم حسب احادیث متفق علیه و صحاح دیگر شکسته شد و حسب حدیث قیامته بعد هزار سال
که مراد از و حسب باب بستم مکاشفات کشاده شدن شیطان از سد بود که عبارت از زور و شوکت یاجوج ماجوج است
و آن دروازه قیامت کبری است که بعد هزار سال اهل اسلام آنان زور بر اطراف ممالک اسلام نموده اند چنانکه
از طرف دیگر بعد هزار سال اسلام زور ماجوجان انگریز است و اثر یکه از روبن در ایشان آمده است کثرت فحش
در ایشان بسیار و یعقوب باو فرموده بود که چون متعه پدر ملوث کردی باوجود کثرت اولاد شوکت تو باقی نخواهد ماند
و کثرت اولاد روبن از یاجوج حدی ندارد که بالآخر در زمان مسیح تباه خواهد شد پس این کثرت اولاد پدر رجه
در محاوره آمده که نمیرد یکی از ایشان تا آنکه هزار نفر را از پشت خود نه بیند یعنی کثیره نه چنانکه عوام می فهمند
و چون از وجود روبن بجای مبغوضه شدن لیا حق تعالی مصیبت او را شنید پسر دوم را شمعون نام
نهادن ماخوذ از سمع و پسر سوم لیوی شد و موسی علیه السلام بن عمران بن قهات بن لیویست و قارون قارون
بن اظهار بن قهات بن لیویست چهارم یهوداست که قصه اش مشهور است که نفرتی داده از غلطی با تمر اینجست
که در زمان شان با کراهت جائز باشد که بر وحدنیا یدپنجم اشکار ششم زبلون هفتم جاد هشتم آشر نهم دان یازدهم

بعد از آن یوسف بنیامین یوسف از راحیل است که ورا دو پسر نامش منسی و افرایم بودند و از دیگر بنیامین کوچکتر یوسف بود
و در هنگام خروج یعقوب از وطن خسر خود روبن و شمعون و لاوی و یهودا و زبولون و خواهر شان دینا و پسران
لیا و دان پسر بلها کنیز راحیل و جد و یساکار پسران زلپا کنیز لیا و یوسف بن راحیل بودند که بعد از مدت رفتن
خود در وطن خسر خود شده بود و بعد ولادت یوسف یعقوب بملک خود واپس آمد و راحیل بتان پدر را همراه آورد
پس لابان در عقب گریخت مگر نشانے نیافت بدان نظر پسران یعقوب نسبت وزدی بیوسف می کردند
پس یعقوب تحفه برای عیسو تیار کرد از ان جمله شتران ماده شیر دهنده بودند پس بر قیاس نوشیدن
شیر شتر و دزدن لحمش در مذهب یعقوب منع نبود و بازنان و مردمان فرمود که بوقت ملاقات با عیسو شما
سبقت کنید تا غضب عیسو کم شود بعد از ان من بملاقات روم پس ملکے بصورت شخصی همه شب با او مصارعت
کرد تا صبح تمیز غالب و مغلوب نشد بالآخر بوقت صبح عرق نسای یعقوب فرشته گرفت و بر زمین انداخت
این بآن وجه شد تا دل یعقوب قوی شود و از عیسو نترسد در آن وقت یعقوب نذر کرد که اگر صحت یابد لحم
شتر که عزیز تر بود بر خود حرام نماید پس ملاقات یعقوب و عیسو شد که عیسو بکمال محبت پیش آمد بحسب فصل
سی و سوم تکوین قصه دینا و شکم بن حمور واقع شد و بحسب فصل سی و پنجم تعمیر بیت الله شرقی در مقام شکم شد
در مقامیکه بهنگام هجرت خدا تعالے را دیده از سنگ نشان کرده بود و از ان وقت نام یعقوب اسرائیل مقرر شد
و بعد از و بنیامین متولد گشت و راحیل وفات یافت پس یعقوب بنظر وفات راحیل از یوسف زیاده محبت
میکرد بدان نظر قصه یوسف افتاد که در قصص یوسفی بیاید پس یعقوب بمصر رفت چون بعمر ۱۴۷
سالگی رسید و هنگام وفات آمد پسران را جمع کرده وصیت کرد که ما درین زمین مسافریم یعنی وطنی نخواهیم که
عبارت از اسلام است چنانکه در فصل ۱۱ نامه عبریان است پس وصیت اسحاق بجا آورد و گفت برای
پسران که برگزیده است شمارا الله تعالے دین اسلام چنانکه در قرآن شریف است و گفت که گوا خواهید بر سینه
عرض کردند که خدای تو و خدای ابراهیم و اسحاق و اسماعیل را پس در هنگام وفات حسب درس ۳۱ فصل ۴۷ تکوین
سجده شکر بجا آورد و در درس ۱۵ فصل چهل و هشتم تکوین است که یعقوب یوسف را برکت خواست و گفت
خدائیکه رو برویش ابراهیم و اسحاق رفتند و خدائیکه تا امروز نگاهبانم کرده آن فرشته که در تمامی عمر مرا از بلا ها
نجات داد این جوانان را برکت دهاد و بر نام من و بر نام پدر و اجدادم ابراهیم و اسحاق نام ایشان نهاده
شود پس واضح باد که نصاری بر درس ۱۵ مذکور نشان درس اول فصل هفتدهم و درس چهلم فصل بست و دوم

تکوین می نویسند جائیکہ براہیم بابت اسلام اقرار نمودہ است وہر گاہیکہ براہیم را یعقوب تسلیم نمود پس برو عدہ ہاے
ابراہیم اقرار کردہ ہم حسب درس بست فصل چہل ونہم تکوین افریم را پسند نمود حسب درس ۲۵ فصل چہل ونہم تکوین
افریم را بر عاسے برکات آسمانی مشرف کرد واین بآن وجہ بود کہ عبد اللہ بن سلام افریمی در دولت بادشاہت
آسمانی شریک شدند کہ زمان اسلام مقرر ہست پس آنچہ در قرآن است ظاہر کہ یعقوب پسران را جمع کردہ وصیت نمود
کہ بعد از من کرا خواہید پرستید جملہ گفتند کہ آنکہ تو و آنکہ ابای تو یعنی ابراہیم و اسحق و اسمٰعیل را کہ درین اشارت
بتعظیم حضور صلی اللہ علیہ وسلم است کہ مظہر روح اعظم اند بدین نظر حق تعالے فرمود کہ وصیت کرد ابراہیم و بعد از و یعقوب
کہ ای اولادم بدرستی خدا تعالی برگزیدہ براے شما دین کہ نمیرید مگر درحالیکہ شما مسلمان باشید و ذمتن را اسم
معانی است انقیاد و جہاد وعادت واین سہ از شان روح مجرد مدبر بدن است ہر یک ازین سہ معانی دیندار را
راستی حاصل شود بدین نظر حکمت یعقوب منسوب بروحی کرد فتح را یا بضم زیرا کہ فرمان بردار باشد در راحت
داخل و آخل باشد وہر کہ داند روز جزا را کہ مرتب بر اعتقاد و افعال باشد اعراض کند از اعراض وہر کہ عادت کند
بہیچ الفت باید در تفتح شود کلفت در و راحت است وچون ہر معنی لغوی دین مذکور است و معنی اصطلاحی
احکام مخصوصہ از ہر یک انبیاء وجہ فرماید (الدین دینان) دین مصطلح دو دینند (دین عند اللہ و عند من عرفہ الحق ومن
عرفہ من عرفہ الحق) یکے ونیست نزد خدا و نزد آن نبی کہ تعریف کرد اورا اللہ تعالے بذاتہ و نزد شخصیکہ تعریف
کرد اورا شخصیکہ تعریف کرد اورا بذاتہ حق واو عبارت از احکامی است کہ بر نبی منزل شود (ودین عند الخلق وقد
اعتبرہ اللہ سبحانہ) دوم ونیست نزد خلق کہ اعتبار کردہ باشد اورا اللہ سبحانہ مثل رہبانیت در دین دیگر و قیاس
مجتہد در دین اسلام داخل لیکن ہر چہ عقل تراشیدہ باشد مثل دین ہنود وغیرہ آن در حقیقت دین نیست
(فالدین الذی عند اللہ ہو الذی اصطفاہ واعطاہ الرتبۃ العلیۃ علی دین الخلق) پس دینیکہ نزد خدا است او
دینیست کہ برگزیدہ اورا اللہ تعالے داد اورا رتبہ بزرگ بر دین خلق (فقال تعالی ووصی بہا ابراہیم بنیہ ویعقوب
یا بنی ان اللہ اصطفٰے لکم الدین فلا تموتن الا وانتم مسلمون ای منقادون الیہ) پس فرمود اللہ تعالی ووصیت
کرد بدان ابراہیم اولاد خود را یعنی اسحق ویعقوب را کہ بادرین زمین مسافریم وتفسیرش در فصل ۱۷ نامہ عبرانیان فرمود
کہ مراد از وطن اصلی خود دین اسلام دارد وصیت کرد یعقوب کہ ما مسافریم وچون مطلب ازین طلب وطن اسلام
بود دو اولاد یعقوب تسلیم کرد پس در آخر وقت خود سجدہ شکر بجا آورد چنانکہ از فصل ۱۱ نامہ عبریان ظاہر و تفسیرش در قرآن
میفرماید کہ وصیت کرد یعقوب ای پسرانم اللہ برگزیدہ براے شما دین پس نمیرید مگر درحالیکہ شما مسلمان باشید

ای نابعه از خدا تعالی را که تسلیم حضرت محمد علیه الصلوة والسلام منظر ذاتی روح کنند در باطن که تعظیم سبب است از دو اشاره شد
بود و در ظاهر چون تشریف آرد (وجاء الدین بالالف واللام للتعریف والعهد فهو دین معلوم وهو قوله تعالی ان
الدین عند الله الاسلام وهو الانقیاد) و آورد الله تعالی دین را معرف بلام برای تعریف و عهد پس
او دین معلوم است نه مجهول و دلیلش قول او تعالی است که دین نزد خدا اسلام است و او انقیاد است و در حدیث
تفسیر فرموده شده است که عبارت از توحید و نماز و روزه و حج و زکوة است و حج مر اسرار ای و ریا نیست صفت
احمد بیست صلی الله علیه وسلم و اگر کسی گوید که اسلام در لغت انقیاد است پس نسبت شئی الی نفسه لازم آید رد شدن
فرماید (فالدین عبارة عن انقیادک والذی من عند الله هو الشرع الذی انقدت انت الیه) که دین در لغت عبارت
از انقیاد تست و آنچه نزد خداست او شرع است که منقاد شدی تو بطرف او (فالدین الانقیاد والناموس هو الشرع
الذی شرعه الله) پس دین لغوی انقیاد تست و ناموس آن شرعی یعنی قواعد است که شروع کرد او را الله تعالی
برای تو پس نسبت شئی الی نفسه لازم نیاید (فمن اتصف بالانقیاد لما شرعه الله له فذلک الذی قام بالدین و
اقامه ای انشاه) پس هر که متصف شد بانقیاد برای آنچه مشروع کرد او را الله تعالی برای او پس
آن شخص است قائم شد بدین و بر پا داشت او را یعنی انشا کرد او را (کما اقیم الصلوة) چنانکه نمازی بر پا دارد نماز
را بحکم خدا تعالی که اقیموا الصلوة فرموده و برای اقامت دین فرمود که مشروع نمود برای شما دین که وصیت
کردیم نوح و هر آنکه وحی کردیم بطرف تو و آنچه وصیت کردیم ابراهیم و موسی و عیسی را که بر پا دارید دین را
و نه متفرق شوید در دین (فالعبد هو المنشی للدین والحق هو الواضع للاحکام) پس عبد او انشا کننده است برای
دین و حق او واضع است برای احکام مقرر و الانقیاد عین فعلک (فالدین من فعلک فما سعدت الا بما
کان منک) و انقیاد عین انشاء تست پس دین که عین انقیاد است از فعل تست پس نه سعید شدی تو
مگر بدانچه بود از تو (فکما اثبت السعادة لک ما کان فعلک کذلک ما اثبتت الاسماء الالهیة الا افعاله) پس چنانکه
ثابت کرد الله تعالی سعادت برای تو بچیزی که فعل تست همچنین نه ثابت کرد اسماء الهیه مگر افعال حق
و افعال حق با آثار ظاهر شوند (وهی انت وهی المحدثات) و آثاری که از افعال حق صادر شده اند همچنین ای هر مخاطب
و قابل خطاب هر شئی است و آن آثار که پیدا شده اند محدثات اند (فبآثاره سمی الهاً وبآثارک سمیت سعیداً)
پس با آثار حق که از افعال او صادر شدند نام داشته شد اله و با آثار تو نام داشته شدی سعید (فانزلک
الله منزلته اذا اقمت الدین وانقدت الی ما شرعه لک) پس قائم کرد ترا الله مقام خود چون بر پا داشتی

دین را او منقاد شدے برائے مشروع او برائی خود واین رتبہ عظیم ہست (وسابسط فی ذلک ان شاء اللہ تعالےٰ
ما یقع بہ الفائدۃ بعد ان نبین الدین الذی عند الخلق الذی اعتبرہ اللہ سبحانہ فالدین کلہ للہ وکلہ منک لا منہ
الا بحکم الاصالۃ) وجلد بسط کلام کنم درین مقدمہ انشاء اللہ تعالےٰ انچہ واقع شود بدو فائدہ بعد ازانکہ
بیان کنیم آن دین راکہ نزد خلق ہست آنکہ اعتبار کرد اورا اللہ تعالےٰ سبحانہ پس کل دین برائے خدا
ست وظہور کل انقیاد از تست نہ از دیگر بحکم اصالت کہ افعال صادرہ در مقام تفصیلی از مقام جمع ست پس
بحال دین دوم متوجہ شود (قال تعالی ورہبانیۃ ابتدعوہا ای النوامیس الحکمیۃ التی لم یجئ الرسول
المعلوم بہا فی العامۃ من عند اللہ بالطریقۃ الخاصۃ المعلومۃ فی العرف) فرمود اللہ تعالےٰ و بدعت کردند
اہل ادیان رہبانان یہود و نصارے رہبانیتے راکہ نوامیس حکمیہ ہست کہ نہ آورد آنرا رسول معلوم درحق عامہ
از نزد خدا بطریقے خاصہ معلوم در عرف بلکہ آوردو لی بطریق خاصہ و حضور صلی اللہ علیہ وسلم بر افت آن بدعتی را
کہ در رہبانیت نباشد سنت با آخر فرمود کہ ہر کہ سنت کند سنت نیک پس برآ او اجر اوست و ہر کہ طریقہ
بد ظاہر کند پس برای اوست وبال او و نیز لفظ بدعت اکثر اطلاقش بر بدعت سیئہ آید چنانکہ در حدیث
کل بدعۃ ضلالۃ وارد و بعض اوقات بہر محدثہ و نہ نعمت البدعۃ در کلام عمر رضی اللہ عنہ وارد نشدے
(فلما وافقت الحکمۃ والمصلحۃ الظاہرۃ فیہا الحکم الالہی فی المقصود بالوضع المشروع الالہی اعتبرہا اللہ اعتبار
ما شرعہ من عندہ تعالی ماکتبہا اللہ علیہم) پس ہرگاہیکہ موافقت کرد حکمت و مصلحت ظاہرہ در نوامیس
حکم الہی را در مقصود بوضع مشروع الہی اعتبار کرد اورا اللہ تعالےٰ مثل اعتبار مشروع از جانب حق تعالےٰ
نہ فرض کرد آنرا اللہ تعالےٰ بر ایشان (ولما فتح اللہ بینہ وبین قلوبہم باب العنایۃ والرحمۃ من حیث لا یشعرون
جعل فی قلوبہم تعظیم ما شرعوہ یطلبون بذلک رضوان اللہ علی غیر الطریقۃ النبویۃ المعروفۃ بالتعریف
الالہی) وہرگاہیکہ کشاد اللہ تعالےٰ میان خود و میان ایشان باب عنایت و رحمت از حیثیکہ شعور ندارند
گردانید در دل شان تعظیم مشروع شان کہ طلب کنند بدو رضاء خدا بر غیر طریقہ نبویہ معروفہ بتعریف
الہی مثل تقلیل طعام و کثرت صیام و طرق متعددہ ذکر و اشغال با حق و اجتناب از اختلاط با نا محرم
(فقال تعالی فما رعوہا ہولاء الذین شرعوہا وشرعت لہم حق رعایتہا الا ابتغاء رضوان اللہ) پس فرمود
حق تعالی پس نہ رعایت کردند او را امر یدا نیکہ مشروع کردہ بودند آنرا پیران شان و مشروع کردہ شد
برائے شان حق رعایت او مگر بخواہش رضا حق تعالی گو در ما بعد اکثر جہلہ انکار کردند (وکذلک اعتقدوا فاتینا

الذین آمنوا بہا منہم اجرہم وکثیر منہم ای من ہولاء الذین شرع فیہم ہذہ العبادۃ فاسقون است خارجون عن
الانقیاد الیہا والقیام بحقہا و برائے ہمین رضاء حق اعتقاد کردند پس دادیم آنان را کہ ایمان آوردند
بدو از ایشان اجر ایشان واکثر شان کسانیکہ مشروع شدہ بود در حق ایشان این عبادت خارج اند از
انقیاد و قیام بحق او (ومن لم ینقد الیہا لم ینقد الیہ مشرعہ بما یرضیہ) وہر کہ انقیاد نکرد بطرف آن عبادت
نہ منقاد شد بطرف او شرع کنندہ او بدانچہ راضی بود او را بطائے خیر و ثواب (لکن الامر یقتضی الانقیاد)
لیکن شان الٰہی مقتضی انقیاد است (وبیانہ ان المکلف اما منقاد بالموافقۃ واما مخالف) وبیانش آنکہ
مکلف یا منقاد است بموافقت یا مخالف است (فالموافق المطیع لا کلام فیہ لبیانہ) پس در موافق مطیع
کلامی نیست برائے بیانش (واما المخالف فانہ یطلب بخلافہ الحاکم علیہ من اللہ احد الامرین اما التجاوز
والعفو واما الاخذ علی ذلک ولا بد من احدہما لان الامر حق فی نفسہ) ولیکن مخالف پس شان نیست کہ طلب کند
بمخالفت او اسم حاکم بروی از اللہ یکی از دو امرین یا تجاوز و عفو یا گرفت برین ولابد است از یکے این ہر دو
زیرا کہ امر ثابت است فی نفسہ بتصریح انبیا علیہم السلام (فعلی کل حال قد صح انقیاد الحق الی عبدہ لافعالہ وما ہو علیہ
من الحال فالحال ہو المؤثر) پس بہر حال از عفو وگرفت صحیح است انقیاد حق بطرف بندہ خود برای افعال بندہ
و برائے آن حالیکہ بندہ بروست پس حال او موثر است (فمن ہنا کان الدین جزاء ای معاوضۃ بما یسر
وبما لا یسر) و ازینجا است کہ دین جزا است اعوض بدانچہ خوش کند و ناخوش کند (فبما یسر رضی اللہ عنہم ورضوا
عنہ ہذا جزاء بما یسر) پس آنچہ دلالت کند برآنکہ خوش کند قول حق تعالی است رضی اللہ عنہم ورضوا عنہ
این جزا است بدانچہ خوش کند (ومن یظلم منکم نذقہ عذابا کبیرا ہذا جزاء بما لا یسر) و دلالت دارد بر ناخوش
قول حق تعالی وہر کہ ظلم وکمی کند از شما چشانیم او را عذاب بزرگ این جزائیست بدانچہ ناخوش کند و آن
بحسب حدیث مغفرت عام است غالباً بر در حج الوداع رفع شد کہ در قیامت وعلے حضرت صلی اللہ
علیہ وسلم این قضاء الٰہی را منسوخ کرد چنانکہ قضاء پنجاہ نماز تا بہ پنج رسید پس آیت مخصوص بعصر زمانہ
(ویتجاوز عن سیئاتہم ہذا جزاء) وتجاوز کند از سیئات شان این دال بر جزا است (فصح ان الدین ہو الجزاء)
پس صحیح شد کہ دین او جزا است (وکما ان الدین ہو الاسلام والاسلام ہو عین الانقیاد فقد انقاد الی ما یسر
والی ما لا یسر وہو الجزاء) وچنانکہ دین آن اسلام است واسلام عین انقیاد است پس منقاد شد حق بطرف
آنچہ خوش کند وبطرف آنچہ ناخوش کند وانقیاد حق جزا است (وہذا لسان الظاہر فی ہذا الباب) واین زبان

ظاهر نیست درین مقدمه (وانما سره وباطنه فانه تجلی فی مرآة وجود الحق فلا یعود علی الممکنات من الحق الا ما یعطیه
ذواتهم فی احوالها) ولیکن سر و باطن او پس عبد تجلی است در آئینه وجود حق پس نه عود کند بر ممکنات از
حق حالی مگر آنچه دهند حق را ذوات شان در احوال خودها (فان لکل حال صورة) زیرا که برای هر حال ممکن صورتیست
(فیختلف صورهم لاختلاف احوالهم فیختلف التجلی لاختلاف الحال فیقع الاثر فی العبد بحسب ما تکون) پس مختلف شوند
صور شان برای اختلاف احوال شان پس مختلف شود تجلی حق برای اختلاف حال پس واقع شود اثر
حق در عبد بحسب آنچه باشد صورت (فما اعطاه الخیر سواه ولا اعطاه ضد الخیر غیره) پس نداد بنده را خیر سوای
ذاتش و نداد او را ضد خیر غیر او نکه حقیقت او و بد هر چه و بد که فطرت تبدل نشود و فرمود ضد خیر و نه فرمود
شر زیرا که شر من حیث هو شر عدم است قابلیت وجود ندارد (بل هو منعم ذاته ومعذبها) بلکه عبد بنفسه بنظر
تعین علمی خود انعام کننده ذات و عذاب کننده او است که اثر او در وجود ظاهر گشته (فلا یذمن الا انفسهم ولا
یحمدن الا انفسهم) پس باید که نه مذمت کنند مگر نفس خود را و نه حمد کنند مگر نفس خود را (فلله الحجة البالغة فی
علمه بهم اذ العلم یتبع المعلوم) پس برای خداست روز قیامت بر دوزخیان حجت کامل در علم حق بدیشان زیرا
نسبت علم تابع معلوم است چون فرماید که بدوزخ روید گویند چه گفته شود بسبب عقاید ناشایسته خود با
گویند آیا باراده تو نشده اند گفته شود بالضرور لیکن اراده هم تابع علم است و معلوم است که نسبت علم تابع
معلوم باشد چنانکه ممکن در انتظام عالم بود نسبت علم متعلق شد این نسبت آنانکه مغائر خود را تصور کنند و نزد
تحقیق فرماید (ثم السر الذی فوق هذا السر فی مثل هذه المسئلة ان الممکنات علی اصلها من العدم ولیس
وجود الا وجود الحق بصور احوال ما هی علیه الممکنات فی انفسها واعیانها فقد علمت من یلتذ ومن یتألم) باز سری که
فوق این سر است در مثل این مسئله آنکه ممکنات بر اصل خود اند از عدم و نیست وجود مگر وجود حق
بصور احوالیکه برو ممکنات اند فی انفسها و باعیان خود پس دانستی که که لذت یابد و که الم یابد یعنی ممکنات
سوای اعتبارات تجلیات حق دیگر نیست پس در صورت راحت و در صورت تکلیف همون وجود پس است
و پس و برای عذاب پیدا کردن غیر کسی در مذهب فتوت و حکمت روا نیست بلکه جمله برای رحمت مخلوق حسب
تصریح قرآن شده اند لیکن مزه وصال کا کیا اگر فراق یار نہو + نہیں ہے لذت میں خوبی اگر جفا نہو
وحسب آیه ان مع العسر یسرا ابداز مشکلے آسانی است پس برای این شناخت حقیقت تجلی گوناگون فرماید
پس حوالی مطابق عین ظاهر کند و در عقبی کسی ترا که عذاب کند پس بحسب آیت ان مع العسر یسرا بعد

عقاب را ست دہد (و ما یعقب کل حال من الاحوال) و دانستے آنچہ در عقب ہر حالات مکلف آید (و ہو المسمّی
عقوبۃ و عقابا) و بدین عقبیت نام داشتہ شد جزا العقوبت و عقاب چنانکہ در عقب ہر سو جزا ست بشد چون بر آمد
چون بعقب او آمختہ بود مسمی بیعقوب شد (و ہو شائع فی الخیر والشر غیر ان العرف سماہ فی الخیر ثوابا و فی الشر
عقابا) و استعمال عقاب بنظر لغت شائع است در خیر و شر غیر از انکہ عرف نام و شہرت او را در خیر ثواب و در شر
عقاب (و لہذا سمّی او شرح الدین بالعادۃ) و برای ہمین نام داشتہ شد یا شرح کردہ شد دین بعادت
(لانہ عاد الیہ ما یقتضیہ و یطلبہ حالہ) و برای آنکہ عود کرد بطرف ممکن آن جزا نیکہ خواہش و طلب کند
او را حال او (فالدین ہو العادۃ) پس دین آن عادت گشت (قال الشاعر کدینک من ام الحویرث قبلہا ای
عادتک) گفت شاعر مخاطب خود مصرعہ دال بر آنکہ دین بمعنی عادت گشت مثل دین تو از ام حویرث قبل آنہ و لیکن
مثل عادت تو ای مخاطب از ام حویرث قبل از تو و در مصرعہ صنعت التفات است از خطاب بسوی غیبت ورنہ قبلک
بایستے و در ینجا سوال و جواب است پس سوال فرماید (و معقول العادۃ ان یعود الامر بعینہ الی حالہ و ہذا لیس
ثم) و معقول از عادت آنکہ عود کند امرے بعینہ بطرف حال خود و این جزا عود بعینہ نیست در ینجا (فان العادۃ
تکرار) زیرا کہ عادت نام تکرار است و در ینجا تکرار نشدہ است بلکہ مرتب بر وے شدہ است پس جواب می فرماید (لکن
العادۃ حقیقۃ واحدۃ معقولۃ والتشابہ فی الصور موجود) لیکن عادت حقیقت واحدہ کلیہ است معقولہ و تشابہ
در صور فعل تکلف و جزا موجود است پس بنظر حقیقت جزا عین او ست گو بنظر تشخص مغایر (فنحن نعلم
ان زیدا عین عمرو فی الانسانیۃ و ما عادت الانسانیۃ اذ لو عادت لتکثرت و ہی حقیقۃ واحدۃ والواحد
لا یتکثر فی نفسہ) زیرا کہ ما دانیم کہ زید عین عمرو است در انسانیت و نہ عود کرد انسانیت زید در عمرو زیرا کہ اگر عود کردی
انسانیت زید جزوی در عمرو البتہ زید متکثر بودی جزے نبودی حالانکہ حقیقت واحدہ جزئیہ است و واحد
جزئی متکثر نشود فی نفسہ (و نعلم ان زیدا لیس عمروا فی الشخصیۃ) و دانیم کہ زید عین عمرو نیست در شخصیت
(فشخص زید لیس شخص عمرو مع تحقق وجود الشخصیۃ بما ہی شخصیۃ فی الاثنین) پس شخص زید نیست شخص
عمرو باوجود تحقق وجود شخصیت بدانچہ او شخصیت است در دو (فنقول فی الحس عادت لہذا الشبہ
و نقول فی الحکم الصحیح لم تعد فما ثم عادۃ بوجہ و ثم عادۃ بوجہ کما ان ثم جزاء بوجہ و ما ثم جزاء بوجہ فان
الجزاء ایضا حال فی الممکن من احوال الممکن) پس بگوئیم در حس کہ انسانیت عود کرد بسبب این شبہ
اطلاق و گوئیم در حکم صحیح شخصیۃ نہ عود کرد یعنی پس نیست بنظر حقیقت در اینجا عادت بوجہے و ہم عادت ہست

بوجہ چنانکہ در انجا جز ہست بوجہ ونیست جز بوجہی زیراکہ جز اینہا حالیست از احوال ممکن کہ تشخص مغایر برائے
فعل مکلف ہست وتشخیص است (وہذہ مسئلۃ اغفلہا علماء ہذا الشان ای اغفلوا ایضاحہا علی ماینبغی لا انہم جہلوا ما
فانہا من سر القدر المتحکم فی الخلائق) ومسئلہ سر قدر دو سر بعد از سر مسئلہ ایست کہ در غفلت افگندہ اند آنرا
علماء این شان ای در غفلت افگندہ اند ایضاح او را چنانکہ باید نہ آنکہ جاہل شدہ اند زیراکہ مسئلہ مذکور
از سر قدر متحکم در خلائق ہست وچون عین ممکن مقتضی چیزیست کہ خلاف او ممکن نباشد پس بعثت رسل
چہ فائدہ دارد جواب بشر فرماید (واعلم انہ کما یقال فی الطبیب انہ خادم الطبیعۃ کذلک یقال فی الرسل
والورثۃ انہم خادموا الامر الالہی فی العموم) وبدانکہ شان انیست چنانکہ گفتہ شود در طبیب کہ او خادم
طبیعت جزئیہ ہست بدستور مذکور در عموم گفتہ شود در رسولان و ورثہ کہ آنان خادمان امر الٰہی اند (وہم فی نفس الامر
خادموا احوال الممکنات) وآنان در نفس الامر خادمان احوال ممکنات اند کہ نگاہ دارند او شان را از ضد او
شان وتا ممکنات مقتضی نباشند امر الٰہی متوجہ نشود (وخدمتہم من جملۃ احوالہم التی ہم علیہا فی حال ثبوت
اعیانہم) وخدمت ایشان از جملہ احوال او شانست کہ آنان بر وی ہستند در حال ثبوت اعیان خود پس تعلیم
انبیا منافی احوال شان نباشد (فانظر ما اعجب ہذا الا ان الخادم المطلوب ہہنا انما ہو واقف عند مرسوم
مخدومہ اما بالحال او بالقول) پس نظر کن چہ عجب انیست مگر خادم مطلوب درینجا جز این نیست کہ او
واقف ہست نزد مرسوم مخدوم خود یا بحال کہ احوال عیان ممکنات خدمت از رسولان خواہند چنانکہ طبیعت
نہ طلب کند بلسان حال خود از طبیعت مگر حفظ صحت و ازالہ مرض پس طبیب خدمت طبیعت نکند مگر درین
حال و یا بقول چنانکہ حق سبحانہ مقرر کردہ برائے خادمین امر خود بقول کہ خدمت کنند در انچہ وجہ ہدایت باشد
(فان الطبیب انما یصح ان یقال فیہ خادم الطبیعۃ لو مشی بحکم المساعدۃ لہا) زیراکہ در طبیب جز این
نیست صحیح ہست کہ گفتہ شود کہ خادم طبیعت ہست اگر رود بحکم مساعدت برائے او (فان الطبیعۃ قد اعطت
فی جسم المریض مزاجا خاصا بہ سمی مریضا) زیراکہ طبیعت دادہ ہست در جسم مریض مزاجی خاص بدو نام داشتہ
شدہ ہست مریض (فلو ساعدہا الطبیب خدمۃ لزاد فی کمیۃ المرض بہا ایضا) پس اگر مدد دہد طبیعت را طبیب
براہ خدمت ہر آئینہ زیادہ کند در کمیت مرض بواسطہ طبیعت نیز (وانما یردعہا طلبا للصحۃ) وجز این نیست
ردع کند طبیب طبیعت را از فعل مرض برائے طلب صحت (والصحۃ من الطبیعۃ ایضا بانشاء مزاج آخر
مخالف ہذا المزاج) وصحت بعد مرض از طبیعت نیز بانشاء مزاج دیگر ہست کہ مخالفت کند این مزاج را

فاذن لیس الطبیب بخادم للطبیعۃ) پس در نوفت نیست طبیب خادم طبیعت (وانما ہو خادم لہا من حیث
انہ لا یصلح جسم المریض ولا یغیر ذلک المزاج الا بالطبیعۃ ایضا) و نیست طبیب خادم طبیعت مگر از حیثیت آنکہ نہ
اصلاح کند جسم مریض و نہ تغییر دہد آن مزاج را مگر بطبیعت نیز (فی حقہا یسعی من وجہ خاص غیر عام) پس در
حق طبیعت سعی کند طبیب از وجہ خاص نہ علی العموم (لان العموم لا یصح فی مثل ہذہ المسئلۃ) برای آنکہ
عموم نہ صحیح باشد درین مسئلہ (فالطبیب خادم لا خادم اعنی للطبیعۃ) پس طبیب خادم است خاص نہ خادم
علی العموم برای طبیعت (کذلک الرسل والورثۃ فی خدمۃ الحق سبحانہ) و چنین اند رسولان و ورثہ در خدمت
حق سبحانہ (والامر الحق علی وجہین فی الحکم فی احوال المکلفین) و امر حق بر دو وجہ است در حکم در احوال
مکلفین یا امر تکلیفی و یا امر ارادی (فیجری الامر من العبد بحسب ما تقتضیہ ارادۃ الحق) پس جاری می شود امر از
عبد بحسب آنچہ خواہش کند او را ارادہ حق (وتتعلق ارادۃ الحق بحسب ما یقتضی بہ علم الحق) و متعلق شود ارادہ حق
بحسب آنچہ خواہد او را علم حق (ویتعلق علم الحق بہ علی حسب ما اعطاہ المعلوم من ذاتہ) و متعلق شود علم حق
بر وے حسب اعطاء معلوم از ذات بندہ (فما ظہر الا بصورتہ) پس نہ ظاہر شود بندہ مگر بصورت خود کہ در عین
ثابتہ خود متحقق بود (فالرسول والوارث خادم الامر الالہی بالارادۃ) پس رسول و وارث ہر یک خادم
امر الہیست بارادہ او تعالی پس اگر حکم ارادی با تکلیفی موافق باشد نصیحت او شان اثر کند (لا خادم
الارادۃ) نہ خادم ارادہ زیرا کہ ارادہ اکثر مخالف برای امر تکلیفی باشد (فہو یرد علیہ بہ) پس او رد کند
بر بندہ بحکم حق (طلبا لسعادۃ المکلف) برای طلب سعادت مکلف (فلو خدم الارادۃ الالہیۃ ما نصح) پس
اگر خدمت کردی ارادہ الہی را نہ نصیحت کردی (وما نصح الا بہا اعنی بالارادۃ) و نہ نصیحت کرد مگر بارادہ
حق کہ او را امر مود کہ نصیحت کن و ارادہ حسب علم است و علم بحسب معلوم پس نہ نصیحت کند مگر بحسب عین
خود و عین مکلف (فالرسول والوارث طبیب اخروی للنفوس منقاد لامر الله حین امرہ) پس رسول و
وارث طبیب اخروی اند کہ رسانند نفوس مکلفہ را بحفظ صحت فطری و باز الہ مرض منقاد برای
امر خدا و قتیکہ امر کند او را (فینظر فی امرہ تعالی وینظر فی ارادتہ فیراہ قد امرہ بما یخالف ارادتہ ولا یکون الا ما یریدہ)
پس نظر کند رسول در امر او تعالی و نظر کند در ارادہ او پس بیند حق را کہ امر کردہ است
بآنچہ مخالف باشد ارادہ او را و در وجود نیاید مگر آنچہ ارادہ کرد حق تعالی (ولہذا کان الامر فاراد الامر فوقع
وما اراد وقوع ما امر بہ بالمامور فلم یقع من المامور فسمی مخالفۃ ومعصیۃ) و برای ہمین توافق ارادہ

یافته شد امر تکلیفی پس اراده کرد الله تعالی امری مطابق امر تکلیفی پس واقع شد و نه اراده کرد الله تعالی
وقوع آنچه را که امر کرده بود برای ماموری پس نه واقع شد ماموربه پس نام داشته شد مخالفت و معصیت برای
امر تکلیفی زیرا که برای اعلان ثابت است این عبد در حضرت علمیه استعداد تکلیف است و استعداد اتیان به ماموربه نیست
و فائده این تمییز شخص صاحب استعداد و قبول است از شخصیکه در وی استعداد و قبول نباشد برای ظهور
سعادت و شقاوت (قال الرسول ﷺ ولهذا قال شیبتنی سورة هود و اخواتها لما تحتوی علیه من قوله
فاستقم کما امرت شیبه کما امرت فانه لا یدری هل امر بما یوافق الارادة فیقع او بما یخالف الارادة فلا
یقع) پس رسول رسانده است برای امر تکلیفی نه برای اراده و برای همین مخالفت حکم تکلیفی با حکم
اراده فرمود حضور صلی الله علیه وسلم که پیر کرد مرا سورهٔ هود و اخوات او برای اشتمال و نیز قول
حق تعالی فاستقم کما امرت یعنی راست باش چنانکه تو حکم کرده شده پس پیر آورد حضور صلی الله علیه وسلم
را قول حق تعالی کما امرت زیرا که رسول نداند آیا حکم کرده شد با موافقت اراده تا که واقع شود یا بمخالفت
اراده تا که نه واقع شود (ولا یعرف احد حکم الارادة الا بعد وقوع المراد الا من کشف الله عن بصیرته فادرک
اعیان الممکنات فی حال ثبوتها علی ما هی علیه فیحکم عند ذلک بما یراه) و نشناسد کسی حکم اراده حق را مگر
بعد وقوع مراد مگر کسیکه کشف کرد الله تعالی بصیرت او را پس ادراک کند ممکنات را در حال ثبوت
آنها بر آنچه بودند پس حکم کند نزد این ادراک بدانچه بیند (وهذا قد یکون لآحاد الناس فی اوقات لا یکون
مستصحبا قل ما ادری ما یفعل بی ولا بکم فصرح بالحجاب ولیس المقصود الا ان یطلع فی امر خاص لا غیر)
و باشد این گاهی برای آحاد آدمیان در اوقات مخصوصه نباشد دائم نبی علیه الصلوة والسلام
را فرمود الله تعالی بگو ندانم چه کند با من و ندانم چه کند با شما پس تصریح کرد بحجاب و نیست مقصود از کشف
برای بعض مگر آنکه مطلع شود بعبد در امر خاص نه غیر و حدیث علمت الاولین والآخرین در مقدمه شب
معراج امر خاص است بنسبت معلومات حق و در صورت تسلیم عموم علم پس ثبت در حدیث بطور اجمال است
چنین گفته اند و حق آن است که در مقام اتحاد با حق مخلوق به همه علوم حضور صلی الله علیه وسلم را تفصیلی دریافت
بوده و در بشریت هر وقت باست بعض علوم مثلا انشاء السلام علیک ایها النبی و رحمة الله و برکاته بدلیل نماز هر وقت
از مشرق و مغرب تا بوصول آفتاب باز بمشرق میخوانند و معتبر در التحیات انشاء است نه اخبار والله اعلم
بالصواب و حال برادران یوسف در ضمن فص یوسفی بیاید باید دانست که در درس ۵ فصل ۷ هم

تکوین پدر وجدان را مسافر فرمود که پدر آنجناب اسحاق و اسماعیل را که برادر بزرگ اسحاق بود بجای مستشهاره کرده
ابراهیم را که جد حقیقی بود مسافر گفت پولوس فرماید که این مسافرت بنظر ما یافتن دولت اسلامی بود در باب نسبت
درس ۹ فصل ۴۷ مذکور چون هنگام وفات یعقوب رسید یوسف را طلبید و گفت که مرا در مقام ماتم پدر و جدم
دفن کنید و یوسف حسب درس ۵۰ فصل مذکور قبول کرد پس از این وجه یعقوب تبیاره شکر بجا آورد و تفسیرش در نامه
عبرانیست که این اشارت بزمان اسلام بود و نیز در فصل ۴۸ تکوین ست که یعقوب افرائیم بن یوسف را معزز
ساخت بدان نظر که در اولادش عبد الله بن سلام از قریبی شده است

فص حکمة نوریة فی کلمة یوسفیة بدانکه یوسف علیه السلام چون بعد از تاسف بسیار از راحیل پیدا
شده اند مسمی بیوسف اند و قصه آنجناب احسن قصص در توریة و قرآن مجید مفصل مسطور خلاصه اش آنکه
چون راحیل وفات یافت و یوسف از ایام طفلی صاحب لیاقت و کیاست بود محبت یعقوب زیاده
با ایشان بشد تا آنکه بهفده سالگی رسید زیرا که در زمان یعقوب در این زمان صبی بغلامی رسیدی که مرتبه
الیست قبل از ترعرع گو درین زمان بالغ کامل در چهارده میشود پس آنجناب با برادران خود که پسران
بلهاه و زلپاه بودند که هر دو کنیزک بودند گوسپندان می چرانید و با سرائیل حال جهالت رومن و بلهاه انچه واقع
شده بود یوسف علیه السلام خبر میکرد پس لباس رنگارنگ بیوسف بپوشانید که برادرانش بر و حسد
بردند پس شبی یوسف بخواب دید که بیان کشتزار دستهها بستیم اینک دسته من بایستاد و دستههای
برادران خم شدند و ببرادران خود بگفت پس برادرانش گفتند که بر ما تسلط خواهی یافت و در پی کینه
شدند باز یوسف خواب دیده ببرادران و پدر بیان کرد که یازده ستاره و آفتاب و ماهتاب مرا سجده کردند
که اسرائیل بجای آفتاب و مادرش ماهتاب و یازده برادرانش بجای ستاره بودند پس یعقوب بنظر تهدید غصه
کرد که آیا من و مادر و برادرانت ترا سجده خواهند کرد و حسد برادرانش زیاده شد و یوسف در تخلیه یعقوب نصیحت
کرد که باز خوابی را ببرادران نگوئی زیرا که در خاطر شریعت خود وسعتی داشت تا برادرانش کیدی عظیم
نمایند که شیطان برای انسان دشمن ظاهرست و حقیقتش گذشت و در هر شخص لمه شیطان موجود و از چرانیدن
گوسفندان مخالفت کرد پس برادرانش برای شرکت او در لهو و لعب و چرانیدن گوسپندان با یعقوب عرض
کردند و در یعقوب مکر برادران یوسف بصورت گرگ متمثل شده بود پس گفت که خوف کنم از دریدن گرگ
او را پس برادرانش گفتند که ما جوان هستیم در نیصورت زیان کار باشیم و اتفاق چنان شد که برادرانش

برای چرانیدن گله بمقام شکم رفتند و حق تعالی خواست که آن وعید چهار صد ساله قید که برای اولاد ابراهیم مقرر شده
بود کامل کند پس اسرائیل او را بنظر عهد و پیمان برادرانش نزد برادرانش بشکم فرستاد و فرمود که خبر آنجا
بمن آر پس یوسف بمقام شکم رسیده راه فراموش کرد و از شخصی نشان برادران پرسید او گفت که بمقام
دوتن رفته اند پس در آنجا رفته ببرادران لاحق شد پس ازین رو نسبت بردن یوسف ببرادرانش در قرآن مجید
شده است زیرا که با صرار ایشان یعقوب روانه کرده بود پس برادران قصد بدی کردند و یکی با دیگرے می گفت
که این صاحب خواب است بیایید که بکشیم و با پدر بگوییم که درنده او را درید تا انجام خوابها دیده شود لیکن در آن وقت
روبن او را خلاص کرد که خونریزی نکنید و قرار بران کردند تا از قبای بوقلمونش برهنه ساختند و در چاه بے
آب انداختند و خود برای نان خوردن نشسته اند درین هنگام چون نظر بالا کردند قافله اسماعیلیان دیدند که
بمصر می روند پس یهودا گفت ازینکه یوسف کشته شود بهتر آن باشد که با سماعیلیان بفروشیم پس داره
شان دلوی انگند یوسف علیه السلام او را بگرفت پس چون بیرون آورد گفت ای بشارت این است غلامی
پوشیده کرد و او را به بها سخت و لفلوس ناقصه از برادران یوسف خریدند و بمصر روانه گشتند و روبن را که
بجای رفته بود خبر ازین فروختن نبود و چون باز آمد دید که در چاه نیست پارچهای خود درید و بچه بز ذبح کرده
خونش بر پارچهای بوقلمون یوسف انداخته نزد پدر آوردند و گفتند که گرگ درنده درید یعقوب گفت که درنده
کلان یعنی مکر درید و سخت ماتم و صبر نمود که شکایت بغیر حق نه نمود و اسماعیلیان او را در مصر بفوطیفر فروختند و
بوطیفار مصری جلودار فرعون را زنی بود مسماة بزلیخا و او را پسرے نبود پس بجای پسر کرده مختار
بر کارخانه خود ساخت اندرین عرصه یهودا از ان مساة شرع کنعانی نکاح کرده دار و عیر داو نان و شیله
بوجود آمدند و نکاح عیر از مساة تمر کنعانی شد و عیر وفات یافت و یهودا با دنان گفت تا نزد تمر رود و از و
اولاد برای برادر کلان بگیرد که دران زمانه این رواج منع بود لیکن او نان هم مرد و تمر بخانه پدر خود برفت
و شیله جوان شد و تمر از شیله گریخت روزے یهودا بسفر رفت و تمر را خبر کردند که خسر تو می آید پس او
حسب دستور کنعانیان بیوگی خود ظاهر نکرده بصورت دیگر زنان رخ خود پوشیده بهودا بطور خرچی آمیخت
که زن او مرده بود و یهودا اندانست که این تمر است و بطور خرچی آنقدر گناهی نباشد که بر و حد لازم آید پس
از و فارص بطور شبهه پیدا شد که مثل کوه بود و ضاره باو توام بود و در مصر زلیخا بر یوسف فریفته شده
قصد مواصلت ساخت این معنی آیه ولقد همت به است و یوسف قصد نکوی با زلیخا نمود این معنی آیه وهم بها است

[illegible]

چرا نه بیند یوسف برهان پروردگار خود را زیرا که نبی کریم بود این معنی لولا ان رأی برهان ربه است و گفته‌اند که برهان
بصورت ابوطیفار با من نکوئی کرده است که مختار کارخانه خود نموده چنان اتفاق افتاد که روزے در اندرون خانه
رفت و کسی دیگر نبود زلیخا خانه را مخلّی دیده خواستگار شد و گویند که مکان تجملی تیار ساخته بود و تصویر یوسف
و زلیخا جا بجا کرده و پرده برائے بتے خود کرده بود یوسف پرسید این پرده برائے چیست زلیخا گفت که از
برائے شرم این بت پرده افگنده ام یوسف گفت که ازین بت شرم داری پس از خدا تعالی چرا شرم ندارم
که حاضر و ناظر است یعنی تا آنکه در رویت من رویت اوست پس یوسف فرار کرد تا آنکه قفلها باشارهٔ
یوسف افتادند بالآخر بقفل هفتم رسید و در افتادن درنگی کرد پس زلیخا دامن یوسف را از عقب گرفت
که پاره شد و یوسف بدر رفت و زلیخا فریاد برآورد که این غلام عبری از من اراده بد نموده و بجبر خواسته که
و چون من انکار نمودم و شور ساختم فرار کرده دامن خود را گذاشت پس این خبر شهرت گرفت و
ابوطیفار آمد و بر یوسف غصه شد پس آنجناب علیه السلام بر پاکیزگی خود حسب قرآن مجید بطور اعجاز ظاهر
کرد که کسی را احتمال شبهی نماند و فرمود که شیرخواره برای گواهی طلبید که در حق من گواهی دهد پس طفل شیرخواره
نیز بطورے گواهی داد که باز کسی را جائے شبهی نماند که ملاحظه کنید اگر دامن از عقب پاره شده است قصور
زلیخا است که در وقت فرار شخصی عادت گیرندگان است که از عقب گیرند و اگر از پیش پاره شده است قصور یوسف
است زیرا که کار بدکاران است که برای شتابی پارچه مقام عضو نهانی نشان پاره شود پس چون دیدند
که از عقب پاره شده است ابوطیفار قصور زلیخا دانست پس در امرا بدنامی زلیخا ظاهر شد که از غلام خود
خواستگار فعل شنیع داشت پس زلیخا برائے دفع عار دعوتے عظیم نمود و در یک دست زنان کارد
و در دست دیگر لیمون داد و گفت که چون یوسف را ببینید لیمون را بکارد ببرید پس چون دیدند بجائے
لیمون دستهائے خود تراشیدند و گفتند که این بشر نیست بلکه ملکیست بزرگ ازین مقام قول حدیث
است رضی الله عنها در نسبت حضور صلی الله علیه وسلم ؎ لوامی زلیخا لو رأین جبینه لقطعن بالایدی القلوب
بالایدے یعنی ملامت کنندگان زلیخا اگر بینند جبین مبارک حضور صلی الله علیه وسلم را هر آئینه
قطع کنند دلها را بمقابل دستها الحاصل یوسف علیه السلام دعا کرد پس از اثر آن در دل مصریان صلاح
آمد که یوسف را در قید کردند پس از لیاقت آنجناب داروغه قیدخانه جمله کاروبار خود به یوسف سپرد و آنجناب
با امانت و دیانت جمله کار میساخت و بعد نه سال اتفاق چنان افتاد که فرعون بر داروغه باورچیان

وبر داروغه ساقیان غصه کرده در قید خانه بجائیکه یوسف مقید بود در بند کردند و بعد دو سال از قید خود هر دو خوابے
دیدند در نجیده نشستند و گذر یوسف بر ایشان افتاد و سبب رنجش پرسید پس ساقی گفت که دیدم تاکے
سه شاخه سرسبز شده گلها آورده خوشه انگور بر آورد و پس آبے از و افشرده فرعون را نوشانیدم یوسف فرمود
که این سه شاخه سه روز است که بروز سوم فرعون بنسبت تو عدالت خواهد کرد و ترا باز بعهده ساقی گری مقرر
خواهد نمود و چون تو عزت یابی بے قصوری من ذکر کنی که مرا مردمان دزدیده از عبرانیان در ینجا آورده غلام
نموده اند و قصورے نکرده ام و در قید خانه ام و نانبا گفت که من خوابے دیده ام که بر سرم سه سبد نان
اند و در سبد بالا هر قسم از طعام فرعون است و پرندگان از نان سرم سبد میخورند فرمود که فرعون
بعد سه روز ترا عدالت خواهد کرد و خواهد کشت که طائران گوشت تو خواهند خورد و حکم فرعون بدستور
فرموده آنحضرت علیه السلام جاری شد پس معنی قضی الامر الذی فیه تستفتیان مطابق توریه نیست و ساقی
عزت یافته یوسف را نزد رب و مالک خود یاد نکرد بوجه آنکه یوسف صدیق و سفارشی خواسته بود پس
تا چهار سال دیگر در قید ماند و بعد انقضاے چهار سال فرعون خوابے دید که بر لب دریا خوبصورت هفت گاو
فربه اند و هفت گاو لاغر بد شکل فربه گاوان را میخورند و فرعون از خواب بیدار شد و باز بخواب رفت و دید که
هفت خوشه خشک هفت خوشه سبز را خوردند چون بیدار شد در فکر افتاد و بجادوگران و غیره ذکر کرد آنان
گفتند که خوابے پریشانست و ما تعبیرش ندانیم آنگاه ساقی را یاد آمد و ذکر یوسف بدستوریکه بود پیش وے عرض
کرد و او حسب حکم شاهی نزد یوسف آمد و آنجناب بسرسبزی هفت ساله و بعد از و بقحط سالی هفت ساله
تعبیر نمود و از نظر ذکر دریا فرمود که بعد هفت سال خشکی سرسبزی خواهد بود پس از بادشاه حکم خلاص شد
لیکن یوسف علیه السلام از برای آنکه نبی عظیم بود خواست که پاکیزگی خود ظاهر نمایند چنانکه در قرآن مجید است
که حاکم از زنانیکه دستهاے خود بریده بودند پرسیده شود پس جمله بپاکیزگی یوسف شهادت دادند و زلیخا گفت
که اکنون حق صاف ظاهر شد پس یوسف را که در عرصه ساقی بود برکل کارخانه مسلط نمودند پس جنس
زراعت که هنوز در خوشها بود تا هفت سال از مصریان گرفتند و بگرد لواح هر شهر جمع نمودند و نکاح یوسف
علیه السلام با سماة اسنات بنت فوطیفرع نبی شد که در زمین ادن میماندند پس از و اول زاده شد و
نامش منسی نهادند که در وقت ولادتش رنج را نسیان کرده بود و دوم زاده را افریم یعنی ثمردار نام نمودند
و در نام آنجناب اشارت بپیشین گوئیست که از نسل آنجناب عبدالله بن سلام ثمری خواهد شد که ایمان

بحکم المرسلین علیه السلام خواهد آورد و درین هفت سال فراوانی غله بسیار شد بعد از ان هفت سال قحط عظیم افتاد
که مصریان از غله بتنگ آمدند و بفرعون شکایت بردند فرعون حکم داد که بر یوسف روید پس یوسف ذخیرها
بکشاده بفروخت و یعقوب چون شنید که در مصر غله موجود هست بنابران سوای بنیامین ده برادران
یوسف برای خرید غله در مصر آمدند آنان یوسف را نشناختند لیکن یوسف شناخت پس یوسف بدرشتی فرمود
که شما جاسوس هستید و خواب خود یاد کرد آنان گفتند که نه بلکه غلامانیم برای خرید غله آمده اند و برادری ما
پدر نیست کبیر السن که دوازده پسر داشت یکی گم شده دوم خود نزد پدر هست پس یوسف گفت که ازینجا
شما را جاسوس گفتم و امتحان کرده خواهید شد که یک کس نزد پدر برود و برادر خرد را بیارد پس تا سه روز مقید داشت
و فرمود که یک کس از شما مقید ماند و باقی بروند تا برادر خرد را بیارند تا راستی و دروغ شما دریافت شود
پس شمعون را روبروی شان بستند باقی را در غله قیمت نهاده روانه نمودند که آنان از قیمت خبردار
نبودند و جمله حال به یعقوب گفتند پس یعقوب گفت آنچه کردید که قیمت همراه غله هست یوسف نیست و
شمعون مقید هست و بنیامین را می برید پس روبن گفت که اگر نیارم دو پسرانم را ضمانت بدهم ایشان را بکشی لیکن یعقوب
رضا نداد و پس قحط سالی زیاده شد و غله قریب باختتام آمد پس یهودا گفت که اگر بنیامین را بفرستی غله می آریم
ورنه والی مصر گفته هست که روی من نخواهید دید یعقوب فرمود چرا ذکر بنیامین کردید گفتند که والی آنجا ما را تنگ
کرده از حالات یک یک از قبیله پرسید پس باید که همراه ما بنیامین بسازی که درین وقت دو مرتبه غله
می آوردیم پس یعقوب ناچار شد و هدیه از روغن بلسان و شهد و مر وغیره تیار کرد پس هدیه و هم نقدی گرفتند
و بمصر رسیدند و طعام پخته شد و بوقت دو پاس روز اندر مکان یوسف رسیدند دانستند که از باعث
نقدی حیله گری کرده ما را اندرون مکان کرده هست پس از داروغه خانه یوسف گفتند که اینک آن
نقد یکه در گونهای ما نهاده شده بود و ندانیم که کدام کس نقدی در جوال گونها نهاده هست پس داروغه تسلی
داد و شمعون را نزد ایشان آورد و آنان هدیه پدر برای یوسف تیار کردند و چون یوسف تشریف آورد و هدیه
پیشکش نهادند و در سجده افتادند آنجناب از حال پدر بزرگوار پرسید و آنان خیر و عافیت او گفته بسجده
رفتند آنگاه بنیامین را یوسف بشناخت و گفت این همان برادر خرد شماست و خود را ضبط نتوانست
کرد و اندرون رفته گریه کرد و روشسته بیرون آمده و طعام نهاده شد و بهر قابی دو دو کس شریک شدند و قابی
که هیچ گونه بود در پیش بنیامین نهاد و گویند که بنیامین رنجیده بود از تنهائی خود پس یوسف او را همراه

خود خورانید و در تنهائی گفت که برادرت هستم مگر گریه مکن و برادران گفت که هر قدر غله که توانند بردا شتند آنرا
بهای قیمت در جوال گو نهاده شود و پیاله سیمینم در جوال برادر خورد شان نهند پس چنین کردند چون صبح هم روانه
شدند مؤذن آواز داد که شما دزدانید که پیاله سیمین ملک آورده اید آنان گفتند که ما دزدی نمیکنیم پس تالاشی
بکنید در جوال کسیکه برآید غلام شود پس تلاش نموده شد از بزرگ تا خورد بالآخر در جوال بنیامین برآمد و
گفتند که اگر این دزدی کرد دزدی کرده بود برادرش کلان حالانکه مادر شان راحیل تباهی لابان
گرفته آورده بود و بر یوسف که صغیر خورده بود بدان نظر یوسف فرمود که شما بدترین کسانید پس جمله
بر پدر رفتند مگر یهودا نرفت و هرچند عذر معذرت کردند مفید نیفتاد و یعقوب را اشارت تی بود که باز از یوسف
ملاقات خواهی کرد پس یعقوب پسران را باز فرستاد که یوسف است و بنیامین گرفتار شده و یهودا نیز ماند
پس وا پسر پیش یوسف آمدند و یهودا گفتگوی دراز کرد چنانکه در کتاب تکوین هست بالآخر یوسف فرمود که
شما با یوسف چه کردید آنگاه گفتند که آیا تو یوسفی فرمود که من یوسفم آنگاه برادرانش ترسیدند فرمود که تقصیر
شما معاف است خدا تعالی را منظور چنان بود که درین قحط سالی جان شما سلامت ماند دو سال هنوز
شده اند پنج سال قحط سالی دیگر باقی هستند پس قمیص خود بایشان داد که بر روی پدر نهید که بو فهمیده
خواهد شناخت پس چون قافله روان شد حق تعالی از منزلها بوی قمیص یوسف در شام بیعقوب رسانید و
فرمود بوی یوسف می آید پس یهودا گفت که من قمیص یوسف نزد پدر برده بودم که یوسف دریده شد خود
من این قمیص را بر روی پدر برم پس بر روی یعقوب نهاد چشمها نیکه از گریه سفید شده بودند از
انداختن قمیص درست شدند و نیز یعقوب جمله در آمدند و یعقوب قربانی بمقام بیرسبع متصل کعبه شرقی
گذرانید و خدا تعالی را در خواب دید حق تعالی فرمود که بلا تکلف بمصر برو و اولاد ترا باز پس درینجا خواهم آورد
پس نزد یوسف جمله رفتند و یوسف برای استقبال آمد و یعقوب و لیاه و یازده برادرانش سجده کردند آنگاه
یوسف فرمود که خواب من خدا راست کرد از فرعون ملاقات کردند و حسب اجازت فرعون بمقام جشن
اقامت ورزیدند و مصریان جمله نقدی در خرید غله صرف کردند و چون نقدی نماند چهار پایه هاے خود
دادند و چون چهار پایه هم باقی نماند و گرانی غله بحد تمام رسید اراضیهاے خود فروختند و یوسف چنان
مقرر کرد که رعیت زراعت کند و حصه پنجمین بفرعون داده شود و یعقوب در زمین جشن هفده سال
بزیست و در عمر ۱۴۷ خود وفات یافت و یوسف علیه السلام جنازه را حسب وصیت در زمین کنعان متصل

قبر اسحق و ابراهیم دفن کرد و بعده یوسف در مصر واپس آمده حکومت ظاهری و باطنی نمود و هنگام وفات خود که در سنه
یکصد و ده بود وصیت فرمود که استخوانم در هنگام خروج از مصر یعنی در زمان موسی همراه برید و بجائے پدرم دفن
کنید و همچنان کردند و در نسبت اسلام پیشین گوئی که خدا شما را بازیاد خواهد کرد یعنی بدر بر بادی قوم اسرائیل
از رویه در زمان اهل سلام اینست قصه یوسف علیه السلام و مفصل تر در توریت و قرآن مجید است و برائے
تطبیق هر دو کتب قاری را بسط نمودیم تا مخالفت دریافت نشود اکنون متوجه بشرح کتاب میشویم بدانکه از
قصه آنجناب علیه السلام واضح گشت که تعلق آنحضرت علیه السلام بعالم مثال مطلق و مقید بدرجه کمال بود بدان
وجه تا در تعبیر رویا بود و عالم مثال معبر بعالم نور است بدان جهت حکمت آنجناب منسوب بنور شد و اهل کمال
را سه حالت باشد یکی ابتدائی که در منامات نمونه اشیا ملاحظه کنند و خوابهائے ایشان مثل فلق صبح بر آید و
حاجت تعبیر در و کمتر باشد دوم حالت متوسط که بعالم مثال مطلق پی برند چنانکه یوسف علیه السلام را که اتم منامات
بعالم مثال بواسطه پیدا نموده تعبیر میداد سوم حالت اعلی است که در خود نمونه هر چیزے دریافت فرماید و این حقیقت
معراج است هر قدر یکه بلند مرتبه باشد در خود یابد باز بدانکه خواب سه قسم است یکی از غلبه عناصر مثلا در کسیکه
صفرا غالب اشیاء تیز و زرد معائنه کند و بر کسیکه خون غالب اشیاء سرخ خواهد دید و در کسیکه بلغم غالب دریا و
آب بیند و در کسیکه سودا غالب اشیاء تیره و تاریک بیند و علی هذا چنانکه در حکمت جدید در انسان هفتاد ارکان
گویند سوائے سیم و طلا پس از غلبه هر یکی یا از غلبه ترکیب مناسب هر رکن در خود چیزے بیند دوم اثر مماثلت
اشیا پیدا شود چنانکه عادت باشد مطابق او در خیال تر شد و درین خوابهائے که بلعب شیطان حاصل شود
در آمد سوم از آئینه خیال مقید یا مطلق که اینچه در انسان صفت غالب باشد آن مرئی شود مثلا از کثرت حقد شتر
و از کثرت زنا فیل است که بر و حمله کند و هر یکی را اصلیت معبر واقف در کار تا هر یکی را بمقام او برد و رنه
هر رویا که هست بیننده دیده است پس رویت آن صحیح است و یوسف برای این جمله واقف اول بود و دیگرے
خلفاء او بدان نظر فرماید (هذه الحکمة النوریة انبساط نورها علی حضرة الخیال) اینست حکمت نوریه مثالیه یعنی
علوم متعلقه بعالم مثال که انبساط و ظهور نور این حکمت است بر حضرت خیال کسیکه بداند بدانکه خیال
که عبارت از قوت متخیله است اصل وجود بمعنی ظهور است که ظهور معبود در و بکمال درجه است بلکه هر چه در
عالم کثرت است از خیال است زیرا که عالم عبارت از اعتبارات واهمیه است که خیال موجود واند و در
خارج موجودے سوائے وجود ذات حق دیگر نیست پس در حقیقت خیال تمام است باقی از تعبیر آدم که در محل

خیال آنجناب نہادہ شدہ بود کہ در وعالم مثابہ حالتی باشد در صحراء لق و دق و این عالم خیال مقید بمحاذی
عالم مثال مطلق مخلوق در انسانست وعالم مثال مطلق عبارت از علوم مبادی عالیہ ہست کہ در ایشان جملہ
منقش بدان نظر بعالم نور معبر (وہو اول مبادی الوحی الالہی فی اہل العنایۃ) وانبساط نور اول مبادی وحی
است در اہل عنایت بخواب بلکہ حصہ ایست از شش وچہل حصص نبوت ووحی کہ شش ماہ حضور صلی اللہ
علیہ وسلم را درین عالم بود وزمان وحی حضور صلی اللہ علیہ وسلم بست وسہ سال اند پس حصہ چہل وششم
از نبوت شش ماہ شمار کردہ شد ووحی عبارتست از اطلاع دادن حق بطور عنایت بطور یقین بلا کسب برائے
موحد مقدس نہ اطلاعیکہ بقیاس وتجربہ وسمریزم وغیرہ بکسب حاصل شود کہ یقینی نباشد واز وحی خارج ہست
وہم علمیکہ بلا کسب برائے غیر موحد حاصل شود آن ہم از وحی خارج شد وہم علمیکہ موحد غیر مقدس را حاصل
شود مثلا منکرین نبوت را حاصل شود آن ہم از وحی نیست پس حصول علم دجال ودجاجلہ را کہ غیر
موحد یا موحد غیر معتقد نبوت باشد آن از وحی نباشد وہم انچہ از نجوم ورمل حاصل شود در حقیقت ظن است
از علم نیست واز قید یقین علوم اولیائیکہ بدرجہ یقین نرفتہ باشند کہ در وباہم اختلاف باشد خارج شد زیراکہ
صاحب وحی صاحب یقین باشد گو اطمینان درا وائل حاصل نشود کہ بلفظ تردد نسبت ایشان بمجاز گفتہ آید
لیکن آن تردد عامی نباشد چنانکہ تردد در بارہ وعدہ اسحق حضرت ابراہیم را بود بدان نظر حق تعالے
پرسید کہ آیا ایمان نیاوردے عرض کرد ایمان آوردم لیکن اطمینان قلب خواہم وہمین دستور حضور
صلی اللہ علیہ وسلم را بمقابلہ اطمینان فزع از آمدن جبرئیل بار اول شدہ بود وآن بر چند اقسام است
زیراکہ این اطلاع در خواب خواہد بود یا در بیداری وانچہ در خواب خواہد بود در خیال مقید شان خواہد بود
یا خود عالم مثال بر وشان مکشوف شود یا در خواب ملکی یا نبی فرماید یا روح اعظم خود متمثل گردد واین
پنج قسم شدند ودر بیداری نیز این پنج قسم ظاہر شوند وگاہی در حالت فنا بعض یا جملہ عالم را در خود بیند
پس خواب انبیا اول مرتبہ ایست از وحی زیراکہ اکثر شئے بتدریج حادث شود یا آنکہ بصورت سلسلہ جرس
دریافت گردد کہ صورت تفریق اعضا در و باشد ودر کتب اذکار مفصل کردہ اند چنانکہ دانیال وحضور
صلی اللہ علیہ وسلم را بیشتر (تقول عائشۃ رضی اللہ عنہا اول ما بدیٔ بہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من
الوحی الرویا الصادقۃ) فرماید صدیقہ رضی اللہ عنہا اول وحی کہ شروع شد بحضور صلی اللہ علیہ وسلم
رویا صادقہ بود (فکان صلی اللہ علیہ وسلم لا یری رویا الا خرجت مثل فلق الصبح تقول لا خفاء بہا) پس

بود حضور صلی اللہ علیہ وسلم ندیدی رویا را اگر برآمدی با تعبیر خود مثل برآمدن صبح تفسیر می فرمود صدیقہ کہ نہ خفا
بودہ در آن (والی ہہنا بلغ علمہا لا غیر) وتا اینجا رسید علم آن مخدومہ ام المومنین رضی اللہ عنہا درین حدیث
نہ غیر گو آن مخدومہ واقف بسیار از غیر ازین حدیث بود (وکانت المدۃ لہ فی ذلک ستۃ اشہر) باز میفرماید ام المومنین
رضی اللہ عنہا و بود مدت درین رویا برای حضرت صلی اللہ علیہ وسلم شش ماہ (ثم جاءہ الملک) باز آمد حضرت
صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم را فرشتہ در حضرت مثال یا خیال در حالت بیداری (وما علمت ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم قد قال ان الناس نیام فاذا ماتوا انتبہوا) وندانست ام المومنین رضی اللہ عنہا درین تعلیم کہ رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فرمودہ است کہ آدمیان خوابندگانند پس چون میرند خبردار شوند یعنی چون از عالم حس
بمیرند بعالم مثال واز مثال بعالم ارواح واز ارواح باعیان واز اعیان باسماء وشیون ذاتیہ پس حال شان
مثل حال خوابندگان است کہ پی برند بتاویل خواب وچون میرند ورجوع بعالم مثال بکنند خبردار شوند پس ہرچہ
دیدہ شود در حالت حس حسب حدیث دیدہ شود در منام (وکل ما یری فی حال النوم فہو من ذلک القبیل وان اختلفت
الاحوال) وہر آنچہ دیدہ شود در حالت خواب پس وازین قبیل قابل تعبیر است پس ہرچہ دیدہ شود در حالت حس
کہ حسب حدیث صورت منام دارد پس او قابل تعبیر است وگرچہ مختلف شوند احوال نوم وحال نوم عام است
کہ مزاجی حقیقی باشد یا حال نوم حکمی (فمضی قولہا ستۃ اشہر) پس رفت مقولہ ام المومنین شش ماہ بابت نوم
حقیقی (بل عمرہ صلی اللہ علیہ وسلم کلہ فی الدنیا بتلک المثابۃ) بلکہ عمر حضور صلی اللہ علیہ وسلم بود در دنیا بدین طور
نوم کہ تعبیر ازین عالم بعالم دیگر میفرمود (انما ہو منام فی منام) چونین نیست کہ عمر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم خواب عقیب
خواب بود کہ تعبیر صور مرئیہ را بطرف حقائق فرمود (وکل ما ورد من ہذا القبیل فہو المسمی عالم الخیال) وہرچہ وارد شد
ازین قبیل پس آن مسمی بعالم خیال است چنانکہ گفتہ اند شعر انما الکون خیال + وہو حق فی الحقیقۃ + کل من یفہم ہذا +
فاز اسرار الطریقۃ + جز این نیست کون خیال است واو در حقیقت حق است ہر کہ فہمد این رسد با سرار طریقت (ولہذا
یعبر ای الامر الذی ہو فی نفسہ علی صورۃ کذا ظہر فی صورۃ غیرہا) وبرای ہمین تعبیر کردہ شود ای امریکہ او فی نفسہ
در صورت ظاہر شدہ است در صورتیکہ غیر صورت ظاہر است (فیعبر العابر من ہذہ الصورۃ التی ابصرہا النائم الی
صورۃ ما ہو الامر علیہ ان اصاب) پس عبور کند عابر از صورتیکہ دید او را نائم بطرف صورتیکہ امر بر وست اگر بصواب
رسد (کظہور العلم فی صورۃ اللبن) مثل ظہور علم در صورت شیر (فعبر صلی اللہ علیہ وسلم فی التاویل من صورۃ
اللبن الی صورۃ العلم فتاول صلی اللہ علیہ وسلم ای تال مآل ہذہ الصورۃ اللبنیۃ الی صورۃ العلم) پس تعبیر کرد

نبی صلی اللہ علیہ وسلم در تاویل از صورت شیر بطرف صورت علم لبن تاویل کرد حضرت صلی اللہ علیہ وسلم ای فرمود
کہ مآل این صورت لبنیہ بطرف صورت علم ہست (ثم انہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کان اذا اوحی الیہ اخذ عن المحسوسات
المعتادة فسجی وغاب عن الحاضرین عندہ) باز آنحضرت صلی اللہ علیہ والہ وسلم چون وحی کردہ می شد بطرف حضرت
صلی اللہ علیہ وسلم گرفتہ میشد از محسوسات معتادہ پس پوشیدہ شدے وغائب گشتے از حاضرینیکہ نزد حضور
علیہ السلام بودند کہ نہ باقی ماندے احساس آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم (فاذا سری عنہ رد) پس چون رفع
کردہ شدے وحی رد کردہ میشد بطرف حاضرینیکہ احساس پیغمبر بود و باز نگاہ احساس پیغمبر بود علیہ السلام
(فما ادرکہ الا فی حضرة الخیال) پس ادراک نکردی وحی را مگر در حضرت خیال (الا انہ لا یسمی نائما) مگر آنکہ باوجود
غیبوبت حواس نام داشتہ نمیشد نائم واکثر اوقات در صورت سلسلة الجرس بود کہ تحقیق مشکل طور ہست کہ از
حواس گرفتہ میشود چنانکہ در کتب از کار مفصل ہست (وکذلک اذا تمثل لہ الملک رجلا فذلک من حضرة الخیال
فانہ لیس برجل وانما ہو ملک فدخل فی صورة انسان) و ہمچنین ہست چون متمثل شود برائے او ملکی بصورت مرد پس
آن تمثل از حضرت خیال ست زیرا کہ آن ملک ہر دنیست مرد نیست کہ آن ملک ہست داخل شد در صورت
انسان (فعبرہ الناظر العارف حتی وصل الی صورتہ الحقیقیة) پس تعبیر کرد آن انسانی صورت را ناظر عارف حضور علیہ السلام
تا رسید بطرف صورت حقیقیہ او (فقال ہذا جبرئیل اتاکم یعلمکم دینکم وقد قال لہم ردوا علی الرجل فسماہ بالرجل
من اجل الصورة التی ظہر لہم فیہا) و فرمود کہ این جبرئیل ہست آمد شمارا کہ تعلیم کند شمارا امر دین شما از نیجا ہست
کہ جبرئیل کہ می آمد در پیش محمد و در پیش محمد شدہ مقصود علی بود والتعلیم مقصود از آمدن جبرئیل نزد حضور
صلی اللہ علیہ وسلم تعلیم علی و تمثل علی النبی است بود و فرمود حضور صلی اللہ علیہ وسلم برائے شان کہ رد کنید بر من
مردی را پس نام داشت حضرت صلی اللہ علیہ وسلم آنرا مرد از وجہ صورتیکہ ظاہر شد جبرئیل برای شان در ان
صورت (ثم قال ہذا جبرئیل) باز فرمود کہ این جبرئیل ہست (فاعتبر الصورة التی مال ہذا الرجل المتخیل الیہا)
پس تعبیر کرد آن صورتی را کہ مآل این رجل متخیل بود بطرف او (فہو صادق فی المقالتین صدق العین
فی العین الحسیة) و حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم صادق است در ذات حسیہ جبرئیلیہ در ہر دو مقالہ صدق
مشاہدہ چشم بفرمودن مرد در چشم حسیہ (وصدق فی ان ہذا جبرئیل فانہ جبرئیل بلا شک) و صادق ہست
در آنکہ آن جبرئیل ہست زیرا کہ او جبرئیل بود بیشک و این حقیقت تمثل است و ہمچنین تمثل حق بمخلوق بعینہ ہمین
باید کرد کہ موسی علیہ السلام او را در آتش دیدہ بود و دانستہ کہ حق ہست علی ہذا حضرت ابراہیم و دو ملائکہ و

روح الحق را اولاً ضعیف دانسته و بعده ملائکه و حق مخلوق به که اکثر علماء رسوم از حقیقت تمثل ناآشنا بوده در نسبت
رویت حق مخلوق به منکر اند و بعض بطور رسے تاویلاتی مینمایند که بعقل دیگران بطوری نمی آید که تسکین ایشان
شود علی هذا از صفت بروز این علماء اعلی ناواقف اند بدان وجه آیاتیکه در نسبت حضور صلی الله علیه وسلم
در توریة و انجیل زیاده و در قرآن مجید نیز بنظر وحدت حق مخلوق به حضور صلی الله علیه وسلم وارد اند نمی فهمند
و حقیقت بروز همون تمثل است لیکن بقید زائد که قائم مقید به تا ندا و از تغیر تمثل و با از تغیر در تمثل و بار نیفتد
پس جبرئیل جبرئیل ماند مگر در خزانه خیال متمثل بصورت بشری شد و برهمین قیاس رویت البته می باشد
و سید علی همدانی را چهل جا دعوت در کشمیر کردند پس هر جا تشریف بدین صورت برده طعام نوشید و چهل
غزل فرمود پس گاهی در تمثل استیلاء خیال از صاحب خیال می باشد و گاهے استیلاء متمثل در خیال
صاحبش میگردد چنانکه در صورت توجه پیران با مریدان پیدا شد (و قال یوسف علیه السلام انی رایت احد عشر
کوکبا والشمس والقمر رأیتهم لی ساجدین) و فرمود یوسف علیه السلام که من دیدم یازده ستاره و آفتاب و
ماهتاب را برائے خود سجده کنندگان (فرائے اخوته فی صورة الکواکب و رائے اباه و خالته فی صورة الشمس
والقمر) پس دید یوسف علیه السلام برادران خود را در صورت کواکب و دید پدر خود را علیه السلام اصل
و معتمد جمله را در صورت آفتاب بکمال نورانیت و خاله خود لیا را ماهتاب (هذا من جهة یوسف) اینکه ذکر
کرده شد از جهت قوت خیالیه یوسف بود و گو چه دانسته مگر بعد از وقوع چنانکه بسیارے از حقائق شهادیه را
مثل اعمال و افعال خود مشاهده میکنیم و صورت مثالیه ور آنکه صورت در قیامت خواهند گرفت نمی دانیم و خواهیم
دانست در قیامت و حال در نوم و یقظه در احتیاج تعبیر بطور تعاکس هست (ولو کان من جهة المرئی لکان ظهور
اخوته فی صورة الکواکب و ظهور ابیه و خالته فی صورة الشمس والقمر معلوما لمراد المرئی) و گر بودی از جهت استیلاء
مرئی هر آئینه بودی ظهور برادرانش در صورت کواکب و ظهور پدر و خاله اش در صورت آفتاب و ماهتاب
معلوم مراد برای شان لیکن مطابق توریة آنان ندانسته بودند چون خواب در شهادیده بود (فلما لم یکن لهم
علم بما راه یوسف کان الادراک من جهة یوسف فی خزانة خیاله) پس چون نشد برای شان علم بدانچه دید او را
یوسف بود ادراک از جهت یوسف در خزانه خیال او (وعلم ذلک یعقوب حین قصها علیه) و دانسته است
این را یعقوب چون قصه کرد یوسف آن را بر ایشان (و قال یا بنی لا تقصص رویاک علی اخوتک فیکیدوا
لک کیدا) ای عزیز پسرم نگوئی خواب خود را برادران خود پس مکر کنند برای تو مکر عظیم از اینجا ست

در تکوین کہ یعقوب چون پارچہ یوسف دید فرمود کہ گرگ عظیم پاریدہ است یعنی مکر ذمم بر یعقوب علیہ السلام ابنائہ
عن ذلک الکید والحقہ بالشیطان) باز بری کرد یعقوب علیہ السلام ابنای خود را از کید ولاحق کرد او را بشیطان
(ولیس الا عین الکید) ونیست این برای یعقوب مگر عین کید مرشد برای مرید کہ نفاق العارفین خیر من اخلاص المریدین
از ینجا ست وبودن این ابرای کید از ان وجہ ہست کہ ہر چند جملہ منسوب بحق در وجود مطلق است وآنجناب
نسبت کید بشیطان از ان وجہ کرد کہ از فراست در یوسف نبوت دریافت کرد وادب وا دنش خواست
تا نسبت ملامم بمظہر اسم فصل فرماید وتا کہ پاک کند از یوسف در آخر کار سوء ظن را با برادران (فقال ان الشیطان
للانسان عدو مبین ای ظاہر العداوۃ) پس فرمود کہ شیطان برای انسان دشمنیست مبین ای ظاہر العداوت
زیرا کہ حقیقت انسان انس بحق تعالی میخواہد وحقیقت شیطان کہ بعدیت برخلاف آن ورد چیکہ بمجازی بعد
ہست آن شیطانست (ثم قال یوسف بعد ذلک فی آخر الامر ہذا تاویل رویای من قبل قد جعلہا ربی حقا
ای اظہرہا فی الحس بعد ما کانت فی صورۃ الخیال) باز فرمود یوسف بعد ازین در آخر امر کہ یعقوب ولیا وبرادران
یوسف او را در مصر سجدہ کردند این تاویل رویای منست از قبل کہ گردانید او را آنرا حق ای ظاہر آورد آنرا
در حس (فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم الناس نیام) پس فرمود نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کہ آدمیان در خواب
اند پس گردانید آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مرتبہ حس را از قبیلہ نوم قابل تعبیر آنچہ در حس آید محسوس مقیدات
ندارد بلکہ در وحق مطلق را پندارد (فکان قول یوسف قد جعلہا ربی حقا بمنزلۃ قول من رای فی نومہ انہ قد
استیقظ من رویا رآہا ثم عبرہا ولم یعلم انہ فی النوم عینہ ما برح فاذا استیقظ یقول رأیت کذا وکذا ورأیت
کانی استیقظت واولتہا بکذا ہذا مثل ذلک) پس بحسب این حدیث گویا قول یوسف است کہ گردانید آن
خواب را پروردگار من حق بمنزلہ آنکہ بیند در نوم خود کہ بیدار شود از رویا کہ دید آنرا باز تعبیر بکند ودر خواب و
نداند کہ آن در عین خوابست ہنوز پس چون بیدار شود گوید دیدم چنین وچنین ودیدم گویا من بیدار شدم
وتاویل کردم او را چنین این فرمودن یوسف مثل نیست (فانظر کم بین ادراک محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم
وبین ادراک یوسف علیہ السلام فی آخر امرہ حین قال ہذا تاویل رویای من قبل قد جعلہا ربی حقا معناہ
حسا ای محسوسا) پس نظر کن چند قدر فرق است درمیان ادراک حضرت محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ودرمیان
ادراک یوسف علیہ السلام در آخر امر خود چون فرمود کہ این تاویل رویای منست از قبل کہ گردانید آنرا پروردگار
حق معناہ حس است ای محسوس (وما کان الا محسوسا فان الخیال لا یعطی ابدا الا المحسوسات) ونبود در

خواب یوسف مگر محسوس زیراکه خیال ندهد گاہے مگر محسوسات را (غیر ذلک لیس له) غیر این نتحصل شود براے
خیال (فانظر ما اشرف علم ورثة محمد صلی الله علیه وسلم) ببین ببین چه قدر اشرف است علم ورثه حضرت محمد علیه الصلوة
والسلام (وسابسط القول فی هذه الحضرة بلسان یوسف المحمدی ما تقف علیه ان شاء الله تعالی) و جلد بسط قول
کنم درین حضرت بزبان یوسف محمدی یعنی قولیکه واقف شوی برو انشاء الله تعالے یعنی از زبانیکه هر قدم
یوسف از امت محمد است صلی الله علیه وآله وسلم یعنی خود (فنقول) پس میگوییم (اعلم ان المقول علیه سوی
الحق او مسمی العالم هو بالنسبة الی الحق کالظل للشخص) بدانکه مقول علیه سواے حق یا مسمی بعالم آن به نسبت
حق تعالی مثل سایه ایست براے شخص (فهو ظل الله) و او ظل خدا است بدانکه بودن عالم ظل خدا بسه صورت
می تواند یکی آنکه اثر اوست چنانکه اهل رسوم گویند دوم ظل روح است که روح اعظم مثل آفتاب و عالم بمثابه
شعاع اوست و شعاع ظل آفتاب است و قریب این قول اهل اتحاد است و در اینجا هر دو مقصود نیند سوم مقید
اوست و بیانش در اینجا مقصود و ظاهر است که بمقابل وجود مطلق وجود مقید را نیست مگر ظهور ظل که عبارت
از اعتبار است (فهو عین نسبة الوجود الی العالم) پس بودن عالم ظل الله عین نسبت وجود است بطرف عالم
گویا عین اوست و وجه تشبیه میفرماید (لان الظل موجود بلا شک فی الحس) برای آنکه ظل متعارف موجود است
در حس بیشک (ولکن اذا کان ثمه من یظهر فیه ذلک الظل حتی لو قدرت عدم من یظهر فیه ذلک الظل کان الظل
معقولا غیر موجود فی الحس بل یکون بالقوة فی ذلک الشخص المنسوب الیه الظل) ولیکن چون باشد در انجا آنکه
ظاهر شود درو این ظل تا اگر فرض کرده شود عدم آنکه ظاهر شود درو این ظل باشد ظل معقول غیر موجود در حس
بلکه باشد بقوت در ذات شخصی که ظل بطرف او نسبت کرده شده (فمحل ظهور هذا الظل الالهی المسمی بالعالم انما هو
اعیان الممکنات) پس محل ظهور این ظل الهی مسمی بعالم چیزی نیست آن اعیان ممکنات اند (علیها امتد
هذا الظل) برانها دراز شد این ظل بحسب آنچه ممتد شد بر وجود (فیدرک من هذا الظل بحسب ما امتد علیه من
وجود هذا الذات ولکن باسمه النور وقع الادراک) پس ادراک کرده شود ازین ظل که عبارت از اعتبار
وجود است بحسب آنچه دراز شد برو از وجود این ذات ولیکن باسم نور واقع شد ادراک (وامتد هذا الظل علی
اعیان الممکنات فی صورة الغیب المجهول) و دراز شد این ظل بر اعیان ممکنات در صورت غیب مجهول
و غیب مجهول عبارت از هویت غیبیه است که علی الاطلاق مجهول است و صورت او عبارت از اعیان است
و امتداد ظل بر اعیان الفصل غ ظاهر وجود است با حکام این اعیان و تقیید وجود با آثار آنها باشد ظلی برسلے

مرتبه اطلاق او و فرق تقیید مر اطلاق است میان ظل و ذی ظل و شک نیست که جهل عدم است و عدم ظلمت است
چنانکه وجود نور و بیاض است پس چون ثابت شد نور وجود سے بر اعیان در صورت نسبت مجهول پس امتزاج نور
و ظلمت در خیال آمد پس حاصل شد بدان وجه ادراک زیراکه چنانکه عدم محض مدرک نشود وجود محض نیز مدرک نشود
تا صورت امتزاج نیابد و صورت امتزاج بدان نظر گفتیم که امتزاج وجود با عدم نتواند سوا سے مفهوم عقلی (الا ترى
الظلال تضرب الى السواد تشير الى ما فيها من الخفا لبعد المناسبة بينها و بين اشخاص من هي ظل له و ان كان
الشخص ابيض فظله بهذه المثابة) ایا نمی بینی ظلال را که میل کند به سیاهی اشاره کند بطرف خفا بسکه در ان اعیان نسبت
بر است بعد مناسبت درمیان ظلال و درمیان ذی ظل و گرچه باشد شخص سفید پس ظل او همین طور است
(الا ترى الجبال اذا بعدت عن بصر الناظر تظهر سودا و قد تكون في اعيانها على غير ما يدركها الحس من اللونية
و ليس ثمه علة الا البعد كزرقة السماء) آیا نمی بینی کوه ها را چون بعید شوند از بصر ناظر ظاهر شوند سیاه حالانکه
بوده اعیان خود بر غیر آنچه ادراک کند حس از رنگ و نیست در آنجا علتی مگر بعد مثل تیرگی آسمان که بنظر بعد چنان
دریافت میشود (فهذا ما انتجه البعد في الحس في الاجسام الغير النيرة) پس این سیاهی کوه ها و زرقه آسمان چیزیست
که حاصل کرد بعد در حس در اجسام غیر نیره (و كذلك اعيان الممكنات ليست نيرة) و همچنین اعیان ممکنات نیستند
نیره پس این تخییل اجسام مظلمه ایند و اریست کردند بعد درایشان ظلمت را (لانها معدومة و ان اتصفت بالثبوت) برا ے
آنکه معدومة الخارج اند و گرچه متصف اند بثبوت (لكن لم تتصف بالوجود اذ الوجود نور) لیکن متصف نشد بوجود خارجی
برای آنکه وجود خارجی نور است ظاهر کند ذات شیء و احکام وی و آثار شی را در خارج بر عکس اعیان ثابته که ذات و احکام
و آثار شان نه ظاهر شده در خارج (غير ان الاجسام النيرة يعطي فيها البعد في الحس صغرا) سوا آنکه اجسام نیره پیدا کند
در ان بعد برای حس صغر به نسبتی که بر اشند (فهذا تاثير آخر للبعد) پس این تاثیر دیگر است برا ے بعد (فلا يدركها
الحس الا صغيرة الحجم و هي في اعيانها كبيرة عن ذلك القدر و اكثر كميات منه) پس نه ادراک کند او را حس
مگر صغیر الحجم حالانکه آنها در اعیان خود بزرگ اند ازین قدر و زیاده اند در کمیات از قدر محسوس (كما يعلم
بالدليل ان الشمس مثل الارض في الجرم مائة و ستون و ربع و ثمن مرة) چنانکه دانسته شود بدلیل هندسی که آفتاب
مثل زمین است در جرم یکصد و شصت و ربع و ثمن مرتبه و در تحقیق از علم مثلث سیزده لکه حصه زائد از زمین
ثابت شد (و هي في الحس على قدر الترس مثلا فهذا اثر البعد ايضا) حالانکه آفتاب در حس بقدر سپر است
مثلا پس این اثر بعد است (فما يعلم من العالم الا قدر ما يعلم من الظلال و يجهل من الحق على قدر ما يجهل من الشخص

الذی عنه کان ذلک ظل) پس نه دانسته شود از عالم مگر قدری که دانسته شود از ظلال و جاهل شود از حق بقدر آنچه جاهل شود از شخصیکه این ظل از دست (فمن حیث هو ظل له یعلم و من حیث ما یجهل ما فی ذات ذلک الظل من صورة شخص من امتد عنه یجهل من الحق) پس از حیثیت آنکه عالم ظل ست برای خدا دانسته شود و از حیثیت چیزیکه در ذات این ظل هست از صورت شخصیکه ممتد شده هست از حق یعنی حقیقت مطلقه غیبیه ذاتیه ادراک نکرده شود (فلذلک نقول ان الحق سبحانه معلوم لنا من وجه مجهول لنا من وجه) و برای همین گوئیم که حق سبحانه معلوم هست برای ما از وجهی و مجهول ست برای ما از وجهی وجه معلوم بصورت ظلال ست و وجه مجهول ذات اوست و دلیل برین قول حق تعالی هست (الم تر الی ربک کیف مد الظل) ای انه ینبی ای تخاطب بطرف پروردگارت چگونه دراز کرد ظل را و ظل آن سیاهیست که تا طلوع صبح باشد (و لو شاء ربک لجعله ساکنا ای یکون فیه بالقوة) و گر خواستی پروردگارت هر آئینه کردی او را ساکن ای بودی در و بقوت که آفتاب طلوع نه نمودی اندرین صورت ظل را کس ندانستی زیرا که شی شناخته شود از ضد و چیزیکه ضد ندارد چگونه شناخته شود و باز گردانیدیم آفتاب را دلیل بر وجود او که بعد از طلوع آفتاب ظاهر شود که ظل چیزیست مغایر روشنی آفتاب باز کشیدیم سایه را بطرف خود اندک اندک که آفتاب مرور کرد و ظل پیدا شد این بطور ظاهر هست و جناب مصنف فرماید (یقول ما یکون الحق یتجلی للممکنات حتی یظهر الظل فیکون کما بقی من الممکنات التی ما ظهر له عین فی الوجود) فرماید حق تعالی که نبود و اجب بود که تجلی کند برای ممکنات چنانکه قول حکماست تا که ظاهر شود ظل پس بودی به نسبت کل چنانکه باقی مانده هست از ممکنات یکه ظاهر نشده هنوز برای او عینی در وجود (ثم جعلنا الشمس علیه دلیلا و هو اسمه النور الذی قلناه و یشهد له الحس) باز گردانیدیم آفتاب را دلیل بر ظل خود و آفتاب بلسان اشاره اسم خدا نور است که فرمودیم و بعد گردانیدن بر ظل دلیل در یافت کند حس برای ظل (فان الظلال لا تکون لها عین بعدم النور) زیرا که برای ظلال نباشد عینی بعدم نور (ثم قبضناه الینا قبضا یسیرا) باز قبض کردیم ظل را بطرف خود قبض اندک اندک (و انما قبضه الیه لانه ظله فمنه ظهر و الیه یرجع الامر کله فهو هو لا غیره) و حصر این نیست که کشید ظل را بطرف خود برای آنکه ظل وست پس از و ظاهر شد و بطرف او کل امر رجوع کند پس رجوع شونده ظل حق است نه غیر او فرق اعتباریست فرق مطلق و مقید (فکل ما ندرکه فهو وجود الحق ظهر فی اعیان الممکنات) پس هر چه ادراک کنی پس او وجود حق هست ظاهر شد در اعیان ممکنات (فمن حیث هویة الحق هو وجوده و من حیث اختلاف الصور فیه هو اعیان الممکنات) پس

ظل از حیثیت هویت و وحدت خود آن وجود حق است و از حیثیت اختلاف صورتها در وآن اعیان ممکنات است
(فکما لا یزول عنه باختلاف الصور اسم الظل کذلک لا یزول عنه باختلاف الصور اسم العالم او اسم سوی الحق) پس
چنانکه نه زائل شود از انچه ادراک کنی باختلاف صور اسم ظل همچنین نه زائل شود ازو باختلاف صورتها اسم عالم
یا اسم سوای حق که کثرت مسمی بسوای حقیقت است که عبارت از وحدت است (فمن حیث احدیة کونه ظلا هو الحق لانه
هو الواحد الاحد) پس از حیثیت احدیت بودنش ظل باعتبار عدم اختلاف صور آن حق است برای آنکه
او یگانه است احد نافی کثرت که در حدیث استهلاک اعیان است همین معنی است قول صدیقه رضی الله عنها
که اعیان بوی از وجود نشمیده که بمقابل وجود حق وجودی ندارند مگر در تنزل که وجود ظلی دارند (ومن حیث
کثرة الصور فیه هو العالم) و از حیثیت کثرت صور در وی او عالم است (فتفطن وتحقق ما اوضحته) پس تفطن کن
و تحقیق نما انچه توضیح کردم او را (واذا کان الامر علی ما ذکرته لک فالعالم متوهم ما له وجود حقیقی) و چون هست
امری بر انچه ذکر کردیم برای تو پس عالم متوهم است او را وجود حقیقی نیست که بمقابل وجود مطلق بود بلکه از اطوار
و تجلیات اوست (وهذا معنی الخیال ای خیل لک انه امر زائد قائم بنفسه خارج عن الحق) و این معنی خیال است
ای خیال کرده شده است برای تو که عالم امری است زائد قائم بنفسه خارج از حق (ولیس کذلک فی نفس الامر)
و نیست چنین در نفس الامر زیرا که وجود بنفسه آن حق تعالی است و باعتبار تلبس و باعیان عالم و او امری است
اعتباری (الا تراه فی الحس متصلا بالشخص الذی امتد عنه یستحیل علیه الانفکاک عن ذلک الاتصال لانه
یستحیل علی الشیء الانفکاک عن ذاته) آیا نه بینی ظل را در حس متصل بالشخصیکه ممتد شده ازو و مستحیل است انفکاک
ازین اتصال برای آنکه محال است بر شیء انفکاک از ذات او (فاعرف عینک ومن انت وما هویتک وما نسبتک
الی الحق وبما انت حق وبما انت عالم وسوی وغیر) پس بشناس عین خود را که کیستی و چیست هویت تو که حق
است و چیست نسبت تو بطرف حق که نسبت ظل مقید با اصل مطلق است و بچیز یکه تو حقی یعنی بنظر حقیقت و بچیز یکه
تو عالم و سوی و غیر او هستی یعنی بحیثیت قید و کثرت (وما شاکل هذه الالفاظ) و چه عجب مشاکل اند این الفاظ (و
فی هذا یتفاضل العلماء فعالم و اعلم) و درین علم متفاضل اند علما پس عالم اند و اعلم و محجوب کیست که صرف
کثرت داند و مجذوب صرف وجود واحد پندارد و بعض عالم است که کل امور را داند که شاهد حق در خلق و خلق در
حق که صاحب بقا باشد بعد از فنا یا در مقام استقامت باشد که فرق بعد از جمع نماید و از نسبت وجود به عالم بطور
ظلیت و قیدیت واضح شد که نسبت اوصاف عالم بحق بطور ظلیت است (فالحق بالنسبة الی ظل خاص صغیر

وکبیر وصاف واصفی کالنور بالنسبة الی حجابه عن الناظر فی الزجاج) پس حق به نسبت ظل خاص که صغیر باشد
صغیر باشد و به نسبت کبیر کبیر وصاف مثل نفوس مجرده یا اصفی مثل عقول مجرده مثل نور است به حجاب خود از
ناظر در آبگینه (یتلون بلونه وفی نفس الامر لا لون له ولکن هکذا تراه ضرب مثال لحقیقتک بربک) که متلون
شود نور برنگ آبگینه ودر نفس الامر نیست برای نور رنگی وباید که همچنین معائنه کنی نور ناظر را بیان کرده شد
مثال ظل برای حقیقت تو به پروردگار تو فرق این قدر است که اینجا آبگینه غیر است ودر عالم حقائق ممکنات
غیر وجود اگانه از حق موجوده نیند بلکه در حق هستند نه جند (فان قلت ان النور اخضر لخضرة الزجاج صدقت وشاهدک
الحس وان قلت انه لیس باخضر ولا ذی لون لما اعطاه لک الدلیل صدقت وشاهدک النظر العقلی الصحیح)
پس اگر گوئی که نور سبز است برای سبزی آبگینه راست گفتی وشاهد تو حس است واگر گوئی که نیست سبز ونه صاحب
لون برای چیزیکه داد آنرا برای تو دلیل راست گفتی وشاهد تو نظر عقلی است صحیح (فهذا النور ممتد عن ظل هو عین الزجاج
فهو ظل نوری بصفائه) پس این نور است ممتد از ظلیکه او عین آبگینه است پس آن ظل نوری است برای
صفای او (کذلک المتحقق منا بالحق یظهر صورة الحق فیه اکثر مما تظهر فی غیره) همچنین بطور صفای زجاج متحقق است
از ما بحق که ظاهر شود صورت حق در اکثر از انچه ظاهر شود در غیر او که عارف نباشد (فمنا من یکون الحق سمعه وبصره و
جمیع قواه وجوارحه بعلامات قد اعطاه الشارع الذی یخبر عن الحق) پس بعض از ما باشد حق سمع وبصر وجمیع
قوای روحانیه وجوارح جسمانیه او بدلائلیکه داد آنرا شارع حضور سیدنا احمد علیه الصلوة والسلام که خبر داد
از حق چنانکه مثل امام بخاری وترمذی وغیره ائمه حدیث در قرب النوافل روایت نموده اند لیکن باز بنده چگونه
ماند سیفر ناید (ومع هذا عین الظل موجود فان الضمیر من سمعه یعود الیه) وباوجود این ظهور حق بنده عین ظل
است موجود ظلی زیرا که ضمیر در لفظ سمعه رجوع کند بطرف بنده واز نسبت حدوث وفنای بنده آن نسبت
بحق راجع نمیشود مگر بعرض (وغیره من العبید لیس کذلک فنسبة هذا العبد اقرب الی وجود الحق من نسبة غیره
من العبید) ودیگر بندگان چنین نیستند پس نسبت این عبد قریب تر است در شهود وبطرف وجود حق از نسبت
غیر این از بندگان (واذا کان الامر علی ما قررناه فاعلم انک خیال وجمیع ما تدرکه مما تقول فیه سوی خیال فالوجود
کله خیال فی خیال) وچون امر چنین است بطوریکه تقریر کردیم پس بدان که تو بمقابل وجود حق خیالی وجمیع انچه
ادراک کنی او را از انچه تو گوئی در وسوی عالم خیال است پس کل وجود ممکن خیال در خیال است که مدرکات
ترسم اند در خیال تو وتو خیال هستی لیکن خیالات اولیا عکس بستان حق است مولانا فرماید ؏ آن خیالاتیکه

دام اولیاست عکس مہرویان لبستان خدہست (والوجود الحق انما ہو اللہ خاصۃ من حیث ذاتہ و
عینہ لا من حیث اسمائہ) و وجود ثابت نیست مگر اللہ را خاص از حیثیت ذات و عین خود نہ از حیثیت
اسماء خود بوجہ دیگر کہ میفرماید (لان اسمائہ لہا مدلولان المدلول الواحد عینہ وہو عین المسمی والمدلول الآخر
ما یدل علیہ الاسماء مما ینفصل الاسم بہ عن ہذا الاسم الآخر وتمیز) برای آنکہ اسماء حق تعالی را دو معنی ہست
یکی عین است کہ او عین مسمی ہست و دیگرے آنچہ دلالت کنند بروے اسماء از آنچہ منفصل شود اسمی بدو از این اسم
دیگر و متمیز شود (فاین الغفور من المنتقم واین الظاہر من الباطن واین الاول من الآخر) پس کجاست اسم
غفور از منتقم و کجا ظاہر از باطن و کجاست اول از آخر (فقد بان لک بما ہو کل اسم عین الاسم الآخر) پس
ظاہر شد برائے تو بدانچہ ہر اسم عین اسم دیگر ست یعنی باعتبار مسمی (وبما ہو غیر الاسم الآخر) و بدانچہ او غیر اسم
دوم ہست (فبما ہو عینہ ہو الحق وبما ہو غیرہ ہو الحق المتخیل الذی کنا بصددہ) پس بدانچہ او عین اوست
وحق موجود ہست و بدانچہ او غیر اوست او حق متخیلست کہ بودیم ما در صدد بیان او (فسبحان من لم یکن علیہ
دلیل سوی نفسہ ولا ثبت کونہ الا منہ) پس پاکست حقیکہ نباشد برو دلیل سوائے نفس او و نہ ثابت شود
وجود او بدیگر ازو (فما فی الکون الا ما دلت علیہ الاحدیۃ وما فی الخیال الا ما دلت علیہ الکثرۃ) پس نیست در
وجود دیگر آنچہ دلالت کند بر احدیت و نیست در خیال مگر آنچہ دلالت کند بر کثرت (فمن وقف مع الکثرۃ کان
مع العالم ومع الاسماء الالہیۃ ومع اسماء العالم) پس ہر کہ واقف شود با کثرت باشد با عالم و با اسماء الہیہ
و با اسماء عالم (ومن وقف مع الاحدیۃ کان مع الحق من حیث ذاتہ الغنیۃ عن العالمین لا من حیث صورتہ)
و ہر کہ قیام کند با احدیت باشد با حق از حیثیت ذات غنیہ او از عالمہا نہ از حیثیت صورت او (واذا
کانت ذاتہ غنیۃ عن العالمین فہو عین غناہا عن نسبۃ الاسماء الیہا) و چون ذات او غنی ہست از عالمہا
پس او عین غناء اوست از نسبت اسماء بطرف ذات (لان الاسماء لہا کما یدل علیہا تدل علی مسمیات
اخر تحقق ذلک اثرہا) برائے آنکہ اسماء برائے ذات چنانکہ دلالت کنند بر ذات دلالت کنند بر معنی دیگر کہ تحقق
کنند آنرا اثر آنہا (قل ہو اللہ احد من حیث عینہ) بگو تو اوست الہی احد نافی کثرت از حیثیت عینیت
تو باو (اللہ الصمد من حیث استنادنا الیہ) اللہ بے نیاز نیست و ما را با و نیاز از حیثیت استناد
متعلق ما بطرف ہویت زیرا کہ اگر او را نیاز باشد پس با عدم نباشد کہ عدم چیزے نیست و وجود بنفسہ او خود
است پس او را با او نیاز باشد و گر ظلیست تابع او (لم یلد من حیث ہویتہ ونحن) نہ زاید از حیثیت ہویت

خود که والد شود بحیثیت ما که مولود او شویم زیرا که ولادت مستلزم نوعیت است واو وجود حقیقی و ما وجود ظلی (ولم یولد) کسی
و نه زائیده شده بدلیل مذکور (ولم یکن له کفوا احد کذلک) ونیست برای او که وجود حقیقی است کفو کسی بدلیل مذکور
(فهذا نعته فافرد ذاته بقوله الله احد) پس این لغت حق است پس جدا کرد ذات خود را بقول خود الله احد (فظهرت
الکثرة بنعوته المعلومة عندنا) پس ظاهر شد کثرت بنعوت معلومه آلهیه او نزد ما ازین سورت (فنحن نلد و نولد و نحن
نستند الیه و نحن اکفاء بعضنا لبعض) زیرا که ما بزائیم و زائیده شویم و ما مستند باشیم بطرفت او و بعض ما هم کفو
بعض هست پس او متمیز شد از ما که بدین صفات او موصوف نباشد مگر بالتبع بنظر صفت ما (وهذا الواحد منزه عن هذه
النعوت فهو غنی عنها) و این واحد منزه است ازین نعوت پس او غنی است از نعوت (کما هو غنی عنا) چنانکه او غنی است از
ما و ما باو محتاج هستیم و او را با ما احتیاج نباشد و گرچه شوقی باشد که بعد تنزل باشد (وما للحق نسب الا هذه السورة
سورة الاخلاص) ونیست برای خدا نسبی مگر این سورهٔ اخلاص (وفی ذلک نزلت) و در بیان نسب نازل شده
است این سورت که مشرکین عرض کردند که بیان نسب پروردگار خود بکن ای حضور صلی الله علیه وسلم (فاحدیة
الله من حیث الاسماء الالهیة التی تطلبنا احدیة الکثرة) پس احدیت خدا از حیثیت اسماء الهیه آنانکه طلب کنند
ما را احدیة کثرت است (واحدیة الله من حیث الغنی عنا وعن الاسماء احدیة العین) و احدیت خدا از حیثیت
غنا از ما و از اسماء احدیت عین است و اول با حدیث جمع و بمقام جمع نامیده شود و دوم جمع الجمع (وکلاهما یطلق علیه
اسم الاحدیة فاعلم ذلک) و بر هر یک اطلاق کرده شود اسم احدیت پس بدان این را (فما اوجد الحق سبحانه الظلال و
ما جعلها ساجدة متفیئة عن الیمین وعن الشمال الا دلائل لک علیک وعلیه لتعرف من انت وما نسبتک الیه وما نسبته الیک
پس نه ایجاد کرد حق سبحانه ظلال را و نه کرد او را سجده کننده راجع از یمین و شمال مگر دلائل برای تو بر تو و بر حق تا
تا دانی که کیستی و چه نسبت است بطرف حق و چه نسبت است او را بطرفت تو که تو ظل عین خودی و تابع اطوار او هستی که
بتقلب اطوارش منقلب میشوی و عین تابع حق است و ظل او است (حتی تعلم من این ومن ای حقیقة الهیة
اتصف ما سوی الحق بالفقر الکلی الی الله وبالفقر النسبی بافتقار بعضه الی بعض آخر) تا دانی ازین ظل و
رجوع او بطرفی از یمین و از شمال که از کجا و از کدام حقیقت الهیه متصف شد ما سوی الله یعنی کثرت بفقر کلی بطرفت
الله و بفقر نسبی با فتقار بعض عالم بطرفت بعض دیگر که بنظر آنکه ظل محتاج صاحب ظل است بنده مقید بمطلق خود
محتاج است این فقر و احتیاج کلی است و بنظر رجوع سایه از یمین و شمال بدانی که بعض عبد محتاج بعض دیگر است
و این دلیل از سایه برتست و دلیل بر حق فرماید (حتی تعلم من این ومن ای حقیقة اتصف الحق سبحانه بالغنی

عن الناس و بالغنی عن العالمین) تا دانی از کجا و از کدام حقیقت متصف شد یعنی در مرتبہ ذات حق سبحانہ بغنا از
او میان و بغنا از عالمین کہ شخص محتاج سایہ شخص خود نباشد (و اتصف العالم بالغنی ای بغنی البعض عن البعض
من وجہ ما ہو عین ما افتقر بعضہ الی بعضہ بہ) و متصف شد عالم بغنای یعنی بغنای بعض از بعض از وجہ اطلاقیکہ
نیست عین آن وجہ قیدی کہ محتاج است بعضی و بطرف بعضی و بدان وجہ چنانکہ سایہ بنظر حقیقت شخص ذی
ظل محتاج دیگر نباشد و وجہ افتقار بعض عالم بطرف بعض فرماید (فان العالم مفتقر الی الاسباب بلا شک
افتقار اذاتیا و اعظم الاسباب لہ سببیۃ الحق و لا سببیۃ للحق یفتقر العالم الیہا سوی الاسماء الالٰہیۃ
زیرا کہ عالم محتاج است بطرف اسباب بلا شک با فتقار ذاتی شد او لذت بے والدیت نباشد و اعظم اسباب
برای افتقار عالم سببیت حق است و نیست سببیتے برای حق کہ محتاج شود عالم بطرف آن سببیت سوی
سببیت اسماء الٰہیۃ پس احتیاج عالم بطرف اسباب احتیاج اوست بطرف اسماء الالٰہیۃ کہ در اسباب
ظاہر شدہ اند پس انسان را لازم کہ در ہر سبب اسم حق را آشنا باشد (والاسماء الالٰہیۃ کل اسم یفتقر العالم
الیہ من عالم مثلہ او عین الحق فہو اللہ لا غیرہ) و ہر اسم از اسماء الٰہیۃ کہ محتاج شود عالم بطرف او از عالم مثل
خود است یا عین حق موجود عالم است پس روح اعظم است پس آن اسم در حقیقت در روح محدود ہستی مطلق اللہ است
نہ غیر او و ہستند احتیاج عالم بطرف اسباب و ہماکہ او عین احتیاج اوست بطرف خدا تعالیٰ فرماید (ولذلک قال
تعالیٰ یا ایہا الناس انتم الفقراء الی اللہ و اللہ ہو الغنی الحمید) و برای این تحقیق فرمود اللہ تعالیٰ اے
آدمیان شما محتاجید بطرف خدا و اللہ است غنی باحمد (و معلوم ان لنا افتقار من بعضنا لبعضنا فاسمائنا
اسماء اللہ اذ الیہ الافتقار بلا شک و اعیاننا فی نفس الامر ظلہ لا غیرہ فہو ہویتنا لا ہویتنا) و معلوم است کہ برای
بعض ما افتقار ہست بطرف بعض ما پس اسماء ما اسماء خدا ہست زیرا کہ بطرف او افتقار ہست محصور بلا شک و اعیان
ما در نفس الامر ظل او ہست نہ غیر او پس حق ہویت ما است بنظر وحدت و نیست ہویت ما بنظر کثرت (و قد مہدنا
لک السبیل فانظر) و تمہید کردیم برای تو راہ معرفت با جمال پس غور کن تفصیل مراتب کہ در ہر مقام محتاج الیہ
حق و احد را دانی نہ غیر او را بدانکہ یوسف علیہ السلام ہمت عزت او را بعد وفات یعقوب علیہ السلام برائے
رعایت مقرر کرد چنانکہ در درس دوم فصل پنجاہم فرمودہ در درس ۵ فصل ۵ مذکور یوسف گوید کہ
خدا شمار اباد خواہد کرد بعد زمانہ رومیہ کہ تباہ کنند بدولت اسلام یا دکند

فص حکمۃ قلبیۃ فی کلمۃ شعیبیۃ

سابقا مذکور شد کہ از قنطورا حرم ابراہیم علیہ السلام را چند پسر بودند

یکی از ایشان مدین بود و از پنج پسر بودند پس از یکی شهر مدین آباد شد و از چهار چهار قوم منقول اند از لات
و برلات و قاوجین و غیره اند پس از ایشان یکی عیفا حیه بعض ترکان بنی قنطوره را که بعض از ایشان بربیعت
مقدس سلطان احمد و پشت نامه ترکان تیموریه بالنجا که منتهی میشود غالباً بنام او از اینجا هم و ن عیفا بن مدین است
دوم غفر سوم حنوک چهارم ابیداع پنجم الداعاه و ... بنی قنطوره بودن ترک عثمانیان و چنگیزخانیان
و سلجوقیان در حدیث و کتاب شعیا موجود است و نام شعیب ثیرون است و او بقولی شعیب بن نویب بن
عیفا بن مدین است غالباً عیفا همون غفر باشد که عیفا بمعنی آزاد مغفور است و غفر بمعنی مغفور باشد و اقوال
دیگر در نسب آنجناب هستند آنچه قرین قیاس است نوشته شد زیرا که از ابراهیم تا موسی هفت اشخاص اند پس
از ابراهیم تا شعیب پنج شش واسطه در کار بود و دیگر نسب نامهای آنجناب علاقه از پسران مدین ظاهر
نیست و در قصه آنجناب دو امر تحقیق طلب یکی آنکه بلای اهل مدین بینه و اعجاز آنجناب چه بود دوم آنکه ایکه در
کدام وقت و مدین در کدام وقت تباه و ویران شده اند و بوقت رسیدن موسی مدین آباد بود و بوقت
واپسی هم آباد بود و این دو امر در ضمن قصه دریافت خواهند شد پس واضح باد که ایکه قبل از مدین برباد
شده است پس یکی از اعجاز آنجناب این بود دوم آزمایش شان از باساء و ضراء چنانکه ذکر هر دو در سوره
اعراف است که فرستادیم بطرف اهل مدین شعیب را یعنی چنانکه قبل با اصحاب ایکه فرستاده شده بود و موسی
بعد هلاکت ایکه نزد شعیب در مدین رفته است چنانکه در قصه بیاید و قوم آنجناب با وجود کفر و شرک کفر
از و بودند شعیب فرمود ای قوم من عبادت کنید خاص خدا را که نیست برای شما هیچ معبودی غیر او آمده است
شما را بینه از پروردگار شما یعنی از باساء و ضراء چنانکه بیاید و هم هلاکت قوم ایکه که مسلط کرد بر ایشان
حر شدید تا هفت روز باز باند کرد و خدا تعالی کوهی را که نصیحت اند و در دید که زیرش نهرها جاری است پس
مجتمع شدند پس واقع شد بر ایشان کوه مذکور این بینه شعیب دیگر بر اهل مدین بود چنانکه بیاید پس
کامل کنید کیل و میزان را و پس کم نکنید آدمیان را اشیای شان و فساد نیفگنید در زمین به کفر و شرک بعد
اصلاح زمین یعنی از بربادی ایکه این بهتر است شما را اگر باشید ایمان آرندگان و منشینید بهر راهی
تهدید کنندگان و باز دارید از راه خدا آنان را که ایمان آوردند و خواهش کنید کجی را و یاد کنید چون بودید
یعنی در زمان مدین کمتر پس کثیر کرد شما را و ببینید چگونه شد انجام فساد افگنندگان یعنی قوم ایکه و اگرچه
بعد بدانجامی ایکه ایمان آورده بودند طائفه از شما بانچه رسالت کرده شده ام و طائفه ایمان نیاوردند

پس صبر کنید تا حکم کند خدا تعالی درمیان ما و او نیک حکم کنندگان ست و رؤسائیکه تکبر کردند از قوم او گفتند
هر آئینه خارج کنیم ترا ای شعیب و آنانکه ایمان آورده اند با تو از قریه خود یا مگر آنکه عود کنند در دین ما خطاب
بقبلیه قوم ست که بعد از کفر بشعیب آورده بودند فرمود شعیب آیا و اگر باشیم کراهت دارندگان که جبر کنید بر ما در دین
صورت نیز افترا کنیم بر خدا اگر عود کنیم در دین شما بعد از انکه نجات داد ما را الله تعالی از و و نباشد برای
ما که عود کنیم در دین شما چون انقیاد کرده ما را الله تعالی از و مگر آنکه خواهد الله تعالی و پروردگار ما حسب
علم قدیمی خود یعنی دران صورت ناچار باشیم احاطه کرده است پروردگار ما هر شئی را بالعلم بر خدا تعالی
توکل کردیم ای پروردگار بگشا درمیان ما و قوم ما بحق و تو نیک حکم کنندگانی و کافرین گفتند اگر پیروی کنید
شعیب را درین وقت از زیان کارانید پس گرفت ایشان را صیحه جبرئیل که از و زلزله آمد پس گشتند در مکانها
خود ها تباه آنانکه تکذیب نمودند شعیب را نه عیش کردند در دیار خود ها پس بازگشت شعیب از ایشان و فرمود
که رسانیدم شما را رسالت پروردگار خود و نصیحت کردم برای شما پس چگونه رنجیده شوم بر قوم کفر کنندگان و حق تعالی
فرماید و نه فرستادیم کدام نبی را در قریه مگر آزمودیم بفقر و مرض تا امیدیکه زاری کنند باز بدل کردیم مکان بدی نیکی
را تا آنکه نثرت گرفتند و گفتند که مس کرد پدران ما را فقر و مرض پس گرفتیم ایشان را ناگهان که ایشان خبردار نبودند
پس درین هنگام موسی علیه السلام بنظر ویرانی مدین راه گم کرده بطور رافتاد و نبی شد و باز حسب الحکم واپس
بمدین آمد و زوجه و پسر خود را همراه خود برد چنانکه مفصل در کتاب خروج است و چون موسی علیه السلام
بعد از غرق فرعون بر طور آمد ثیرو علیه السلام از مقام مدین که بقیه برای اهل اسلام مانده بود نزد موسی آمد و
بنظر تقدیس سبت هفت مراتب مقرر کرد مثلاً یکی بجای سپاهی دوم بجای حواله دار سوم جمعدار چهارم سالدار
صدی پنجم حاکم هزاره ششم موسی حاکم بنی اسرائیل هفتم خداوند حاکم بر موسی تا اشارت بظهور خداوند در هزاره
هفتم باشد پس حضرت شیخ از معارضیکه در قصه آنجناب واقع اشارت فرماید و چون حضرت شعیب صاحب قلبی
بود قابل تجلی اسم الله احدیت جمیع اسماء الله منشعبه بطرف لانهایت زیرا که قلب مضاهی اسم الله جامع است
و در اصطلاح شان عبارتست از صورت عدالتیکه حاصل شود برای روح انسانی در داخل قلب بطوریکه
باشد در حاق وسط بلا میل باطراف و آنحضرت علیه السلام حکیم بعدالت ازین مقام می فرمود بدان وجه
حکمت آنجناب منسوب بقلبیه کرده شد (اعلم ان القلب اعنی قلب العارف بالله هو من رحمة الله) بدانکه
قلب عارف بالله جامع جمیع اسماء آن از رحمت خداست و قلب غیر عارف یا عارف ببعض اسماء مسمی بقلب

در اصطلاح بقلب نباشد و یقین اشیا در عالم بفیض اقدس و وجودات آنها بفیض مقدس از وسعت رحمت حق نیست
(وهو اوسع منهما) و قلب بنظر علم و شهود وسیع تر هست از رحمت (فانه وسع الحق جل جلاله ورحمته لا تسعه) پس قلب وسیع هست
حق جل جلاله را بصورت روح اعظم چنانکه در حدیث هست که نه وسعت دارد مرا زمین من و نه آسمان من مگر وسعت
دارد قلب عبد مومن من چنانکه معنی وسعت قلب گذشت (وهذا من لسان العموم من باب الاشارة فان الحق راحم
لیس بمرحوم) و این عدم شمول رحمت از زبان عامه هست از ارباب اشارت که حق راحم هست نه مرحوم (فلا حکم للرحمة
فیه) پس نیست حکمی برای رحمت در حق (واما الاشارة من لسان الخصوص فان الله سبحانه وصف نفسه بالنفس وهو
من التنفیس) و لیکن اشاره از زبان خصوص گوید که الله تعالی سبحانه وصف کرد نفس خود را به نَفَس و او ماخوذ
هست از تنفیس و در حدیث وارد که یابم نفس رحمن از جانب یمن و در انسان کامل فرماید که مراد از جانب یمن جانب
یمین هست و معنی تنفیس تفریج هست که تنفس نفس کند برای دفع کرب هوا حار باطن و برای طلب راحت از هوای
بارد پس تنفس در جناب الهی اشاره هست بطرف خلاص شدن از کرب طلب اسماء آئینه ظهور را و کرب طلب حقائق
کونیه وجود را و شک نیست که تفریج از کرب رحمت هست پس رحمت حق وسیع شد حق را اگر کسی گوید که محض ذات را
طلب نیست بلکه طلب برای ذات بوجه اسما هست پس رحمت شامل ذات نشد جوابش فرماید (ثم ان الاسماء الالهیة
عین المسمی ولیس الا هو) و بدرستی اسماء الهیة عین مسمی هست در حقیقت و نیست مسمی مگر او (وانها طالبة ما تعطیه من
الحقائق) و بدرستی اسما طالب اند حقائقی را که دهند اسما آنرا ثبوتی در علم و وجودی در عین (ولیست الحقائق
التی یطلبها الاسماء الا العالم) و نیستند حقائقی که طلب کنند آنها را اسما مگر عالم (فالالوهیة تطلب المالوه) پس
الوهیت که حضرت ذات و اسماء وجوبیه و غیره هست در کون طلب کند مالوهی را که متعلق تاثیرات او هست و معنی
مالوه مصطلح گرفته شده هست نه لغوی (والربوبیة تطلب المربوب) و حضرت ربوبیت که اشارت از صفات و اسما
وافعال هست طلب کند مربوب را (والا فلا عین لها الا به وجودا او تقدیرا) و گر نباشد عالم پس نباشد برای الوهیت
و ربوبیت عینی پس نیست عینی برای اسماء مگر بعالم بوجود در عین و بتقدیر (والحق من حیث ذاته غنی عن العالمین
والربوبیة ما لها هذا الحکم) و حق از حیثیت ذات خود غنی هست از عالمها و ربوبیت را این حکم نیست (فبقی الامر
بین ما تطلبه الربوبیة وبین ما تستحقه الذات من الغنی العالم) پس باقی ماند امر میان آنچه طلب کند
ربوبیت و میان آنچه مستحق هست آنرا ذات از غنای عالم (ولیست الربوبیة علی الحقیقة والاتصاف الا عین
هذه الذات) و نیست ربوبیت در حقیقت و اتصاف مگر عین ذات یعنی در خارج سوای ذات چیزی نیست

(فلما تعارض الامر بحکم النسب ورد فی الخبر ما وصف الحق به نفسه من الشفقة علی عباده) پس چون متعارض شد امر بحکم
نسبت غنی وعدم غنی وارد شد در خبر آنچه وصف کرد حق بدان نفس خود را از شفقت بر عباد خود چنانکه فرمود که
الله رؤف ست بر عباد خود چنانچه رحمتش متعلق بعباد ست متعلق ست بحق بنظر تنفیس از کرب اسماء (فاول ما نفس
عن الربوبیة بنفسه المنسوب الی الرحمن بایجاده العالم الذی یطلبه الربوبیة بحقیقتها وجمیع الاسماء الالهیة) پس
اول آنچه نفس کرد از ربوبیت بنفس او که منسوب بطرف رحمن ست بایجاد او عالم ست که طلب کند او را ربوبیت
بحقیقت خود و جمیع اسماء آلہیه و ربوبیت عبارت از عالم صفات و افعال ست و جمیع اسماء آلہیه عبارت از
ذات با صفات ست (فثبت من هذا الوجه ان رحمته وسعت کل شیء وسعت الحق) پس از نفس حق بایجاد عالم که حق
رحمت یافت ثابت شد که رحمت او وسیع ست هر شیء را پس وسعت حق پس بر سبیل منع خلو فرماید (فهی اوسع
من القلب) پس رحمت حق وسیع تر ست از قلب زیرا که قلب حق را شامل ست (او مساویة له فی السعة) یا مساوی
برای قلب در وسعت که او هم رحمت و حق را وسعت دارد (هذا مضی) این ذکر بسان عموم و خصوص گذشت
(ثم لیعلم ان الحق تعالی کما ثبت فی الصحیح یتحول فی الصور عند التجلی) باز باید که دانسته شود که ثابت ست از
خبر صحیح که متحول شود حق تعالی در صور مختلفه چنانکه از حدیث تحول ما بین مصلی و قبله و بروز قیامت بصور منکر و
معروف معروف ست این مقدمه برای تمهید بست که برای آینده مفید ست (وان الحق تعالی اذا وسعه القلب
لا یسع معه غیره من المخلوقات فکانه یملأه) هم دانسته شود که چون وسعت دارد حق تعالی را قلب وسعت
دارد با او غیر او از مخلوقات پس گویا حق پر کند او را (ومعنی هذا انه اذا نظر الی الحق عند تجلیه له لا یمکن معه ان
ینظر معه الی غیره) و معنی این پری آنکه چون قلب نظر کند بطرف حق نزد تجلی او برای خود ممکن نیست
با او که نظر کند بطرف غیر او زیرا که در او وجود چیزی نیست پس هر گاه که متجلی شود نماند در دل
غیر او (وقلب العارف من السعة کما قال ابو یزید البسطامی قدس سره لو ان العرش وما حواه مائة الف الف
مرة فی زاویة من زوایا قلب العارف ما احس به) و حال وسعت قلب عارف چنانست که فرمود
ابو یزید بسطامی رضی الله عنه که اگر عرش عظیم و آنچه آنرا عرش محتوی ست یک لکه مرتبه در زاویه از زوایای
قلب عارف آید نه احساس کند بدان زیرا که در مقابل وجود حق جمله محو شود چنانکه فرماید (وقال الجنید
رضی الله عنه فی هذا المعنی ان المحدث اذا قرن بالقدیم لم یبق له اثر وقلب یسع القدیم کیف یحس
بالمحدث موجودا) فرمود خواجه جنید رضی الله عنه درین معنی که محدث یعنی مقید چون قرین شود با قدیم

مطلق نہ باقی ماند براے محدث اثر وقلبی کہ وسعت دارد قدیم راکہ وجود مطلق است نہ باقی ماند با محدثیکہ موجود
دروست وزیادہ تحقیق این مسئلہ در فص اسحاقی گذشت (واذا کان الحق سبحانہ یتنوع تجلیہ فی الصور
فبالضرورۃ یتسع القلب ویضیق بحسب الصورۃ التی یقع فیہا التجلی الالٰہی) پس چون حاصل شود برای قلب
این استعداد کلی متنوع شود تجلی حق برای او تجلی شہودی در شہادت بصورہاے مختلف پس فسیح شود
وتنگ گردد بحسب آن صورتیکہ در وے تجلی آلہیست (فانہ لایفضل من القلب شئی من صورۃ مایقع فیہ التجلی
فان القلب من العارف والانسان الکامل بمنزلۃ محل فص الخاتم من الخاتم لایفضل) زیراکہ چیزے از
قلب فاضل نباشد از صورتیکہ واقع شد در وے تجلی زیراکہ قلب عارف وکاملیکہ حاجب نشود او را خلق از حق
بمنزلہ فص خاتم است از خاتم نہ زیادہ شود (بل یکون علی قدرہ وشکلہ من الاستدارۃ ان کان الفص مستدیرا
او من التربیع والتسدیس والتثمین وغیر ذلک من الاشکال ان کان الفص مربعا او مسدسا او مثمنا او ما کان
من الاشکال فان محلہ من الخاتم یکون مثلہ لاغیر) بلکہ باشد بر قدر وے وشکل وے از استدارہ اگر باشد فص مستدیر
واز تربیع وتسدیس وتثمین وسوای ازین اشکال از مربع یا مسدس یا مثمن یا دیگر اشکال زیراکہ محل فص خاتم
باشد مثل وے نہ غیر پس چنین است قلب عارف کہ فاضل بر تجلی نباشد بلکہ منطبق باشد بر وے زیراکہ غیر حق در پردۂ
عدم است پس چون حق متجلی شود دیگر چہ ماند (وہذا عکس مایشیر الیہ الطائفۃ من ان الحق یتجلی علی قدر استعداد
العبد) واینکہ فرمودیم عکس وے ست کہ اشارہ کنند بطرف او طائفہ صوفیہ کہ حق متجلی شود بر قدر استعداد عبد
(وہذا لیس کذلک) واین چنین نیست زیراکہ ما فرمودیم کہ بر حسب تجلی حق قلب تابع میشود پس این عکس
آن شد (فان العبد یظہر للحق علی قدر الصورۃ التی یتجلی لہ فیہا الحق) زیراکہ بندہ ظاہر شود براے حق بر قدر
صورتیکہ متجلی شود حق دران صورت برای عبد (وتحریر ہذہ المسئلۃ ان للہ تجلیین تجلی غیب وتجلی شہادۃ)
وبیان این مسئلہ بطور اختصار کہ موافقت در ہر دو قول ظاہر شود آنکہ براے خدا دو تجلی است تجلی غیب کہ بدان
ثبوت اعیان شد وتجلی شہادت کہ با آثار اعیان وجود متلبس گشت واو ہر دو گونہ است یکی تجلی وجودے
در دنیا وآخرت علی العموم دیگر تجلی شہودی کہ در دنیا وآخرت وبرزخ اہل کمال را باشد (فمن تجلی الغیب
یعطی الاستعداد الذی یکون علیہ القلب) پس از تجلی غیب عطا کند حق سبحانہ قلب را آن کلی استعدادے
کہ باشد قلب بر وے از حیثیت عین ثابتہ علمیہ خود قبل از وجود عینی خود با آن استعدادی جزئیہ کہ قلب بدست
بعد وجود عینی خود زیراکہ این بودن قلب ناشے است ازین تجلی غیبی کہ امور خارجیہ از مقتضیات او منضم شدہ اند

(وهو التجلی الذاتی الذی هی الغیب حقیقته وهو الهویة التی یستحقها عن نفسه هو) وتجلی غیب آن تجلی ذاتی است که غیب حقیقت اوست وغیب آن هویت است که مستحق است آن غیب را آن تجلی از نفس خود پس هویت غیبی چیزیست که او بدان اوست بدانکه یک مرتبه ذاتست که منتهی اشاره حسیه مر اشیا حسیه ومنتهی اشاره عقلیه در امور عقلیه است وموضوع ومحمول ونسبت در انجا متصور نیست وسند هر وصفی ومرتبه بر وست پس در حق آن غیب الغیب است دوم مرتبه ایست حمل ولی که موضوع ومحمول ونسبت تصور شود وهو هو گفته شود این مرتبه احدیت است عبارت از اجمالی ذاتی که نیست برای اسماء وصفات وموثرات در آن مرتبه ظهور پس آن اسمی است برای حقایق ذات مجرده از اعتبارات حقیه وخلقیه ونیست برای تجلی احدیت در اکوان مظهری اتم از تو چون مستغرق شوی در ذات خود ونسیان کنی اعتبارات خود دیگری بخود در خود از خواطر خود پس باقی نه تو غیر از انکه نسبت کنی چیزے را بطرف خود پس این حالت انسان مظهر اتم است براے احدیت در اکوان وآنچه میگویند که تجلی احدیت ممکن نیست مخالف این تجلی ذاتی احدیت نیست و آن معنی دیگر دارد که مرتبه احدیت هر یکے از واجب وممکن مخالف مرتبۂ دیگر است پس مرتبه احدیت حق دیگر ومرتبه احدیت عبد دیگر است پس اگر عبد خود را عبد دانسته قائل تجلی احدیت حق شود این مخالف احدیت است که مغایرت پیدا گشت دگر عبد خود را حق دانست در انجا تجلی نشد که مستوجب اثنینیت است این را باید داشت (فلا یزال هو له دائما ابدا) پس همیشه ماند آن تجلی براے غیب هویت ذات دائم پایدار (فاذا حصل له اعنی القلب هذا الاستعداد تجلی الحق له التجلی الشهودی فی الشهادة) پس چون حاصل شود برای قلب این استعداد کلی متجلی شود حق براے او تجلی شهودی در شهادت پس متصف بوجود ظلی گردد وچون حاصل شود برای قلب استعداد جزئی بعد وجود غیبی تجلی کند حق براے قلب تجلی شهودی در شهادت که عارف گردد (فرآه فظهر بصورة ما تجلی له کما ذکرناه) پس بیند قلب حق را وظاهر شود قلب بصورت آنچه تجلی شود حق برای قلب چنانکه ذکر کردیم که نه فاصل ماند در قلب از حق چیزے (فهو تعالی اعطاه الاستعداد بقوله اعطی کل شئ خلقه ثم هدی ای رفع الحجاب بینه وبین عبده فرآه فی صورة معتقده فی الحق فهو عین اعتقاده) پس الله تعالی داد قلب کامل را استعداد کلی اولا وجزئی ثانیا چنانکه اشاره فرمود بقول خود که داد حق هر شئے را خلق او یعنی مقدار او وباز هدایت کرد ودرینجا معنی هدایت فرمایا که دور کرد الله تعالی حجابے را که میان او وعبد اوست پس دید بنده حق را در صورت

معتقد خود پس حق عین اعتقاد او ست پس درین صورت حق تابع اعتقاد او شد و هنگام تجلی حق سبحانه بصورت
اعتقاد او باشد قلب بحسب این تجلی از سعت و ضیق اگر نباشد قلب مقید باعتقاد خاص بلکه هیولانی وصف
باشد پس اختصاص بصورت خاص چه پس هو در خارج از قلب باشد مثل رقت و نظر الطف و غیره (فلا یشهد القلب
ولا العین ابدا الا صورة معتقده فی الحق) پس نه شاهد شود قلب عارف در تجلیات معنویه و نه چشم بیند در نگاه
در تجلیات صوریه مگر صورت معتقد خود در حق (فالحق الذی فی المعتقد هو الذی وسع القلب صورته وهو الذی
تجلی له فیعرفه فلا یری العین الا الحق الاعتقادی) پس حقیکه در معتقد است از آنست که وسعت دارد قلب
صورت او را و او آنکه متجلی است برای قلب پس بشناسد قلب حق را و چون قلب وسعت ندارد مگر صورت معتقد
او را نه بیند چشم حق را مگر بحسب وسعت قلب پس نه بیند چشم دل و چشم سر نزد تجلی مگر حق اعتقادی را (ولا خفاء
فی تنوع الاعتقادات فمن قیده انکره فی غیر ما قیده به واقر به فیما قیده به اذا تجلی) و نیست پوشیدگی در تنوع
اعتقادات پس هر که مقید کرد حق را انکار کرد او را در سوای آنچه مقید کرده است حق را بدان و اقرار
کند بدو در آنچه مقید کرده است حق را بدان چون متجلی شود و از اینجا در حدیث وارد که حق تعالی اهل بهشت
را متجلی شود اول بصورت منکر پس انکار کنند باز متجلی شود بصورت معروفه پس بشناسند (فقد آمن ببعض
وکفر ببعض) پس او ایمان آورد ببعض و کفر کرد ببعض (ومن اطلقه من التقیید لم ینکره واقر به فی کل صورة
یتحول فیها ویعطیه من نفسه قدر صورة ما تجلی له فیها الی ما لا یتناهی) و هر عارفیکه مطلق داند حق را از تقیید نه
انکار کند بلکه اقرار کند در هر صورتیکه متحول شود حق در وی و بدهد او را از نفس خود تعظیم و قدر صورتیکه متجلی شده
است برای او در آن صورت تا لا انتها حضور شیخ مرحوم در بعض مؤلفات فرموده اشعار لقد صار
قلبی قابلا کل صورة * فمرعی لغزلان و دیر لرهبان * و بیت لاوثان و کعبة طائف * و الواح توریة و مصحف
قرآن * یعنی البته گردیده است ای دل من قابل هر صورت که انای قلبم قبولیت اسم رحمنی گرفته در هر صورت
پس چراگاه است برای غزلان عالم اسما اسم رحیم و دیر است برای رهبانان عالم روح و خانه است برای
صنم و خوبرویان عالم مثال و کعبه طائف عالم جسم است که مرکز دائره وجود است که جسم صاحب هفت
اندام بلکه شامل صاحب هفت مراتب است که در حدیث ان فی جسد آدم لمضغة وفی المضغة فؤادا وفی الفؤاد
سرا وفی السر خفیا وفی الخفی اخفی وفی الاخفی انا گویند انا قلم قابل این حضرات خمس اگر به تفصیل
است پنج الواح توریه است و گر با حدیث جمع مراتب است مصحف قرآن است شیخ الوری فرموده قدس سره

شعر لا تنکر الباطل فی طوره + فانه من بعض ظهوراته + واعطه منک بمقداره + حتے توفی حق اثباته + انکار باطل مکنید در طور او زیراکه از بعض ظهورات حق ہست وبده او را از خود بمقدار او تا کامل کنی حق اثبات او (فان صورة التجلی ما لها نهایة تقف عندها) زیراکه برای صورت تجلی نهایتے نباشد که وقوف کند نزد او (وکذلک العلم بالله ما له غایة فی العارفین یقف عندها) وہمچنین علم بخدا ہست که نیست برے او غایت در عارفین که ماند نزد او (بل العارف فی کل زمان یطلب الزیادة من العلم به رب زدنی علما رب زدنی علما) بلکه عارف در ہر زمان طلب کند زیادت علم وبعد ازان استعداد دیگر پیدا شود پس گوید پروردگارم زیاده کن مرا علم بعد ازان بحسب استعداد گوید پروردگارم زیاده کن مرا علم باز بحسب استعداد گوید پروردگارم زیاده کن مرا علم (فالامر لا یتناهی من الطرفین) پس امر بے نهایت ہست از طرفین از جانب قلب واز جانب حق (هذا اذا قلت خلق وحق) این قول مذکور وقتی ہست چون قائل شوی بخلق وحق (فاذا نظرت فی قوله تعالے کنت رجله التی یسعی بها ویده التی یبطش بها ولسانه الذی یتکلم به الی غیر ذلک من القوی ومحالها التی هی الاعضاء لم تفرق فقلت الامر حق کله او خلق کله) پس چون نظر کنی در قول حق تعالے بصورت حدیث قدسی که باشم پای عبد که سعی کند بدان ودست او که بگیرد با دو زبان او که کلام کند بطرف غیر این از قوی ومحالیکه آنها اعضاء اند فرق نکنی پس گوئی بنظر یگانگت کل حق ہست یا بنظر اعضا وقوی که کل کثرت ہست (فهو خلق بنسبة وحق بنسبة والعین واحدة) پس او خلق ہست بنسبت کثرت وحق ہست به نسبت وحدت وعین یکیست که مابه الاشتراک ومابه الامتیاز یکیست (فعین صورة من تجلی عین صورة من قبل ذلک التجلی فهو المتجلی والمتجلی له) پس ہمین صورتیکه متجلی ہست عین چیزیست که قبول کرد این تجلی را پس او ہست متجلی ومتجلی له (فانظر ما اعجب امر الله وشانه من حیث هویته ومن حیث نسبته الی العالم فی حقائق اسمائه الحسنی) پس غور کن چه عجب ہست امر خدا وشان او در حقائق اسمای حسنای او از حیثیت هویت غیبیه او که منزه ہست واز حیثیت نسبت او بطرف عالم که مشبه ہست وامر واحد ہست در ہر دو صورت اشعار (فمن ثم وما ثم + وعین ثم هو ثم +) پس کیست سواے خدا از ذوی العقول در خارج وسواے حق چیست در خارج از غیر ذوی العقول وعین ہست آنجا واحد او حق ہست در واقع بصورت ذوی العقول وغیر ذوی العقول (فمن قد عمه خصصه + ومن قد خصه عمه +) پس کسیکه عام کرد او مطلق گفت او را خاص کرد او را در صورت ذوی العقول در صورت غیر ذوی العقول که عمومیت مطلق مستلزم خصوصیت ہست باطوار چنانکه

معنی کلی مستلزم عین جزئیات است که چون مفهومیکه مانع وقوع شرکت نباشد در کثیرین لپس بصورت کثیرین بودن کلی طبعی موجود لازم و هر که خاص کرد او را در صور کثیرین عام کرد او را بنظر اطلاق که کثرت ـــ بی وحدت صورت نه بندد (فما عین سوی عین + فنور عینه ظلمة + پس یعنی نیست در خارج سوی عین حق پس عین نور از حیثیت هویت خود عین هویت ظلمت است چنانکه حکما مشائیه در نسبت قابل صورت نار آب هیولا وا حد را گویند پس عین هویت علم که نور است در آنجا عین هویت ظلمت است (فمن یغفل عن هذا + یجد فی نفسه غمة + پس هر که غافل شد از این تحقیق یابد در نفس خود غمی (ولا یعرف ما قلنا + سوی عبد له همة +) و نشناسد آنچه فرمودیم آنرا سوای بنده که او را همت در تحقیق حقائق باشد (قال تعالی ان فی ذلک لذکری لمن کان له قلب لتقلبه فی انواع الصور والصفات) فرمود حق تعالی که درین قرآن هر آئینه یاد داشت است برای شخصیکه برای او قلب است برای تقلب او در انواع صور و صفات (ولم یقل لمن کان له عقل فان العقل قید فیحصر الامر فی نعت واحدة والحقیقة تابی الحصر فی نفس الامر) و نفرمود برای شخصیکه برای او عقل است زیرا که عقل در لغت بمعنی قید است پس حصر کند او وجود را در صفت واحد و حقیقت اباکند حصر را در نفس الامر (فما هو ذکری لمن کان له عقل) پس نیست قرآن یاد داشت برای شخصیکه او را عقل جزوی باشد که او از قرآن نصیحت نمی یابد زیرا که در ان آیات داله بر تنزیه و تشبیه است که آنرا تاویل میکند موافق فکر خود نه آنکه فکر خود را مطابق با قرآن مجید سازد (وهم اصحاب الاعتقادات الذین یکفر بعضهم بعضا ویلعن بعضهم بعضا وما لهم من ناصرین) و اهل عقل اصحاب اعتقادات جزئیه تکفیر کنند بعض شان بعض را و لعنت کنند بعض شان بعض را و نیست برای شان مدد دهندگان (فان اله المعتقد ماله حکم فی اله المعتقد الآخر) زیرا که اله معتقد خیالی را نیست حکمی در اله معتقد دیگر متخیل که بر صورت وهمیه خیالیه ثمر مترتب معتقد به نمیشود و تراشیدند حسب آیه واتخذوا من دون الله الهة دیگر فتند در ذهن خود از سوای خدا معبودان بامید یکه مدد کرده شوند و نه طاقت دارند خود آن اله اعتقادی مدد ایشان را زیرا که مجعول ایشان اند و فرق در مابین بتان صور خارجی و صور ذهنی نیست مگر بحسب صورت خارجی و ذهنی و خود عابدین بر ایشان لشکری اند حاضر کرده شده بر خلاف تصور حق بصورت مرشد که غیر کرده نمی کنند چنانکه قول مولانا است ؎ چونکه ذات پیر را کردی قبول + هم خدا در ذاتش آمد هم رسول + دو مدان و دو مبین و دو مخواه + خواجه را در خواجه خود محو دان + گر جدا بینی ز حق این خواجه را + گم کنی هم متن و هم دیباچه را + پیر و حق را ز احولی هر که دو دید + او مرید است فی الحقیقت نه مرید +

(فما صاحب الاعتقاد یذب عنه عن الامر الذی اعتقده فی الٰہ وینصرہ) پس صاحب اعتقاد جزئی دفع کند از معتقد
خود ازان امر یکہ اعتقاد کردہ است آنرا در الٰہ خود و مدد دہد او را بدلائل نا تمام خود در خود لکن الالٰہ الذی فی
اعتقادہ لا ینصرہ) و این الٰہیکہ در اعتقاد او ست مدد نمی دہد او را (فلھذا لایکون لہ اثر فی اعتقاد المنازع لہ)
و برای عدم نصرت آن مقید نباشد برای آن مقید اثر و حکم در اعتقاد منازع لہ نفی و ابطال او و ورنہ لازم آید
نصرت او زیرا کہ نیست نصرت او مگر این (وکذلک المنازع مالہ نصرۃ من الٰہہ الذی فی اعتقادہ) و ہمچنین است
منازع دیگر کہ نیست او را نصرت از آلہ او کہ در اعتقاد او ست (فما لہم من ناصرین) پس نیست برای شان
مددہندگان (فنفی الحق النصرۃ عن الٰہ الاعتقادات علی انفراد کل معتقد علیحدۃ) پس نفی کرد حق نصرت
از الٰہ اعتقادات بر طریقہ انفراد ہر یک معتقدی علیحدہ علیحدہ (والمنصور المجموع والناصر المجموع) و منصور
مجموع است یعنی معتقد و معتقد علیہ از الٰہ معتقدہ و ناصر در حقیقت آن ذاتیست کہ صاحب مجموع
اسماء است و او ہویت است جامع جمیع اسماء (فالحق عند العارف ہو المعروف الذی لاینکر) پس حق نزد
عارف آن تعریف کردہ شدہ است بصاحب مجموع اسمائیکہ نہ انکار کردہ شود (فاہل المعروف فی الدنیا ہم
اہل المعروف فی الآخرۃ وہم الذین لاینکرون الحق فی ای صورۃ تجلی من صور تجلیاتہ الاعتقادیۃ والشہادیۃ) پس اہل
اینکہ اہل عرفان در دنیا ہستند اہل معرفت در آخرت و آنان نہ انکار کنند حق را در ہر صورتیکہ تجلی کند از صور
تجلیات اعتقادیہ و شہادیہ (فلھذا قال لمن کان لہ قلب فعلم تقلب الحق فی الصورۃ بتقلبہ فی الاشکال)
پس برای ہمین تقلب حق بصور مختلفہ فرمود لمن کان لہ قلب جمع یعنی برای شخصیکہ باشد برای او قلب
پس دانستہ شد تقلب حق در صور بتقلب او در اشکال (فمن نفسہ عرف نفسہ) پس از نفس عبد شناخت
نفس حق (ولیست نفسہ بغیر ہویۃ الحق ولا شیئ من الکون مما ہو کائن ویکون بغیر ہویۃ الحق بل ہو عین
الہویۃ فہو العارف والعالم والمقر فی ہذہ الصورۃ وہو الذی لا عارف ولا عالم وہو المنکر فی ہذہ الصورۃ
الاخری) و نیست عبد بغیر ہویۃ حق کہ از وحق را شناختہ است و نیست چیزے از کون از انچہ ہست و
باشد بغیر ہویۃ حق بلکہ او عین ہویت است پس او ست عارف و عالم و مقر درین یک صورت و او ست
غیر عارف و غیر عالم و منکر درین صورت دیگر (وہذا حظ من عرف الحق من التجلی والشہود فی عین الجمع) و نیست
نصیبہ شخصیکہ شناسد حق را از تجلی و شہود در عین جمع نہ اصحاب اہل فکر و تخمین (فہو قولہ لمن کان لہ قلب
یتنوع فی تقلیبہ) پس دال بر دعوی ما قول حق تعالی است کہ فرمود لمن کان لہ قلب یعنی برای شخصیکہ باشد

ول که متنوع باشد و تقلیب سعادت یعنی حضرات صوفیه (و اما اهل الایمان فهم المقلدة الذین قلدوا الانبیاء و
والرسل فیما اخبروا به عن الحق) ولیکن آن اهل ایمان که از تجلی نشناخته باشند بلکه آنان از من القی السمع
وهو شهید معتقدین صوفیه باشند پس آنان مقلدان حضرات انبیا و رسولان اند در چیزی که حضرات بدان از حق
خبر دادند پس چنانکه حضرات اهل قلوب و دیدار فرمایند آنان بدان ایمان آرند (لا من قلد اصحاب الافکار
والمتأولین الاخبار الواردة بحملها علی الادلة العقلیة) نه آنانکه تقلید کنند اصحاب افکار و تاویل کنندگان
اخبار وارده را بحمل آنها بر ادله عقلیه ناقصه پس بجز آیات توحید صریح و اله بر وحدت و کثرت باشند بطور
عقل ناقص خود بحصر برند البته آن احادیث و آیات که از مثال ارواح حکایت کنند و محمول دانستنش
درین عالم شهادت مخالفت با حواس جغرافیه و طب باشد اگر آن را محمول بر عالم دیگر نکنند آن هم از نادانی است
(فهؤلاء الذین قلدوا الرسل علیهم السلام هم المرادون بقوله او القی السمع لما وردت به الاخبار الالهیة علی
السنة الانبیاء علیهم السلام) پس آنانکه تقلید کردند رسولان علیهم السلام را آنان اند مراد بقول او تعالی
او القی السمع یعنی آنکه انداخت او سمع خود برای آنچه وارد شده به و اخبار الهیه بر زبانهای انبیا علیهم السلام
(وهو یعنی هذا الذی القی السمع وهو شهید ینبه علی حضرة الخیال واستعمالها) و او یعنی آن صاحب القاء
سمع که شهید است خبر دار کند حق بر حضرت خیال و استعمال او در احضار صورت شنیده پس این او است
ملقی سمع را که کوشش کند در احضار صورت مسموع در خیال خود اعلام خود بظهور تجلیات مثالیه و شهود غیب
تفسیر حضور مصنف در بعض اصطلاحات آن رویت است یعنی رویت حق است در مظاهر زیرا که حسب تصریح
فتوحات رویت حق در دنیا و آخرت بغیر از صورت مظاهر ممکن نیست چنانکه آیه لا تدرکه الابصار دال برآنست
و چنین تحقیق فرموده اند مثل شیخ صدرالدین و غیره از محققین پس نه بینند عین حق مگر جلوه و انوار او
و اضواء او غایت ما فی الباب موجود اند که صورت حسیه و مثالیه و معنویه کل آن مظاهر حق اند و منصات ظهور
او از حیثیت اسم ظاهر در وجود و انوار و شیونات برای اصحاب القی السمع مراد شهود آن رویت بصری
بطریق شهود مخصوص نیست بلکه آنچه بکمال مشابه باشد و آن مشاهده صدر مثله است در حضرت خیال (و
هو قوله علیه الصلوة والسلام فی الاحسان ان تعبد الله کانک تراه) و آنچه دلالت برین حضور حضرت
خیال دارد قول آنحضرت صلی الله علیه وسلم در تفسیر احسان دارد که عبادت کنی الله را گویا تو می بینی او را
له صورت معتقد علیه خود را مثل مرئی دانی که هو بر دیگری رد آن مرتبه قوت صریح الایمان رسیده که انائیت

خود را عین انانیت حق دانستہ باشد پس اگر تو نباشی بینی او را زیرا کہ او بیند ترا یعنی صورت خود و تفصیل این د
کتاب شرح مثنوی معنوی مولانا عبد العلی است پس مدرین صورت اول بحال نبیین خیال من القی
السمع است کہ شہید باشند و دوم بحال اہل قلب است کہ منقلب باشند از آنکہ خود را غیر مید انستند و تر قی
یافتہ عین حق دانستند شیخ محمد فاضل در لغت عالمگیری فرمود کہ بعض عارفین در فالم تکن تراہ الم تکن را اخبر ا
و تراہ را جزا گویند مطلب آنکہ ہر گاہ تو نباشی خدا باشد پس تو او را بینی شیخ ابن حجر ہیتمی گفت کہ اگرچہ معنی
درست است لیکن لفظ حدیث منطبق نیست و ابن حجر کبیر عسقلانی گفتہ کہ غلات صوفیہ برین معنی اقدام
نمودہ اند از جہالت عربیت کہ در صورت جزا بودن تراہ الف ساقط شدی و ہم فائدہ فانہ یراک ظاہر نشود
و در روایت کہمس فان لم تکن تراہ فانہ یراک وارد است ہمچنین در روایت سلیمان است پس نفی رویت
ہوی نفی کون موجب تاویل است انتہی پس محمد فاضل ممدوح جواب میدہد کہ در مضارع مجزوم اثبات الف جائز
است چنانکہ بدین روایت قنبل ابن کثیر ہر یک وجہ ارسلہ معنا غدا یرتع و یلعب وارد است و ہم من یتقی و یصبر خواندہ
شدہ و شاعر گفتہ الم یاتیک والانبا علاوہ بودن در جزا ماضی لفظا یا معنی جزم بر مضارع واجب نیست و
ربط فانہ یراک دلیل رویت باشد چنانکہ بر رویت حق دلیل بر رویت بندگان متکلمین دلیل آرند کہ بے جہت و بغیر
مکان و بغیر از خروج شعاع است و روایات دیگر نیز سامع مروی شدہ باشند تا آخر (و اللہ فی قبلۃ المصلی) و نیز
آنچہ دلالت بر رویت خیالی دارد حدیث است کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرمود و اللہ در قبلہ مصلی است زیرا کہ
بودن شی در جہت مستلزم است صورت را گو در خیال باشد (فلذلک ہو شہید) پس ہمین شہود خیالی صاحب
احسان مشاہد است برای حق (و من قلد صاحب فکر نظری و تقلید فلیس ہو الذی القی السمع) و ہر کہ از صاحب
تقلید تقلید کرد فکر نظری را و تقلید کرد بدان پس او نیست آنکہ انداختہ باشد سمع قبول قول انبیا علیہم
الصلوۃ والسلام را (فان ہذا الذی القی السمع لا بد ان یکون شہید الما ذکرناہ) زیرا کہ این صاحب من القی
السمع را کہ تقلید انبیا کرد لابد است کہ باشد شہید برای آنچہ ذکر کردیم کہ باشد مشاہد خیالی
(و متی لم یکن شہید الما ذکرناہ فما ہو المراد بہذہ الآیۃ) و ہر گاہیکہ نباشد شہید یعنی مشاہد خیالی پس
نیست آن مراد بدین آیت (فہو لٰئک ہم الذین قال اللہ فیہم اذ تبرء الذین اتبعوا من الذین
اتبعوا) پس آنان اہل سمع کسانی ہستند کہ فرمود اللہ تعالی در حق شان کہ یاد بکن چون بیزار شوند
متبوعان از پیروان خود ہا پس گویا مثل کفرہ باشند لیکن اندرین صورت فرقی مابین کفرہ و اہل بدعت

ماند جواب گوید (و الرسل لا تبرؤن من اتباعهم الذین اتبعوهم) و رسولان بیزار نشوند از پیروان اینکه تا بعد از ری
ردند انبیا را اگر غلطی کرده باشند زیرا که اقرار بر نبوت دارند یعنی گویا قت بیزاری دارند لیکن بوسعت
وصلگی انبیا و قول مبتدعان باتباع پیغمبران مستحق شفاعت شوند چنانکه حال معتزله خواهد فرمود
رین وجه این جمله را محمول برین معنی نمودیم (فحقق یا ولی ما ذکرته لک فی هذه الحکمة القلبیة) پس تحقیق
ن ای ولی آنچه ذکر کردم آنرا برای تو درین حکمت قلبیه از مطالب عالیه پس اولا تحقیق اختصاص
لمت قلبیه بشعیب باید کرد و از اثر این ساختن آنجناب بود قوم موسی را بصد و هزاره چنانکه نقل کرده شد
(و اما اختصاصها بالتشعیب فلما فیها من التشعیب لا تنحصر لان کل اعتقاد شعبة فهی شعب کلها اعنی الاعتقادات
لیکن اختصاص حکمت قلبیه بشعیب برای آن شاخ شاخ شدن است در حکمت شعیب که منحصر نشود
زیرا که هر اعتقاد شعبه ایست پس حکمت قلبیه او دارم اعتقادات کل شعبها ست لیکن کلیات شعب بچهار
قسم منقسم شده اند یکی اعتقاد حضرات صوفیه اهل قلب است دوم اعتقاد مقلدین صوفیه است از من
قی المسیح سوم اهل اسلام که در حقیقت تابع حکما اند مگر اعتقاد با نبیا دارند چهارم حکما و پیروان حکما
معتقد به نبوت نیند و حال صوفی و حال حکیم ظاهر است کاول را کشف غطا درینجا است و پیروان
علما و حکما تباه کاران اند از وصول بمطالب عالیه توحید و حال مقلدین صوفیه فرماید (فاذا انکشف
الغطاء انکشف لکل احد بحسب معتقده) پس چون در قیامت کشف شود غطا از حال معتقد صوفی منکشف
ود حق سبحانه برای هر یکی از معتقدین صوفیه بحسب اعتقادات او باقی ماند اهل بدعت که معتقد نبوت
نده تقلید حکما کنند از حال شان خبر میفرماید که آن بر دو قسم است یکی در احکام حق دوم نمود و در حق
آن وجه فرماید (و قد ینکشف بخلاف معتقده اما فی الحکم وهو قوله تعالی و بدا لهم من الله ما لم یکونوا یحتسبون
فاکثرها فی الحکم کالمعتزلی یعتقد فی الله نفوذ الوعید فی العاصی اذا مات علی غیر توبة فاذا مات و
کان مرحوما عند الله قد سبقت له عنایة بان لا یعاقب وجد الله غفورا رحیما فبدا له من الله ما لم یکن
یحتسبه) و گاهی منکشف شود بخلاف اعتقاد معتقد یا در حکم باشد و دلیل بر مطلق انکشاف قول
حق تعالی است و بدا لهم ترجمه اش آنکه و ظاهر شود در قیامت برای شان از خدا آنچه نه گمان کرده پس
انکشاف در حکم است چنانکه معتزلی اعتقاد کند در خدا تعالی نفوذ وعید حق را در نسبت عاصی چون
رد بر غیر توبه پس چون میرد بغیر از توبه و باشد مرحوم نزد خدا که سابق شده است برای او عنایتی با آنکه عذاب

کند که مطابق آن عنایت حضرت صلی الله علیه وسلم در حج الوداع دعای مغفرت امت فرمود تا آنکه ظالمان
امت هم بخشیده شدند یا به معتزلی الله را غفور رحیم پس ظاهر شود برای او از خدا تعالی آنچه گمان میکرد او را
و در هویت تجلی دو گونه شود یکی آن صورت معتقد معتقد دوم آن صورت غیر معتقد پس هر دو صورت ایشان را
تفصیل میفرماید (و اما فی الهویة فان بعض العباد یجزم فی اعتقاده ان الله کذا و کذا فاذا انکشف الغطاء
رای صورة معتقده وهی حق فاعتقدها وانحلت العقدة فزال الاعتقاد وعاد علما بالمشاهدة) و اما در هویت
حق زیرا که بعض بندگان بلکه اکثر یقین کنند در اعتقاد خود که خدا تعالی چنان و چنین است که عبارت از عقد
خاص کنند پس چون دور شود پرده برای او ببیند صورت معتقد خود را که معتقد بر این صورت بود و آن
صورت معتقد او حق و راست است که اعتقاد کرد آنرا و کشاده شود عقده عقیدت که آنچه اعتقاد کرده
بسته بود دیدم پس زائل شود اعتقاد که به نظر فکر و نظر عقلی پیدا شده بود و رجوع کند آن اعتقاد و بگردد علم بمشاهده
این صورت اول است که صورت تطبیق عقیده با رؤیت است و صورت دوم فرماید که بعد تیزی بصر تجلی خلاف
عقیده هم ظاهر شود (و لبعد احتداد البصر لا یرجع کلیل النظر فیبدو لبعض العبید باختلاف التجلی فی الصور عند
الرؤیة خلاف معتقده لانه لا یتکرر فیصدق علیه فی الهویة و بدا لهم من الله فی هویته ما لم یکونوا یحتسبون فیها
قبل کشف الغطاء) لیکن در هویت بعد تیزی بصر که رجوع کند نقصان نظر پس ظاهر شود برای بعض
بندگان باختلاف تجلی در صور نیز در رؤیت خلاف معتقد او برای آنکه تجلی واحد متکرر نگردد پس تجلی واحد خلاف
اول باشد این صادق آید بر او در هویت مضمون آیتیکه ترجمه اش اینست و ظاهر شود برای شان از الله
در هویت آنچه نه گمان کردندی در هویت قبل کشف غطا اگر کسی گوید که حق تعالی فرماید هر که باشد در دنیا
نابینا در آخرت نیز نابینا باشد گفته شود که این در حق کافر است که نابینا اند نه بحق مومنان که از دل عقیده
انبیاء دارند و گفته ایشان را بدل قبول کنند گو به مطلب نرسند و تاویل کنند (و قد ذکرنا صورة الترقی بعد الموت
فی المعارف الالهیة فی کتاب التجلیات لنا عند ذکرنا البعض من اجتمعنا من الطائفة فی الکشف) و ذکر کردیم
صورت ترقی را بعد از موت در معرفتهای الهیة در کتاب مسمی بتجلیات که برای ماست نزد ذکر کردن ما آن طائفه
را در کشف که جمع شدیم با ایشان در واقعه مثل ذی النون مصری و خواجه جنید بغدادی و سهل بن عبدالله
تستری و یوسف بن حسین و حلاج قدس سرهم (و ما افدتهم فی هذه المسئلة مما لم یکن عندهم) و آنچه فائده
رسانیدیم ایشان را درین مسئله از آنچه نبود نزد ایشان و معنی حدیث چون میرد آدم منقطع شود عمل او

دلالت بر عدم ترقی بفضل حق یا بوجه اعمال سابق ندارد و نیز آیهٔ ما لبثوا الا ساعة منافی مطلب نباشد زیرا که عدم
دریافت گذشتن اوقات از زمان موت تا بعث حشر کفار در یک ساعت معلوم شود و هم بعض مومنانیکه تصرف
درین عالم ندارند مثل اصحاب کهف که تا سه صد و نه سال دریافت نشد و یک نبی را تا یکصد روز دریافت نگشت
مگر کسانیکه درین عالم تصرف داشته باشند ایشان را یک ساعت دریافت نشود بلکه آنان برای کفار
دیدند که شما چار روز قیامت ماندید (ومن اعجب الامر انه فی الترقی دائما ولا یشعر بذلک للطافة الحجاب الساتر
ورقته وتشابه الصور مثل قوله تعالی واتوا به متشابها ولیس هو الواحد عین الآخر) واز عجیب تر آنکه انسان در
ترقی باشد همیشه و نه شعور دارد بدو برای دو امر یکی لطافت حجاب ساتر و رقت او که ما به الامتیاز خفی باشد
دوم غلبه تشابه صور که مایه الاتحاد غالب باشد مثل تشابهیکه یهودیان اهل اسلام را دو گونه رزق تشابه داده شود
یک بعوض کتاب سابق دوم بعوض اسلام پس هرگاهیکه رزق بار دیگر بعوض اسلام داده شوند گویند که این
رزقیست داده شده ایم از قبل بمقابل جزیه و دیت داده شوند بدولت اسلام رزق تشابه چنانکه در حدیث
است که اهل کتاب اگر ایمان آرند دو چند اجر یابند و تفصیل این آیت در تفسیر حیات سرمدی کنیم و نیست آن
یکی عین دیگر (فان الشبیهین عند العارف من حیث انهما شبیهان غیران) زیرا که شبیهین نزد عارف از
حیثیتکه هر دو شبیه هستند هر دو غیر اند چنانکه در فص یعقوبی قریب این گذشت (وصاحب التحقیق یری الکثرة فی الواحد
کما یعلم ان مدلول الاسماء الالهیة وان اختلفت حقائقها وکثرت انها عین واحدة فهذه کثرة معقولة فی
واحد العین فتکون فی التجلی کثرة مشهودة فی عین واحدة) وصاحب تحقیق بیند کثرت در واحد چنانکه داند
که مدلول اسماء الهیه هست و اگرچه مختلف اند حقائق آنها و کثیر اند آنها در اصل عین واحد حق اند پس نزد محقق
این کثرت معقوله هست در عین واحد که باشد در تجلی کثرت مشهود در یک عین (کما ان الهیولی توخذ فی حد کل
صورة وهی مع کثرة الصور واختلافها ترجع فی الحقیقة الی جوهر واحد وهو هیولاها) چنانکه گرفته شود هیولا
در حد هر صورت نزد حکما حالانکه او باوجود کثرت واختلاف صور رجوع کند در حقیقت بطرف یک جوهر
و او هیولای آنها ست خواه هیولاے مصطلح حکما گرفته شود که خاص است خواه مصطلح صوفیه که نزد ایشان هرچه
ظاهر شود بصورتے از صورتها یعنی متعینی از تعینها جوهری باشد یا عرضی متقوم برای محل یا متقوم بذات آن
هیولاست (فمن عرف نفسه بهذه المعرفة فقد عرف ربه) پس هر که شناخت نفس خود را باین معرفت که حقیقت
واحده مثل هیولی صاحب کثرت مشهوده هست که اوست حی و اوست علیم و سمیع و بصیر و مرید و کلیم و قدیر

وعلی ہذا پس شناخت پروردگار خود را کہ شیٔ واحد بصور اسماء و ارواح و امثال و شہادت جلوہ گر ست (فانہ تعالی
علی صورۃ خلقہ بل ہو عین ہویتہ وحقیقتہم) زیرا کہ او تعالی بر صفت خلق خود ہست ازینجا شناخت او وابستہ بنفس خلق
کردہ شدہ ہست بلکہ حق عین ہویت وحقیقت خلق خود ہست کہ در نظر غیر محقق نہان در وگشتہ پس حقیقت حق ست
کہ در صورت انسان کامل جلوہ گر ست کہ احدیت انسانی مقید بودن احدیت حق مطلق ست کہ متعین گشتہ و در حدیث
دارد کہ آدم را بر صورت خود اللہ و بروایتی رحمن آفریدہ یعنی بر صفت خود پس حق بر صفت بندہ شد کہ انائیت
او انائیت حق و قابلیت او قابلیت حق و جامعیت اسماء و جامعیت اسم رحیم حق ست کہ با وجود تقلب اطوار
ہمون واحد باقی (ولہذا ما عثر احد من العلماء والحکماء علی معرفۃ النفس وحقیقتہا الا الالٰہیون من الرسل و
الاکابر من الصوفیۃ) و برای ہمین سبب تمیزی نہ مطلع شد کسی از علماء و حکماء بر معرفت و حقیقت او مگر الٰہیون از رسولان
و انبیاء و اولی الامر انبیاء صوفیہ کہ او مظہر اسمای حق مظہر رحمن جوہر ہیولانی صاحب صفات کثیرہ ہست پس نفس مظہر
خاص ذات حق ہست با وجود تبدل ہیأت باقی ماند و با وجود کثرت اطوار واحد ست و با وجود تبدل ہمون غیر
متبدل ہست نظم ای برادر تو ہمین اندیشہ + مابقی تو استخوان و ریشہ + گر گل ست اندیشۂ تو گلشنی + ور بود خارے
تو ہیمہ گلخنی + (واما اصحاب النظر وارباب الفکر من القدماء والمتکلمین فی کلامہم فی النفس وماہیتہا فما منہم من عثر
علی حقیقتہا ولا یعطیہا النظر الفکری ابدا) ولیکن اصحاب نظر و ارباب فکر از حکمای متقدمین سوائے اہل
کشف مثل امام افلاطون الٰہی و متکلمین در کلام خود ہا در نفس و ماہیت او پس نیست در ایشان کسیکہ مطلع شدہ بر
حقیقت او و ندہد معرفتہ النظر فکری گاہی و مقلدین حضرات صوفیہ اہل سمع و شہادت در صوفیان داخل کہ متقی
نباشد جلیس شان (فمن طلب العلم بہا من طریق النظر الفکری فقد استسمن ذا ورم ونفخ من غیر ضرم) پس کسیکہ
طلب کند علم بماہیت نفس از طریق نظر فکری پس او فربہ شد از ورم و نفخ کرد بغیر ہیزم (الا جرم انہم من الذین
ضل سعیہم فی الحیوۃ الدنیا وہم یحسبون انہم یحسنون صنعا) بالضرورہ آن مقلدین نظر فکری از ان یاجوج ماجوج
مثال اند کہ ضائع شد سعی شان در حیات دنیا بوقت تشریف آوری مسیح و آنان گمان کنند کہ نیک داننند صنعتی
را باید دانست کہ آیۂ مذکورہ در حق ملحدین یاجوج و الی رشیا و ماجوج اہل جزائر ست کہ سعی شان در حیات دنیا
بدرجہ کمال رسیدہ ہست کہ ہنگام تشریف آوری مسیح جملہ ضائع خواہند شد و آنان او ستاد در صنعتہا مثل ریل
و تار وغیرہ ہستند و حال مقلدین فکر جزوی ہمین نہج ست کہ سعی شان در بیان شریعت عقلیہ شان بدرجہ رسیدہ
ست کہ در وقت مہدی علیہ السلام ہمہ مخالفات صوفیہ برباد رود (فمن طلب الامر من غیر طریقہ فما ظفر بتحقیقہ)

پس هرکه طلب کند امر حق را از غیر طریقه صوفیه اصحاب قلب و اصحاب سمع و شهادت پس فتح نمی‌شود به حقیقت چون
کلام در عدم تمیز ترقی بود بدان مناسبت فرماید (وما احسن ما قال الله فی حق العالم و تبدله مع الانفاس فی
خلق جدید فی عین واحدة فقال فی حق طائفة بل اکثر العالم بل هم فی لبس من خلق جدید فلا یعرفون تجدید الامر
مع الانفاس) و چه خوش فرموده خداوند عالمیان در حق عالم و تبدل او با انفاس در خلق جدید در عین واحد در
حق طائفه کفار منکرین قیامت بلکه در حق اکثر عالم که منکر قیامت اند و منکر قیامت در عالم زیاده اند که بلکه آنان
در اشتباه اند از خلق جدید که در هر آن عالم بعدم رود و دیگر بوجود آید که از عدم تمیز نوبت نوبت صور در یافت
نشود همچو صورت شمع پس در وجود قیامت هیچ استحاله ظاهر نشود و حکما در اجسام نامیه عنصریه و غیر نامیه خیال کنند
که هر وقت چیزی کاهد و چیزی افزاید پس نزد قائلین هیولی و صورت از تبدل صورت آن جسم بعینه باقی نماند و
نزد ذی مقراطیسیان از کمی زیادتی هبا آن کل باقی نماند پس چگونه انکار از خلق جدید می‌سازند و منکر قیامت
گردند و نزد معتقدین قیامت جسم مرکب از هباست همون تصور در جسم واقع پس چگونه از خلق جدید گریز میکنند
و چون اشاعره دانند که تغیر محال از تغیر حال میشود پس از زمن رود در نسبت اعراض گفتند که قائم در دو آن نماند
و چون حسبانیه معتقد وحدت وجود نبیند در نسبت جمله موجودات بعدم قیام در دو آن گفتند چنانکه فرماید (لکن قد
عثرت علیه الاشاعرة فی بعض الموجودات وهی الاعراض وعثرت علیه الحسبانیة فی العالم کله وجهلهم اهل النظر
باجمعهم) لیکن مطلع شدند بر خلق جدید اشاعره در بعض موجودات که آنها اعراض اند گویند که در یک آن باقی
نمانند و مطلع شدند بر حسبانیه که موجودات را تابع حسبان و خیال گویند در کل عالم و جاهل پنداشتند اوشان
را کل اهل نظر (لکن اخطأ الفریقان اما خطأ الحسبانیة فبکونهم ما عثروا مع قولهم بالتبدل فی العالم باسره علی احدیة
عین الجوهر المعقول الذی قبل هذه الصورة ولا یوجد الا بها کما لا تعقل الا به) ولیکن خطا کردند هر دو فریق لیکن
خطا حسبانیه پس بسبب عدم اطلاع شان باوجود قول شان تبدل کل عالم بر احدیت عین جوهر یکه مدرک
بعقل است که قبول کرد این صورتها و نه یافته شود این جوهر مگر بدان صورت در حس باطن که عالم مثال معلق و
مقید است و در حس ظاهر چنانکه نه تعقل کرده شود صورت مگر بدان جوهر که از طرف صورت احتیاج است و از طرف
جوهر شوق ؎ پرتو معشوق بر عاشق اگر افتد چه شد + ما باو محتاج بودیم او بما مشتاق بود + بدانکه حق تعالی
شائق است یعنی باظهار کمالات خویش عاشق کننده و در آرزو افگننده و مشتاق بصیغه اسم فاعل بندگان اند
و در فارسی گاهی لحاظ فرق یعنی در شوق و اشتیاق نا داشته شائق را مشتاق گویند چنانکه در شعر حافظ

مذکور (فلو قالوا انہ کذلک فازوا بدرجة التحقیق) پس اگر گفتندی ببقاء این جوہر واحد رسیدندی بدرجہ تحقیق لیکن باوجود
عدم شعور وجہالت خود بدین جوہر از وجود جوہر منکر شدند جہالت شان مرکب شد کہ مستلزم خطاست
ولفظ جوہر ہمون فارسی گوہر بمعنی مراد بدست دلوجہ عمدگی گوہر ہر عمدہ شئی را جوہر گویند ازین رو اطلاق لفظ جوہر
بر ذات حق کردند نہ بر مصطلحہ حکما کہ قسمی از ممکن گیرند (واما الاشاعرة فما علموا ان العالم کلہ مجموع اعراض) ولیکن
اشاعرہ لیکن گو گفتند کہ اعراض قائم نمانند مگر ندانستند کہ کل عالم مجموعہ اعراض ہست خواہ بعبارت جوہر گویند یا
عرض و باقی جوہر ذات ہست بخلاف امام شان کہ صریح عبارت آنجناب قائل برتوحید وجود ہست پس عالم نزد او مجموعہ
اعراض ہست چنانکہ صوفیہ فرمایند (فہو یتبدل فی کل زمان اذ العرض لا یبقی زمانین) پس عالم متبدل شود در
ہر زمانہ زیرا کہ عرض باقی نماند بدو زمانہ (ویظہر ذلک فی حدود الاشیاء فانہم اذا حدوا الشئی تبین فی حدہم
کونہ الاعراض) وظاہر شود این تبدل عالم در حدود اشیا کہ چون حد کنند شئی را ظاہر شود در حد شان بودن
شئی اعراض (وان ہذہ الاعراض المذکورة فی حدہ عین ہذا الجوہر المحدود وحقیقتہ القائم بنفسہ) این اعراض مذکور
در حد جوہر عین این جوہر محدود وحقیقت اوست کہ قائم بنفسہ انند و قول نشان مثل قول حکما کہ چون نا بر تعبیر کردن فصول
حقیقیہ قادر نیستیم بدان نظر از لوازم آنہا کہ اعراض اند بیان میکنیم عذر بارد ہست (ومن حیث ہو عرض لا یقوم
بنفسہ) و از حیثیت حقیقت خود کہ او عرض ہست نہ قائم باشد بنفسہ (فقد جاء من مجموع ما لا یقوم بنفسہ من یقوم بنفسہ)
پس بدست آمد از مجموع اعراض کہ قائم بنفسہ نباشند آنکہ قائم بنفسہ باشد و این صریح البطلان ہست (کالتحیز فی حد الجوہر
القایم بنفسہ الذاتی وقبولہ للاعراض حد ذاتی لہ) مثل تحیز ذاتی در حد جوہر قائم بنفسہ کہ مراد شان از جسم ہست و
قبول جوہر برای اعراض مثل ابعاد اند حد ذاتی ہست برای جوہر (ولا شک ان القبول عرض فلا یکون الا فی
قابل لانہ لا یقوم بنفسہ وہو ذاتی للجوہر) و شک نیست کہ قبول عرض ہست زیرا کہ نباشد مگر در قابل زیرا کہ او قائم
نماند بنفسہ و قبول ذاتی ہست برای جوہر (والتحیز عرض ولا یکون الا فی متحیز فلا یقوم بنفسہ) و تحیز عرض ہست و نباشد
مگر در متحیز پس نہ قائم ماند بنفسہ (ولیس التحیز والقبول بامر زائد علی عین الجوہر المحدود وہو تنبیہ لان الحدود الذاتیة
ہی عین المحدود وہویتہ) و نیست تحیز و قبول امر زائد بر ذات جوہر بلکہ دو شان او ہویت جوہر زیرا کہ حد ہا
ذاتی او عین محدود وہویت او ہست (فقد صار ما لا یبقی زمانین یبقی زمانین واز منتہ وعاد ما لا یقوم بنفسہ
یقوم بنفسہ ولا یشعرون لما ہم علیہ وہؤلاء ہم فی لبس من خلق جدید) پس گردید آنچہ نہ باقی ماند در دو
زمانہ و زمانہا ہستاد عود کند آنچہ نہ ہست قائم ماند بنفسہ قائم اند بنفسہ و شعور ندارند بہ چیزیکہ بران ہستند

نیان نیز در اشتباه هستند از خلق جدید (و اما اهل الکشف فانهم یرون ان الله تعالی یتجلی فی کل نفس و لا یتکرر
تجلی و یرون ایضا شهودا ان کل تجل یعطی خلقا جدیدا و یذهب بخلق فذهابه هو الفناء عند التجلی و البقاء
لما یعطیه التجلی الآخر) و لیکن اهل کشف پس بینند که الله تعالی متجلی شود در هر آن و نه متکرر شود تجلی در آن دیگر بدلیل
عت و بینند بطور شهود که هر تجلی که عطا کند خلق جدید را و ببرد خلق پس رفتن او فناست نزد تجلی و بقا برای
چه دهد او را تجلی دیگر فافهم پس بدان که این مسئله کشفی هست اگر دلیل مساعد نکند چه حرج والله اعلم بالصواب

فص حکمة علویة فی کلمة موسویة فص حکمت علویه هست در کلمه موسویه بدانکه گو ولادت موسی بعد
هارون هست لیکن تحقیق حال هارون بدون ذکر موسی خوب ظاهر نمیشود بدان وجه فص موسی را مقدم
داشتیم و تاریخ و تحقیق این فص و فص هارونی موقوف هست بر حال موسی و هارون علیه السلام بطور [illegible]
ن مناسب که اولا از حالات هر دو چیزی تحریر سازیم بدانکه چون زمانه صدی چهارم از ابتلاء اولاد
ق در مصر قریب رسید که با ابراهیم علیه السلام بابت کمی اطمینان نسبت وعده وجود اسحق موقت شده بود از ابراهیم
حاق پیدا شدند از اسحاق عیسو و یعقوب و یعقوب را دوازده پسران بوجود آمدند سومی از اولاد بن یعقوب
ا جرسون دوم قهات سوم مراری پیدا شدند که حالات شان تفصیلا در کتب موسی و تاریخ اول ایام وغیره
مجموعه توریت مذکور هست که تراجم کثیره دستیاب میشوند پس حاجت تحریر درینجا نیست لیکن از قهات عمران
اظهار و حبرون و عزی ایل و عمیندات بر آمدند پس از اظهار پدر قورح یعنی قارون هست و عمران را مریام و هارون متولد
شدند و بادشاه مصر بفرعون مشهور میشد و فرعونی که در زمان یوسف بود و یوسف را می شناخت مرد و فراعنه دیگر
بوجود آمده بودند نه آنکه همون فرعون زمانه یوسف موجود بود چنانکه خیال بعض ناواقفان هست پس درین زمانه
بعد ولادت هارون فرعونی شد که از احسانات یوسف خبری نداشت دید که روز بروز کثرت بنی اسرائیل هست
یوسف علیه السلام خبر موسی داده بودند که میخواهم هنگام خروج بهمراه برید ازین خبر با از مناسبات عالم نجومیان
فرعون گفتند که زمان بربادی این بادشاهت بدست طفلی از بنی اسرائیل نزدیک هست پس باوجود این علم
هست که حمل هزارها زنان بنی اسرائیل ساقط کنانید و اطفالیکه پیدا شدند کشت و پیشهای ذلیل بر اسرائیلیان
مقرر کرد تا عورت نیابند و دایهای مقرر کرد که حمل زنان که درین زمانه موجود هست بیفگنید و هر طفلیکه بعد از ان
را شود و پسر پیدا شد نعش بکشید مگر دختران را بگذارید پس در ابتدا دایها چنین نکردند و چون این خبر
فرعون رسید بر دایها تشدد شد آنان عذر کردند که زنان بنی اسرائیل قوی هستند زیراکه از اعمال شاقه

بنی اسرائیل قوی بودند و قبل از رفتن ما میسر است پس دایه‌ها از ین عذر زندگانی یافتند لیکن فرعون در قتل اطفال
آتش دو زیاده کرد در ین زمانه مادر موسی مسمات یوکبد از عمران بن قهات حامله شد و بچه خوبرو زائید و مادرش تا مدت
در سرداب مخفی داشت چون قوی آواز شد زیاده برین نتوانست که اخفا کند پس ناچار بحکم خدا از سرکنڈہا صندوقی
ساخت و او را از قیر مقیر کرده در کناره نیل انداخت و دختر خود مریم را گفت که از دور نظاره کن که در نسبت
برادرت چه میشود و گویند دختر آن فرعون مبروص بود و اطبا گفته بودند که طلا ء لعاب دهن اطفال فائده خواهد داد
و در مصریان آنچه از دهن دو بر آمدی بر آید هر دو برابر بودند پس از لعاب دیگر اطفال نفرت داشت چنانکه در
هندوان همون رسم بدستور از انجا آمده و نجومیان گفته بودند که طفلی پاک در کناره نیل بهم خواهد رسید لعاب او
موجب شفای برص ست داو را متبنی سازید تا غیرت بر خیزد پس بدستور مصران هند علی الصباح بر دریای
نیل برای غسل رفته بود که یکی همسرانش سبدی دید مقید از قیو د دختر فرعون را خبر کرد او چون سبد کشاد و دید در
اندرونش طفلی پاکیزه پس شفای خود در لعابش متیقن کرد و خواست که برادر سازد و آنحضرت را گرفت که
انجام کار برای آل فرعون عداوت و حزن شود که فرعون و هامان و لشکران هر دو از خطاکاران بودند خواستند که
موسی را قتل کنند و زوجه فرعون مسمات آسیه بنت مزاحم اسرائیلی نیکوکار بود فرعون را گفت که این قرة العین ست
برای من و برای تو قتل مکن امید قریب است که نفع دهد ما را تا که گیریم او را ولدی فرعون گفت ترا نفع دهد نه مرا
و چون از آب گرفته شده بود و مو در مصر عبارت از آب ست یعنی آب و سی نشانی اضافت بمعنی اوست بدان جهت
بموسی مسمی کردیا سی بمعنی درخت است بدان جهت مسمی بموسی شد پس صلاح فرعون موافق با صلاح زوجه و
دختر شد بدین نظر دایه‌ها طلبید لیکن پستان یکی موسی نمکید در ان وقت مریم خواهر موسی گفت اگر بفرمائید
یک دایه من حاضر نمایم پس بحکم فرعون مادر خود را بیاورد و او نزد موسی آمده پستان بداد پس موسی شیر نوشید
و دل مادر موسی فارغ شد گویند در ریش فرعون مرواریدها سفته بود فرعون روزی متوجه موسی بود که موسی ریشش
بکشید و این کار از موسی دشخوار آمد خواست که موسی را بکشد مگر دخترش سفارش کرد که این طفلی است
خیر از شر تمیز نکند و برای باور کردن آتش و اشرفی بپیش انداختند و مال زان جهت مسمی بمال ست که دل انسان
آن طرف میل دارد پس موسی خواست که از دست ریست خود زر بگیرد لیکن جبرئیل دستش گرفته بر آتش
انداخت و بدهن گرفت پس دست و زبان بسوخت تا نشانی عظیم از ان دست حق تعالی نماید و از نظر
سوختگی زبان لکنت در دهن موسی پیدا شد تا بنای نبوت هارون از احسان خود انداز دپس هنگامیکه موسی

مرد قوی گشت وساده مزاج بود در راه بیگشت قبطی را دید که با اسرائیلی تشدد میکرد پس برای خلاصی اسرائیلی مشتی بر قبطی زد قبطی ناگهان جان بداد و فرعون بجو دیگر کافران در تجسس خون کوشش بسیار میکرد و هر چند تلاش کردند نشان قاتل نیافت باره دیگر باز اسرائیلی مذکور با اسرائیلی بیاویخت که در حقیقت اسرائیلی اول دشمن اسرائیلی و موسی بود ولیکن خواست که تشدد بران کند او فریاد برآورد که روز سے قبطی را قتل کرده امروز قصد من دارد واین خبر فاش شد و فرعون رعایت کسی نمیکرد پس شخصی که بر خیر موسی ایمان داشت بموسی خبر رسانید و چهار صد سال زد عید یکه با براهیم شده بود کامل گشت و موسی سرور ان بنی اسرائیل بود پس آنجناب از غلامی فرعون شده نکه آنجناب بمدین گریخت در آنجا شیر و مشهور شعیب بعد از بر بادی ایکه مقیم بود وهفت دختران داشت دو دو دختر انش برای نوشانیدن آب بگله نزد چاه بودند و قوم آنجناب با وجود کفر کم تر از و بودند و تماشا آنجناب نمیکردند پس برای نوشانیدن چرا خاموش در نیجا هستند و آب نمی نوشانید آنان گفتند که تا وقتیکه اهل قریه فراغت نیابند ما ایستاده مانیم و بعد از فراغت گله شان گله خود را آب دهیم موسی پرسید که چاه دیگر هم هست گفتند که بر دهنش سنگی گران می نهند که چند کسان جمع شده علحده میکنند پس موسی آن سنگ را بر گرفت و آب بگله شان نوشانید و این سلم اندا اختن آنجناب و رسید و کشتن قبطی و بلا اجرت دادن آب بگله دختران شعیب برای تمهید تعلیم خضر او فتاد چنانکه درین قصص موسی می آید پس وقت بر بادی مدین بر آمد و شیر و قوم خود را از کفره علحده کرد و درین عرصه موسی از چراگاه خود دور افتاد و بحوریت که بکوه طور مشهور ست نزدیک شد و اندران تاریکی دید که در بوته عناب آتش و باز سوخته نمیشود و نور است که از ان آتش بیارد تا خود را گرم کند و روشنی نماید در پاے آنجناب پاپوشی ناپاک بود حق تعالے بصورت روح اعظم دران متجلی بود فرمود که نعلین بیفکند از که جای پاک ست زیرا که نعلین ناپاک بود و فرمود که من خدای توام و ترا بنبوت برگزیدم موسی گفت که من در زبان لکنت دارم دیگرے را بفرست پس وهارون افصح از من ست فرمود که او را نیز نبی کردم موسی عرض کرد که اگر نشان از من پرسند چگویم پس تو بگوئی فرمود که نیست معبودی غیر من و من هستم خدای پدرت و خدای ابراهیم و اسحق و یعقوب هم درین اشارت بقیامت شد که آنان تناسخ نگرفتند تا مسمی بنای دیگر شدندی فرمود که دلیل این لقا و دلیل این قیامت چیست زیرا که خدا تعالی در هر جاست پس وجه خصوصیت جای چگونه باشد پس فرمود که ید بیضا نشان خصوصیت ست که با وجود یکه از سر تا پا موسی هستی مگر این روشنی مثل قمر در دست تو دلیل خصوصیت تجلی من ست و

برای نشان عود قیامت عصا ست که با وجود چندین تغیر بصورت و سیرت اژدها میشود و باز عصا می گردد
و از عصا هشت نشان و از ید بیضا نهم شد در نه معجزات موسی بفرعون زیاده از نه بوده اند پس موسی نزد شیرو
باز آمد وقتیکه مدین بر باد شد و گفت که بر من خون قبطی ست شیرو گفت که بر تعمیل حکم خدا دلیر باش پس
حق تعالی باز بطور آمد و حق تعالی بموسی فرمود که آن فرعون که در وقتش قتل کرده بودی مرده و دیگر فرعون بر تخت
نشست از تو طلب خون نخواهد کرد زیرا که همچو مصران هند چون راجه بمیرد قصاص قائم نمی ماند پس چنانکه
گمان کرده بود در وجود موسی آن مردک را فائده نداد که تا هشت سال ستر س بود پس از مدین موسی بمصر رفت و از
مصر هارون باستقبالش رسید که از نبوت دریافت کرده بود و در مصر شهرت شد که موسی آمد زیرا که متبنی فرعون
سابق بود و قتل قبطی کرده بود و نزد فرعون رفتند و گفتند که خدا تعالی ما را فرستاده است تا قوم اسرائیلی را
خلاص دهیم فرعون گفت که خدا کیست که باور کنم و چگونه در جاست مشاهده کردی و از حقیقت تمثل پورن برهم
محض نا آشنا و گفت اگر در کوه چیزی عجب دیده مناری بلند سازم تا ببینم پس ازین نا آشنای وزیر داهامان
بنا کرد تا بالا رفته بطور رصد معاینه نماید و این از غلطی او بود و فرعون میدانست که هر که بمیرد از تناسخ بجای
دیگر بنام دیگر مسمی میشود پس گفت چگونه فرمود که من خدای پدرت و خدای ابراهیم و اسحاق و یعقوبم اندرین
صورت قیامت خواهد اند و قیامت را بعید دانست که با این قدر تغیر بحالت اصلی گرانید پس موسی جواب بخصوصیت
از ید بیضا و بعد رجوع او عصا داد لیکن بعد ازین او محمول بر سحر و شعبده کرد و آسیه زن فرعون اول نبت مزاحم
اسرائیلی ایمان آورد که فرعون او را شهید کرد و بجنت رفت و از وجود موسی چنانکه خیال نفع داشت آنجا به را
حاصل شد و فرعون دوم هفتاد هزار شعبده جمع کرد زیرا که اکثر شعبده بازی دران سرزمین بسیار بود پس مکان
عظیم ساختند که سطحش از مس بود و زیر او آتش فروختند و در چوب و رسنها زیبق پر کردند و در مجمع عظیم
در سطح مس تافته افگندند که از اثر گرمی چوب و رسنها پران شدند موسی در دل خوفناک شد حق تعالی
فرمود خوف مکن پس عصا بحکم الهی افگند که همه را بلع کرد پس فرعون ایمان نیاورد تا قوم را خلاصی دهد
پس چون نشان از ید بیضا و عصا معاینه کنانید و بعد از چند معجزه آبله ها برآورد در آن وقت شعبدان
ایمان آوردند و سر دار گشته پاره شدند و بعد تکمیل معجزه موسی فرمود و هر باره در وقت بلا فرعون میگفت
که اگر درین باره خلاص کنی اجازت رفتن قوم اسرائیلی دهم و بعد تکمیل نه نشان اول زاده قبطیان
مردند آنگاه اجازت داده و موسی با شوکت و عزت تمام از مصر با چهارصد هزار مرد برآمد که در روز ابر سایه میکرد

او در عقب ستون روشنی می ایستاد لیکن قوم از راهی برهی گاه به افتادند و براه مجدال رفته در انجا خطبه موسی میکرد شخصی
پرسید که ای موسی کسی دیگر از تو داناتر هست پس براه تواضع که در آن اظهار اصل حال میباشد و در صنعت عجز معتبر است
فرمود که نیست حکم خدا شد که بندگان من اند اعلی از تو که تو ایشان را نشناسی عرض کردم انشانش ده پس ماهی
برشته نشان شد که جاییکه گم شود آنجا نشان بنده ماست پس قوم را در مقام مجدال گذاشت و بهمراه خود یوشع
بن نون را برده بجیرات رفت که ماهی برشته نزد یوشع بود پس جای یوشع آنرا فراموش کرده و هر دو رفتند در آن وقت
موسی فرمود که طعامی بیار که ما شکسته شده ایم یوشع گفت که در مقامی فراموش کردم موسی فرمود که برگردید که او جای
مطلب ماست پس در انجا واپس آمدند و دیدند که ماهی زنده شده میرود پس در عقب او شدند تا گمان در انجا از
ملیک سالم ملیک صدق مشهور بخضر ملاقات کردند خضر فرمود که چرا نزد ما آمدی که طاقت تعلیم نداری فرمود که اگر خواهی
خدمت برداشت کنم و او استاد را لازم ست که بر حسب لیاقت شاگرد تعلیم فرماید پس آنچه از ما در موسی و موسی صادر
شده بود مطابق آن که مفصل می آید تعلیم فرموده شاگرد را باید که تا استاد بیان نفرماید خاموش ماند و شتابی نکنند
بود در غصه تیار ده و بر موسی مضمون نبوت غالب بود و طاقت صبر نداشت پس باهم جدائی افتاد حکمت درین جدائی
آن شد که قوم در مجدال در راه گاه به گرفتار شدند زیرا که در جای تمام دریا بود که موسی از دور گذشت و فرعون در عقب
آنجناب بود پس فرعون گفت که بنی اسرائیل زیورات ما قرض گرفته می برند مناسب که بر ایشان تاختت آورد
پس موسی بقوم رسید و لشکر فرعون بعد او با و اسپها که می آمد دیده و قوم ترسیدند حق تعالی تسکین داد و در دریا
راه پیدا کرد که آب مثل کوه دیده میشد پس هر یک قوم اسرائیلی گذر کرده در عقب او لشکر فرعون بود چون بنی
اسرائیل راه دریا تمام کردند و لشکر فرعون در دریا بود بحکم حق تعالی راه های دریا را در آمیخت در آن وقت فرعون
گفت که ایمان آوردم بدانچه ایمان آورده اند بنی اسرائیل که بصورت روح الحق عظمت تمام دارد پس غرق شد لیکن
نعشش بیرون افگند تا بنی اسرائیل او را ببینند و از حق تعالی بترسند و نه خیال کنند که فرعون غائب شده است
و بدان نظر در روز قیامت پیش روی قوم خود خواهد کرد و در دوزخ افگنده خواهند شد و چون آیت الا قوم
یونس محل اجتهاد ست در جناب شیخ اسم رؤف غالب بود پس آنچه در خزانه خیال آنجناب مرکوز بود از حضور صلی الله
علیه وسلم دانسته تاویل بحال فرعون فرماید حالانکه احادیث مخالف آنست لیکن شیخ در اجتهاد خود معذور اند
چنانکه مفصل بیاید از ین جهت فرق در فرعون اول و دوم زمانه موسی نمی فرماید چنانکه بعض دیگر بزرگان از
زمان ابراهیم تا زمان موسی یک فرعون گمان میبرند زیرا که غرض ایشان از نصیحت است نه تحقیق تاریخ چنانکه غرض

[illegible] شیخ از بیان حقیقت است نه تاریخ که از حال موسی و فرعون آنچه متعلق بحقائق دارد حضور شیخ اکبر مرحوم بشارت
پیغمبر باید و علو قدر موسی و رفعت آنجناب مابین انبیاء بنی اسرائیل ظاهر است محتاج بیان نیست علی هذا کثرت آیات و
معجزات آنحضرت احتیاج تفصیل ندارد و چون فرعون گفت انا ربکم الاعلی و فرعون عالی از مسرفین بود حق تعالی موسی را فرمود
که خوف مکن تو اعلی هستی و ظفر ترا بر اعداء و غلبه و بر دشمنان و سوای از این وجوهات علو در موسی بسیار اند بدان نظر
حکمت او مخصوص بعلو شد (حکمة قتل الابناء من اجل موسی لیعود الیه بالامداد حیوة کل من قتل لاجله) و وجه قتل فرعون
ابناء اسرائیل را از وجه موسی آن بود که تا رجوع کند بطرف موسی مدد از نوع حیات هر آنکه مقتول شد بوجه موسی مراد از
حیات علم است و مراد از عود حصه از نوع حیات مقتولین است نه عینه که جزئی متکثر نشود چنانکه دو سه بار گذشت
زیرا که ارواح دو قسم اند یکی جزوی و دوم کلی که در ضمن او ارواح کثیره باشند چنانکه ارواح انبیا که روح هر نبی متضمن
ارواح است او مهیا شد از اینجاست که مقام وسیله نتیجه دعای اهل اسلام برای حضور علیه السلام مقرر شده است
از این نظر ابد از اذان حسب عده دعا میکنند چنانکه در تحیات یکیست (لانه قتل علی انه موسی) برای آنکه قتل کرد حق
بصورت فرعون هر هر واحد را بنا بر آنکه موسی است (وما ثم جهل) نیست در مقام هویت حق جهل زیرا که حق تعالی
بوجه اطلاق داند که نه قتل کرد بصورت فرعون هر واحد را مگر بوجه موسی گو بصورت فرعون صورت ضلال بود (فلا بد
ان یعود حیوته علی موسی) پس لابد است که عود کند حصه حیات یعنی علم هر یک بطرف موسی (اعنی حیوة المقتول من
اجله) مراد دارم مثل حیات مقتول از جهت موسی تا موسی را جمعیت کامل شود و قاتل را جزا کامل داده شود
از صورت موسی زیرا که در وجود مجازات و مکافات است که هر آنچه کسی کند مثل و بطرف فاعل رجوع کند درین جهان
و آن جهان مخصوص برای این کار مقرر است (وهی حیوة طاهرة علی الفطرة ولم تدنسها الاغراض النفسیة بل هی علی
فطرة بلی) و او حیات مقتولین است ظاهر باقی بود بر فطرتیکه پیدا کرده است حق سبحانه هر کس را او و نه دنس کرده
بود او را اغراض نفسانیه بلکه حیات یعنی علم شان بر فطرت بلی بود که در جواب الست بربکم گفته بودند بدان
نظر مثل حیات مقتولین بر فطرت راجع بموسی شد (فکان موسی مجموع حیوة من قتل علی انه هو) پس شد موسی
مجموع مثل حیات هر آنکه قتل کرده شد بر آنکه او ست (فکل ما کان مهیا لذلک المقتول مما کان استعداد روحه له کان
فی موسی) پس هر آنکه شد مهیا برای این مقتول از آنچه بود استعداد روح او برای آن بود در موسی از حیات و
علم و اراده و قدرت و سوای او یعنی کمالات هر یکی که متفرع بر حیات او شان بودی مثل و جمله موسی عنایت شوند
نه آنکه ارواح شان در موسی تناسخ گرفتند (وهذا اختصاص الهی لموسی لم یکن لاحد قبله) و این اختصاص الهی است

براى موسى نبود براے كسى از قبل او در بنى اسرائيل پس اگر بجز ابراهيم بوده منافى اين نيست (فان حكم موسے كثيرة
وانا ان شاء الله اسرد منها فى هذا الباب على قدر ما يلقى به الامر الالهى فى خاطرى) زيرا كه حكمتهاے موسى بسيار اند و اگر
خواسته خدا هست آرم آنها را درين باب بر قدر آنچه رسيد امر الٰهى در دل من (فكان اول ما شوفهت به من هذا
الباب) پس آن حكمت مذكوره اول چيز نيست كه مشافه كرده شدم بدآن درين باب (فما ولد موسى الا وهو مجموع ارواح
كثيرة جمع قوى فعالة) پس نه پيدا شد موسى مگر درحاليكه موسى مثل مجموع قوى ارواح كثيره بود كه جمع كرده بودند تمامى
قوى فعاله را در موسى اگر كسى گويد كه چگونه ضعيف قوى را قوت دهد ميفرمايد (لان الصغير يفعل بالكبير الا ترى الى
الطفل يفعل فى الكبير بالخاصية فينزل الكبير من رياسته اليه فيلاعبه ويزقزق له ويظهر له بعقله فهو تحت تسخيره وهو
لا يشعر) براى آنكه اثر كند صغير با كبير تاثير عجيب آيا نه بينى بطرف طفلى كه اثر كند در بزرگ بخاصيتيكه سبب او فرمايد پس
نازل كند كبير را از رياست او بطرف خود پس ملاعبت كند او را و بزقزق آرد كبير را و نازل كند براے كبير بمبلغ
عقل خود پس كبير زير تسخير صغير است و كبير شعور ندارد درين تسخير (ثم يشغله بتربيته وحمايته وتفقد مصالحه وتانيسه
حتى لا يضيق صدره) باز مشغول كند صغير كبير را بتربيت و حمايت و تفقد مصالح و تانيس خود تا نه تنگ شود
صدر صغير (هذا كله من فعل الصغير بالكبير وذلك لقوة المقام فان الصغير حديث عهد بربه لانه حديث التكوين والكبير
العبد) و اين كل فعل صغير با كبير است و اين بقوت مقام او ست زيرا كه صغير نو عهد است بپروردگار خود براے آنكه
نو پيدا است و كبير بعيد تر است از هويت چنانكه قرب ربانى از مبدء موجب تسخير است قرب بنظر قلت وسائط و كثرت
وجود مناسبت قوت موجب قوت تسخير چنانكه ميفرمايد (فمن كان من الله اقرب سخر من كان من الله ابعد كخواص
الملك المقرب منه يسخرون الابعدين) پس هر كه باشد از خدا قريب تر مسخر كند آنرا كه بعيد تر باشد مثل خواص
بادشاهيكه قريب است از و مسخر كنند بعيدان را (كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يبرز بنفسه للمطر اذا نزل
ويكشف راسه له حتى يصيب منه ويقول انه حديث عهد بربه) رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ظاهر ميشد بنفس
مبارك خود براى باران چون نازل ميشد و ميكشاد سر مبارك را تا رسانند از ان بطرف خود و فرمودى كه او نو عهد است
بپروردگار خود (فانظر الى هذه المعرفة بالله من هذا النبى صلى الله عليه وسلم ما اجلها وما اعلاها وما اوضحها فقد
سخر المطر افضل البشر لقربه من ربه) پس نظر و غور كن بطرف اين معرفت بالله ازين نبى صلى الله عليه وسلم
چه جليل كرده است و اعلى كرده است و واضح كرده است آن معرفت را كه مسخر كرده است باران افضل البشر
عليه الصلوة والسلام را براى قرب باران از پروردگارش (فكان مثل الرسول الذى ينزل اليه بالوحى

فدحاہ بالحال بذاتہ فبرز الیہ الصیب عنہ ما اتی بہ من ربہ) پس بود باران مثل فرشتہ کہ آورد بطرفش وحی پس
خواند مطر رسول علیہ الصلوٰۃ والسلام را بحال بطرف ذات خود پس ظاہر شد حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بطرف
باران تا رسا اد از خود انچہ رسید از مطر آنحضرت صلی اللہ علیہ والہ وسلم را از پروردگار خود (فلولا ما حصلت لہ
الفائدۃ الالٰہیۃ بما اصاب منہ ما برز بنفسہ الیہ) پس اگر نہ حاصل شدی برای حضرت صلی اللہ علیہ وسلم از باران
فائدہ الٰہیہ بدانچہ رسید ازو نہ بارز شدی بنفسہ بطرف او (فہذا رسالۃ ماء جعل اللہ تعالی منہ کل شیء حیا) پس
این رسالت آبی ست کہ کرد اللہ تعالی از و ہر شئے را زندہ چنانکہ در قرآن فرمودہ ست کہ گردانید اللہ تعالے از
آب ہر شئی را زندہ حیات صوری طبیعیہ بصورت او و حیات معنوی حقیقیہ بمعنای او و مراد از ہم علم (فافہم)
پس فہم کن کہ دادہ از ما در آیہ نفس رحمٰنی ست در آب بکمال رجہ سرایت حیات کردہ ست چنانکہ موسی
علیہ السلام را حیات از القاء دریم آب حاصل شد (واما حکمۃ القائہ فی التابوت ورمیہ فی الیم فالتابوت ناسوتہ
والیم ما حصل لہ من العلم بواسطۃ ہذا الجسم) ولیکن حکمت القاء موسی در تابوت و انداختہ شدن آنحضرت
دریم پس تابوت در لسان اشارہ انسانیت او ست ویم آن علمیکہ حاصل شد او را بواسطہ این جسم و ازین
نفی اندختن مادر آنحضرت آنحضرت را دریم لازم نمی آید زیرا کہ آن صریح درین لسان اشارتست (لما اعطتہ
القوۃ النظریۃ الفکریۃ والقوی الحسیۃ والخیالیۃ التی لا یکون شیء منہا ولا من امثالہا لہذہ النفس الانسانیۃ
الا بوجود ہذا الجسم العنصری) از انچہ داد موسی را قوت نظریہ فکریہ و قوای حسیہ و خیالیہ کہ نباشد چیزے
از ان قوی و امثال او برای این نفس انسانی مگر بوجود این جسم ناسوتی کہ کعبہ طالف روح و مثال
وغیرہ (فلما حصلت النفس فی ہذا الجسم وامرت بالتصرف فیہ وتدبیرہ جعل اللہ لہا ہذہ القوی الالات توصل
بہا الی ما ارادہ اللہ منہا فی تدبیر ہذا التابوت الذی فیہ سکینۃ الرب) پس چون حاصل شد نفس درین
جسم و امر کردہ شد بتصرف در او و تدبیر کردن او گردانید اللہ تعالی برای نفس این قوتہا آلاتیکہ وسیلہ
خواہد بدان آلات بطرف انچہ ارادہ کردہ ست او را اللہ از و در تدبیر این تابوتیکہ در او سکینت از پروردگار
ہست برای آنکہ یقین و علمیکہ زیادہ شود بدان ایمان و تسکین یابد نفس بطرف پروردگار خود و اطمینان
یابد و این حاصل نشود مگر درو این ہم بلسان اشارہ ست ورنہ تابوت سکینہ صندوقی بود کہ در [illegible]
دولت اسلامیہ نہادہ شدہ بود و بر حضرات انبیا روح اعظم دران متمثل شدہ کلامی می کرد (فرمی بہ فی
الیم لیحصل بہذہ القوی علی فنون العلم) پس انداختہ شد جسم او دریم علم تا حاصل کند و قدرت یابد باین

قوی بہ فنون علم (فاعلم بذلک انہ و ان کان الروح المدبر لہ ہو الملک فانہ لا یدبرہ الا بہ فاصحبہ ہذہ القوی الکائنۃ فی
ہذا الناسوت الذی عبر عنہ بالتابوت فی باب الاشارات والحکم پس و انا کہ موسی را خدا تعالے بدین کہ شان
اینست کہ اگرچہ ہست روح مدبر برائے جسم آن ملک لیکن ا تدبیر نکند او را مگر بدین بدن پس گردانید او را
این قوی کائنہ درین ناسوت کہ تعبیر کردہ از وی بتابوت در باب اشارات الٰہیہ و حکم ربانیہ (کذلک تدبیر الحق العالم
ما دبرہ الا بہ او بصورتہ) چنین ہست تدبیر حق عالم را کہ تدبیر نکرد او را مگر بدان عالم یا بصورت عالم کہ عبارت
از اسما و صفات ہست چنانکہ می آید (فما دبرہ الا بہ کتوقف الولد علی ایجاد الوالد والمسببات علی اسبابہا
والمشروطات علی شروطہا والمعلولات علی عللہا والمدلولات علی دلائلہا والمحققات علی حقائقہا) پس
نہ تدبیر کردہ ہست اللہ عالم را مگر بدو مثل توقف ولد برایجاد والد و مثل توقف مسببات بر اسباب آنہا
چنانکہ توقف تخت بر نجار و دیوار بر خشت و تخییل غایت و وجہ و صورت و مثل توقف مشروطات بر شروط
مثل عدم مانع و وجود مقتضی و مثل توقف معلولات بر علل تامہ خود ہا چنانکہ وجود نہار بر طلوع آفتاب
و مثل توقف مدلولات بر دلائل و مثل توقف خصائص بر حقائق تو جیہہ خود ہا کہ در خارج و عقل و در ظہور و
بطون عین خصائص باشند (وکل ذلک من العالم) و ہر یکی ازین از عالم ہست (وہو تدبیر الحق فیہ) و این
گردانیدن عالم بعض را سبب بعض تدبیر حق ہست از عالم (فما دبرہ الا بہ) پس نہ تدبیر کرد اللہ عالم را مگر
بعالم خواہ اعیان باشد یا عالم ارواح یا مثال یا جسم (واما قولنا او بصورتہ اعنی صورۃ العالم فاعنی
بہ الاسماء الحسنی والصفات العلی التی تسمی الحق بہا واتصف بہا) ولیکن قول ما بصورت او مراد
دارم صورت عالم پس مراد دارم بعالم اسماء حسنی و صفات علیا کہ نام داشتہ شد حق در عالم بدان
اسماء یا صفت کردہ شد بدان صفات علیا و ظاہر شد کہ معنی اسم چیز نیست کہ متمیز شود در مرتبہ سنہ (فما
وصل الینا من اسم تسمی بہ الا وجدنا معنی ذلک الاسم وروحہ فی العالم) پس نرسید بطرف ما اسمی کہ نام
داشتہ شد حق بدو مگر یافتیم معنی این اسم در روح او در عالم کہ بدان تدبیر عالم کردہ میشود زیرا کہ
وجود مقید ورای وجود مطلق نباشد مگر بالتبع و وجود مطلق ورای وجود دیگر بصورت مقیدات ہست
دیگر نباشد مگر بعقل گو منحصر در تشخص مطلق نباشد لیکن وجود اسماء و صفات ورای وجود معنی اسماء و
صفات کہ در عالم ہست عقلی باشد نہ حقیقی (فما دبر العالم ایضاً الا بصورۃ العالم) پس نہ تدبیر کردہ شد
عالم نیز مگر بصورت عالم کہ آن صورت حضرت الٰہیہ موجودہ ہست بصور عالم الی اصل اسماء و صفات حق

وجودے سوائے وجود یکہ در عالم ہست دیگر تباین نیست کہ جدا گانہ از مظاہر باشد مگر و بلحاظ گو منحصر در مقیدی نباشد
مگر ہر گاہیکہ ظاہر شود بصورت مقید دیگر باشد (ولذلک قال فی حق آدم الذی ہو البرنامج الجامع لنعوت الحضرۃ الالٰہیۃ
التی ہی الذات والصفات والافعال ان اللہ خلق آدم علی صورتہ) و برائے ہمین صورت عالم کہ صورت حضرت الٰہیہ
ہست فرمود حق تعالیٰ در حق آدمی کہ او برنامہ و عنوان جامع ست برائے نعوت حضرت الٰہیہ کہ ذات و صفات و افعال ہست
کہ اللہ خلق کرد آدم را بر صورت خود مستجمع ذات و صفات و افعال (ولیست صورتہ سوی الحضرۃ الالٰہیۃ) و نیست
صورت آدم سوای از ذات و صفات و افعال در گاہ الٰہیہ (فاوجد فی ہذا المختصر الشریف الذی ہو الانسان الکامل
جمیع الاسماء الالٰہیۃ و حقائق ما خرج عنہ فی العالم الکبیر المفصل) پس ایجاد کرد درین مختصر شریفیکہ او انسان کامل
ہست جمیع اسماء الٰہیہ و حقائق انچہ ظاہر شد از حق در عالم کبیر مفصل بالفعل (وجعلہ روحا للعالم فسخر لہ العلو والسفل
لکمال الصورۃ) و گردانید او را روح برای عالم پس مسخر کرد برای او علو و سفل برای کمال صورت او کہ جامع ہست
صور الٰہیہ و کونیہ را چنانکہ در فص آدم گذشت (فکما انہ لیس شیء من العالم الا وہو یسبح اللہ بحمدہ کذلک لیس شیء
من العالم الا وہو مسخر لہذا الانسان لما تعطیہ حقیقۃ صورتہ) پس چنانکہ نیست چیزے در عالم مگر حال آن نسبت کہ سیر
کند در حضرت الوہیت ظاہر کنندہ بکمال و ہمچنین نیست چیزی از عالم مگر او مسخر ہست برای حقیقت این انسان کامل
برای انچہ عطا کند حقیقت او کہ حق ہست صورت خود را کہ جمیع امور حقائق الٰہیہ و کونیہ اند گو بظاہر چیزے مخالفت
داشتہ باشد مگر در حقیقت ست این مخالفت نیز ناشی از حقیقت آن کامل ہست (فقال وسخر لکم ما فی السموات وما فی الارض
جمیعا منہ) زیرا کہ فرمود حق تعالیٰ و مسخر کرد اللہ برای شمای کاملین انچہ در آسمانہا ست و انچہ در زمین ہست جملہ را از
طرف خود و تسخیر ما نحو صورت انسان کامل برائے انچہ در آسمانہا و زمین ہست ظاہر نباشد بدین نظر رد شمس و شق القمر
بعید نشد (فکل ما ہو فی العالم تحت تسخیر الانسان علم ذلک من علمہ وہو الانسان الکامل وجہل ذلک من جہلہ و
ہو الانسان الحیوانی) پس ہر انچہ در عالم ہست زیر تسخیر انسان کامل ہست دانند این را آنکہ دانندکہ او انسان
کامل ہست و جاہل ہست درین آنکہ جاہل ہست کہ او انسان حیوانیست و از تسخیر او تعالی ہست القاء موسی در یم کہ
تدبیر عالم بعالم ہست کہ در حقیقت از خدا ست کسی داند یا نداند (فکانت صورۃ القاء موسی فی التابوت والقاء
التابوت فی الیم صورۃ ہلاک فی الظاہر وفی الباطن کانت نجاۃ لہ من القتل فحی موسی کما یحیی النفوس بالعلم من
موت الجہل) پس بود صورت القاء موسی در تابوت و القاء تابوت در یم صورت ہلاک بظاہر و بود در باطن نجات
برای موسی از قتل پس زندہ ماند حضرت موسی چنانکہ زندہ مانند نفوس بعلم از موت جہل (کما قال او من کان

بیناً یعنی بالجہل فاحییناہ یعنی بالعلم وجعلنا لہ نوراً یمشی بہ فی الناس وہو الہدی کمن مثلہ فی الظلمات) چنانکہ فرمودہ
حق تعالی در سند حیات بعلم آیا آنکہ بود مردہ یعنی بجہل پس زندہ کردیم او را بالعلم وگردانیدیم برای او نوری کہ میرود
بدو در آدمیان وآن نور ہدایت است آن کس مثل شخصیست کہ او در ظلمات است ودر تفسیر نور بہدایت
تمہید لیست برای نکتہ باریک کہ کافر ہم در حیرت ست وکامل العلم نیز در حیرت ست غایت کار آنکہ اول مذموم
است ودوم ممدوح چنانکہ لقای تابوت دریم صورت ہلاکت بود ودر آن نجات موسی بود در ینجا عکس آنست کہ علم کامل سبب
ضلال وحیرت ست بدان نظر میفرماید (وہی الضلال) کہ ظلمات حیرت وگمراہی است (لیس بخارج منہا) کہ ضال
ظلمات خارج نشود از وی معنی این جملہ قرآنی بلسان اشارہ فرماید (ای لا یہتدی ابدا) ای راہ نیابد گاہی بلکہ حیران
ماند (فان الامر فی نفسہ لا غایۃ لہ یوقف عندہا) زیرا کہ امر عبادہ را فی نفسہ غایت نیست کہ توقف کند نزد او پس چگونہ
راہ یابد دوزخی در دوزخ حیرت وچگونہ خارج شود اہل جنت صاحب علم وہدایت از حیرت گو فرق است میان حیرت
اہل ظلمات وحیرت اہل ہدایت چنانکہ میفرماید (فالہدی ہو ان یہتدی الانسان الی الحیرۃ) پس ہدایت آنکہ راہ
یابد انسان بطرف حیرت در علم کہ حاصل شود از شہود وجود وتجلیات متکثرہ متحیرہ برای عقول وافہام چنانکہ فرمود
حضور صلی اللہ علیہ وسلم ای پروردگارم زیادہ کن مرا تحیر را در ہدایت وعلم ہرگاہ ہیکلہ گفتہ شد قل رب زدنی علما
(فیعلم ان الامر حیرۃ والحیرۃ قلق وحرکۃ والحرکۃ حیوۃ فلا سکون فلا موت ووجود فلا عدم) پس دانستہ شد کہ آخر امر
کافر چنانکہ حیرت ست آخر امر اہل علم وہدایت حیرت است وحیرت در ان قلق وحرکت است ودر حرکت از قلق
حیات است پس سکون در جہل وعلم ہر دو نیست پس نیست موت جاری عالم ووجود نیست پس کمال ست
پس نیست در جہل وعلم عدم یک حقیقت حیرت بود وگو بہ صورت گرفتہ وچون موسی در آب انداختہ شد دلالت بر اشارت
بعلم بود میفرماید (وکذلک فی الماء الذی بہ حیوۃ الارض) ومثل حال علم حال در آبست کہ بدان زندگانی زمین
است وحرکت او چنانکہ در قرآن مجید است ومی بینی زمین را جامدہ پس چون نازل کردیم بر او آب متحرک شد و
منتفخ گشت وانبات کرد از ہر قسم نیک وحرکتہا (فاہتزت) حیہ دلیل بر حرکت او وقول حق تعالی است فاہتزت
یعنی پس حرکت کرد زمین در (حملہا) قولہ (وربت) دلالت کند بہ حمل او وقول او تعالی وربت یعنی منتفخ وحاملہ شد
زمین (وولادتہا قولہ وانبتت من کل زوج بہیج) ودیر ولادت زمین دال است بر قول او تعالی وانبتت
الآیہ کہ انبات کرد زمین از ہر صنف نیک (ای انہا ما ولدت الا من یشبہہا ای طبیعیا مثلہا) ای زمین نزاید
مگر آنرا کہ مشابہ اوست ای امر طبعی مثل خود پس زوج عبارت در ینجا از ولد نیست کہ او را شفع کرد ولد جوت

مماثلت طبیعیه (فکانت الزوجیة التی هی الشفعیة لها بما تولد منها فظهر عنها) پس شد زوجیتیکه وعبارت از شفعیت
است برای زمین بدانچه متولد شد از و ظاهر شد از وکه در حقیقت عین او ست پس زمین مثل ظاهر شد که زمین واحد
از آب حامله شد و زائید مثل خود در طبیعت مطابق هر دانه تا ظاهر شود که حق وجود مطلق حامل شد از اسمای حسنی وحسب
اسما اعیان ثبوت یافتند که دانه عالم اند پس وجود در صورت هر یکی ظاهر شد چنانکه میفرماید (کذلک وجود
الحق کانت الکثرة له وتعداد الاسماء انه کذا وکذا بما ظهر عنه من العالم الذی یطلب بنشأته حقائق الاسماء الالٰهیة
وثبت به وبمثله احدیة الکثرة) چنین است وجود حق که شد کثرت برای او و تعداد اسماء که فلان و فلان ست مع عالمیکه
ظاهر شد از و مثل ظهور هر صنف نبات از زمین که طلب کند بنشأت خود حقائق اسماء الٰهیه را پس ثابت شدند اسماء
الٰهیه بعالم و ثابت شد بخالق عالم از خلقت او احدیت کثرت (وقد کان احدی العین من حیث ذاته کالجوهر الهیولانی
هو احدی العین من حیث ذاته کثیر بالصور الظاهرة فیه التی هو حامل لها بذاته کذلک الحق بما ظهر منه من صورة التجلی
فکان الحق مجلی صور العالم مع الاحدیة المعقولة) و بود حق احدیت العین از حیثیت ذات خود مثل جوهر هیولانی که
او آن احدیة العین است از حیثیت ذات خود کثیر است بصورتیکه ظاهر اند در وکه او احدی العین حامل است برای
آن صورها بذاته چنین است حق بنسبت آن صورت تجلی که ظاهر شده است از وپس شد حق مجلی صور عالم مع احدیت معقوله
بلکه جوهر هیولانی را اگر قابل مطلق گیریم همون نفس رحمنی است که زمین مثل وی است (فانظر ما احسن التعلیم الالٰهی الذی
خص الله بالاطلاع علیه من یشاء من عباده) پس غور کن چه نیک کرده است تعلیم آلهی را که خاص کرد الله باطلاع
بر وهر کرا خواسته است از عباد خود بلسان اشاره جائیکه اشاره کرد باحوال نباتات زمین و طاریه بعد انزال آب برد
بطرف احدیت علت او تعالی فی حد ذاته و احدیت کثرت او که ثابت است برای حق از حیثیت کثرت صور عالم از
حق (ولما وجده آل فرعون فی الیم عند الشجرة سماه فرعون موسی والمو هو الماء بالقبطیة والسا هو الشجرة فسماه بما وجده
عنده) وهرگاه یافت آل یعنی دختر فرعون در آب نزد درخت نام داشت او را فرعون بموسی و مو بقبطیه ماء است
وسا بمعنی درخت و بعض نشان اضافت گویند پس نام داشت او را بدانچه یافت و را نزد او (فان التابوت وجد
عند الشجرة فی الیم فاراد قتله فقالت امرأته وکانت منطقة بالنطق الالٰهی فیما قالت لفرعون) زیراکه تابوت یافته شده
بود نزد درخت در یم پس اراده کرد فرعون قتل او را پس گفت دختر فرعون چنانکه در تورات است و لفظ مراة
بر دختر هم می آید چنانکه در آیت مباهله ونسائنا نازهره بقول رضی الله عنها داخل اند ونسا جمع مراة است گو بغیر از
لفظ است و بود زن فرعون منطقه بنطق آلهی در آنچه گفت برای فرعون و اذ کان الله خلقها للکمال کما قال علیه

الصلوة والسلام عنها حیث شهد لها ولمریم بنت عمران بالکمال الذی هو للذکران) زیراکه خدا تعالی پیدا کرده بود
امرأة فرعون را برای کمال چنانکه فرمود علیه الصلوة والسلام چون شهادت داد برای او و برای مریم بنت عمران مادر
مسیح بکمالیکه او برای نر است فرمود علیه الصلوة والسلام که کامل شدند از زنان چهار مریم بنت عمران و آسیه امرأة
فرعون و خدیجه و فاطمه و گوشش و بوره بینه و هاجره و ساره ا وغیره مقدسه شده اند مگر درینجا مخصوص بوجه خاص این چهار
گشتند (فقالت لفرعون فی حق موسی انه قرة عین لی ولک) پس گفت برای بادشاه مصر در حق موسی که او قرة عین
است برای من و برای تو لیکن آن مرد حسب ارشاد حضور صلی الله علیه وسلم چنانکه در معالم است اگر گفتی آن روز او قرة العین
نیست چنانکه برای تست البته هدایت کردی الله فرعون مذکور را چنانکه هدایت کرد آسیه را (فبه قرت عینها بالکمال الذی
حصل لها کما قلنا) در موسی قرار گرفت چشم امرأة فرعون بکمالی که حاصل شد برای او چنانکه گفتیم که آن مقدسه را
فرعون دوم شهید کرد که ایمان بموسی آورده بود و فرعون مذکور بر کفر مرد (وکان قرة عین لفرعون بالایمان الذی اعطاه
الله عند الغرق فقبضه الله طاهرا مطهرا لیس فیه شیء من الخبث) و بود موسی قرار چشم فرعون با ایمانیکه داد او را الله نزد
غرق پس قبض کرد او را الله طاهر مطهر که نبود در وی چیزی از خبث این بحسب اجتهاد حضرت شیخ مرحوم است
و آن مرکوز در خاطر بود و در نه فرعونیکه غرق شد فرعون دوم است (لانه قبضه عند ایمانه قبل ان یکتسب شیئا من الآثام
والاسلام یجب ما قبله) برای آنکه قبض کرده بود الله فرعون را نزد ایمان او قبل از آنکه کسب کند گناهی و اسلام
محو کند آنچه ما قبل وی است از گناه چنانکه فرمود حضور علیه الصلوة والسلام که ایمان گم کند آنچه ما قبل اسلام است یعنی از
گناه حق نه قرض وغیره حق عباد و توبه قطع کند ما قبل توبه را یعنی از کفر و معاصی و ذنوب (وجعله آیة علی عنایته سبحانه
لمن شاء حتی لا ییأس احد من رحمة الله فانه لا ییأس من روح الله الا القوم الکافرون فلو کان ممن ییأس
ما بادر الی الایمان) و گردانید حق تعالی فرعون را نشانی بر عنایت خود برای کسیکه خواهد تا ناامید نشود کسی از
رحمت خدا زیراکه ناامید نشود از رحمت خدا مگر قوم کافرین پس اگر بودی فرعون از آنکه ناامید شود نه مبادرت
کردی بطرف ایمان این بنظر رسوخ اجتهاد حضرت شیخ از آیه الا قوم یونس است (فکان موسی علیه السلام
کما قالت امرأة فرعون فیه انه قرة عین لی ولک لا تقتلوه عسی ان ینفعنا) پس شد موسی علیه السلام چنانکه گفت
امرأة فرعون در حق او که او قرار چشم من و تست قتل او نکنید او را قریب است که نفع یابیم و از تورات ظاهر که این فرعون که ایمان
آورده دیگر بود و فرعونیکه پرورش موسی علیه السلام کرده بود دیگر بود (وکذلک وقع) و چنین واقع شد این همه
بخیال رسوخ رحمت حق در دل حضرت شیخ است (فان الله نفعها به علیه السلام وانکانا ما شعرا بانه هو النبی الذی

یکون علی یدیه هلاک الملک فرعون وهلاک آلهم زیرا که الله تعالی نفع داد مردو را بموسی علیه السلام وگرچه نه شعور کردند
آن هر دو بآنکه او نبی است که باشد بر دست او هلاک ملک فرعون وهلاک خاندانش واز حدیث گذشت
که آسیه بحق فرعون چنانکه گفته بود آن مرد وقبول نکرد و بر کفر مرد (ولما عصمه الله من فرعون اصبح فواد ام موسی
فارغا من الهم الذی کان قد اصابها) وهر گاهیکه نگاه داشت او را الله از فرعون شد دل مادر موسی
فارغ از همیکه رسیده بود مادر موسی را (ثم ان الله حرم علیه المراضع حتی اقبل علی ثدی امه فارضعته لیکمل
الله لها سرورها) یعنی باز الله حرام کرد بر موسی شیر دهندگان را تا آنکه متوجه شد بر پستان مادر خود پس شیر
داد مادر موسی موسی را تا کامل شود سرور مادر موسی بموسی پس مخصوص بشیر مادر خود پرورده شد زیرا که شیر
مادر در عالم مثال شیر است بعلم است بدان نظر فرمود (کذلک علم الشرائع کما قال لکل جعلنا منکم شرعة ای طریقا
چنین است علم شرائع موسی که شریعت غیر تابع نشد بلکه از شیر مخصوص مخصوص بعلوم خاصه گشت چنانکه
فرمود حق تعالی برای هر یک از شما گردانیدیم شریعتی ای دلیلی (ومنهاجا ای من تلک الطریقة جاء) ازان
شریعت مخصوص آمد موسی ای ازان طریقه آمد موسی چنانکه در قرآنی منهاجا واقع و بلفظه قرائت بطریق
لسان اشاره چنانکه در تحلیل و ترکیب نام بر می آرند درست می تواند و ممکن که کلام الهی تا شرعة منقول باشد
ومنهاجا از کلام شیخ باشد مگر عبارت آینده نیز خواهد (فکان هذا القول اشارة الی الاصل الذی جاء منه) پس
گویا این قول نسبت موسی اشارت است بطرف اصل علم موسی که شیر بود از اصل و شیر آمد موسی صاحب
شریعت مخصوصه (فهو غذاءه) یعنی اصل شریعت او که لبن است غذای وی است (کما ان فرع الشجرة لا یتغذی
الا من اصله) چنانکه شاخ شجره غذا نیابد مگر از اصل خود و چون شریعت هر یک جداگانه شد پس در یکی
یک شیء حرام باشد و در دیگر شریعت همان شیء حلال باشد چنانکه حق تعالی حرمنا علیه المراضع فرمود مطلبش
نه آنست که عین آن شیء در وقت دیگر بحقیقت حلال باشد چنانکه میفرماید (فما کان حراما فی شرع یکون
حلالا فی شرع آخر یعنی فی الصورة) یعنی آنچه باشد حرام در شرعی باشد حلال در شرع آخر چنانکه مفاد آیة
است مراد داشت الله تعالی سبحانه از غیبت در ظاهر ورنه در جزئی اشتراک لازم آید یعنی حقیقت کلیه یک
فعل در یکی جائز بصورت باشد و در دوم حلال نباشد (اعنی قولی یکون حلالا) مراد دارم از غیبت صورت
در ظاهر بقول تو دگر باشد حلال (وفی نفس الامر ما هو عین ما مضی لان الامر خلق جدید ولا تکرار) و در نفس الامر
نیست حلال عین آنچه گذشت حرام برای آنکه امر خلق جدید است ونیست تکرار (فلهذا نبهناک) پس برای

همین تکرار وجود خلق جدید تا در ذهن تو مستقر باشد تنبیه کردیم گو موضع او نبود زیرا که کلام در شیر نوشیدن موسی
و شریعت مخصوصه است (فنهی الله عن ذلک فی حق موسی بتحریم المراضع) پس کنایه کرد الله تعالی از خصوصیت شریعت
در حق موسی بتحریم نوشیدن شیر مراضع (فامه فی الحقیقة من ارضعته لا من ولدته) زیرا که مادر طفل در حقیقت
آنکه نوشانید او را شیر نه آنکه او را زایید زیرا که ام ولادت امانت در من قریب است در مخرج پس یک مادر امانت است آنکه
بزاید و دیگر ام من و منت است و آن مرضعه است (فان ام الولادة حملته علی جهة الامانة فتکون فیها وتغذی بدم
طمثها من غیر ارادة لها فی ذلک حتی لا یکون لها علیه امتنان) زیرا که مادر ولادت برداشت طفل را بر طور امانت
پس تکون یافت طفل در وی و غذا یافت بدم طمث او از غیر ارادهٔ مادر درین تا که نباشد
مادر را بر طفل احسان (فانه ما تغذی الا بما انه لو لم یتغذ به ولم یخرج عنها ذلک الدم لاهلکها وامرضها
فللجنین المنة علی امه بکونه تغذی بذلک) زیرا که او نه غذا کرد مگر بدانچه اگر غذا نکردی بدان و نه خارج
شدی از مادر آن دم هر آئینه هلاک کردی آن دم مادر را و هر آئینه مریض کردی آنرا پس برای جنین
احسان است بر مادرش بتغذی کردنش بدین خون (فوقاها بنفسه من الضرر الذی کانت تجده لو امتسک
ذلک الدم عندها ولا یخرج ولا یتغذی به جنینها) پس نگاهداشت مادر را بذات خود از ضرریکه می یافت
زن او را اگر قائم ماندی آن خون نزد او و نه خروج کردی و نه غذا کردی بدان جنین زن (والمرضعة
لیست کذلک فانها قصدت برضاعته حیوته وابقاءه فجعل الله ذلک لموسی فی ام ولادته فلم یکن لامرأة علیه
فضل الا لام ولادته لتقر عینها ایضا بتربیته وتشاهد انتشائه فی حجرها ولا تحزن ونجاه الله من غم التابوت)
و مرضعه چنین نیست زیرا که مرضعه قصد کرد بشیر دادن طفل حیات و ابقاء طفل پس کرد الله این امر برای
موسی در مادر ولادت او پس نشد برای زنی بزرگی برای موسی مگر برای مادر ولادت او تا قرار گیرد
چشم مادرش نیز بتربیت موسی و مشاهده کند انتشاء او در کنار خود و نه رنجیده شود و نجات داد موسی را
الله از غم تابوت که اشارت از ظلمت طبیعت است و نجات آنجناب جز این نیست باشد بعلم (فخرق ظلمة
الطبیعة بما اعطاه الله من العلم الالهی وان لم یخرج عنها) پس خرق کرد ظلمت طبیعت را بدان علم الهی که
داد الله او را اگرچه خارج نشد از طبیعت بالتمام درین دار دنیا چنانکه از اعتراض بر خضر ظاهر خواهد
شد (وفتنه فتونا ای اختبره فی مواطن کثیرة) و مفتون کرد او را در فتنهای بسیار ای آزموده
او را در مقامات کثیره چنانکه حق تعالی فرمود که آزمودیم ترا آزمایشی (لیتحقق فی نفسه صبره علی ما ابتلاه

الله به فادل ما ابتلاه الله به قتله القبطی بما الهمه الله و وفقه له فی سره و ان لم یعلم بذلک ولکن لم یجد فی نفسه
اکتراثا بقتله مع کونه ما توقف حتی یاتی امر ربه بذلک) تاکه قرار گیرد در نفس موسی صبر او بر آنچه مبتلا کرده او را الله
بقتل قبطی را بدانچه الهام کرده او را الله تعالی در سر او و توفیق داد او را در سر او و گرچه ندانست بدین الهام
و دلیل الهام میفرماید که و لیکن نیافت در نفس خود مبالات بقتل او که در آن وقت قرار نکرد پس ازین الهام
معلوم شد و دلیل بر عدم علم این الهام میفرماید که با وجود بودن موسی که توقف نکرد در مصر بعد فریادی بنی اسرائیل
بروز دوم در مصر تا آید امر پروردگارش برای فرار دیگر آنکه فرار کرد موسی بظلم خود بقتل قبطی که فرار کرد در حضور
مصنف دلیل بر ملهم بودنش می آرد (لان النبی معصوم الباطن من حیث لا یشعر حتی ینبأ ای یخبر بذلک)
زیراکه نبی معصوم باطن است از حیثیتیکه شعور ندارد تاکه انبا کرده شود ای خبر داده شود بدین نبی و اعتبار شرع باشد
گو در ظاهر ازو فعلی صادر شود که در حق دیگر گناه باشد پس اگر نبی باشند برین قیاس باید کرد حالات
اسباط اسرائیل که برای یوسف علیه السلام نمودند که بسیارے افعال ازیشان صادر شدند که
موجب نتایج آینده گردیدند که یوسف را در چاه انداختند تا بمصر رود تا هنگام قحط سالی نجات یابند و
افعال موسی قبل از نبوت در قتل قبطی برین قیاس باید کرد پس برین قیاس حال آدم است که موجب
ولادت اولاد شد و باز باید دانست که گو از انبیاءهم بطور اتفاق که بموجب حکمت الهی باشد مثل عصی آدم
ربه فغوی صادر شود لیکن شان در نبوت نباشند و باز موجب توبه و مغفرت می باشد والتائب من الذنب
کمن لا ذنب له واقع پس آنحضرات را ازین رو عاصی نتوان گفت (و لهذا اراد الخضر قتل الغلام فانکر علیه
قتله و لم یتذکر قتله القبطی فقال له الخضر ما فعلته عن امری ینبهه علی مرتبته قبل ان ینبأ انه کان معصوم الحرکة فی
نفس الامر و ان لم یشعر بذلک) و برای [illegible] الهام که موسی بآن قتل قبطی کرد معاینه کنانید موسی را خضر قتل غلام
راکه نوبتش به بلوغت نرسیده بود و آن مولود بر فطرت کفر بکه در پشت آدم حق ظاهر کرده بود پس انکار
کرد موسی بر خضر قتل غلام را و نه یاد کرد قتل خود قبطی را و ازان حسن تعلیم است که تعلیم کنند چیزے که مناسب
حال متعلم باشد پس فرمود برای او خضر نه کردم این را از امر خود تنبیه کند خضر موسی را بر مرتبه او قبل ازانکه نبوت
کنند که تو هم بالهام حق قتل کرده بودی لیکن ندانستی زیراکه او معصوم الحرکة بود در نفس الامر و گرچه شعور نه کرد
بدین (و اراه ایضا خرق السفینة التی ظاهرها هلاک و باطنها نجاة من ید الغاصب) و نیز معاینه کنانید
خضر علیه السلام موسی را خرق کشتیکه ظاهر او هلاکت بود و باطن او نجات از دست غاصبیکه کشتی می گرفت

(جعل له ذلک فی مقابلة التابوت الذی کان فی الیم مطبقا علیه) این از حسن تعلیم خضر بود که کرد خضر برای موسی
خرق سفینه در مقابله تابوتیکه بود در یم مطابق بر وی لیکن موسی بدان اطلاع نمیداشت (فان ظاهره هلاک و
باطنه نجاة) زیرا که ظاهر تابوت هلاک بود و باطن او نجات (وانما فعلت به امه ذلک خوفا من ید الغاصب فرعون
ان یذبحه صبرا وهی تنظر الیه) و چنین نیست که دید موسی مادر موسی بخوف از دست غاصب فرعون که ذبح کند موسی
را بحبس حالانکه مادرش بیند بطرف او (مع الوحی الذی الهمها الله من حیث لا تشعر فوجدت فی نفسها انها
ترضعه فاذا خافت علیه القته فی الیم) بان وحی که الهام کرد مادر موسی را الله بطوریکه شعور نداشت بدین
الهام پس یافت در دل خود که او را شیر نوشاند پس چون خوف کرد بر موسی انداخت او را در یم (لان فی
المثل عین لا تری قلب لا یفجع) زیرا که در مثل هست که چشم نه بیند دل نه رنجیده شود (فلم تخف علیه خوف
مشاهدة عین ولا حزنت علیه حزن رؤیة بصر) پس نخوف کرد مادر موسی بر موسی خوف دیدن چشم و نه رنجیده شد
بر موسی حزن رؤیت بصر (وغلب علی ظنها ان الله ربما رده الیها لحسن ظنها به فعاشت بهذا الظن فی نفسها
والرجاء یقابل الخوف والیأس) وغالب شد بر ظن مادر موسی که الله بسا اوقات رد کند موسی را بطرف او برای
حسن ظن مادر موسی بحق پس عیش کرد مادر موسی بدین ظن در نفس خود و رجا مقابل خوف و یأس است (وقالت
حین الهمت لذلک لعل هذا هو الرسول الذی یهلک فرعون والقبط علی یده فعاشت وسرت بهذا التوهم والظن بالنظر الیها)
و گفت وقتیکه الهام کرده شد مادر موسی برای این شاید این آن رسولی ست که هلاک کند الله فرعون و قبط را بر دست
او پس عیش کرد خوش شد بدین توهم و ظن بنظر کردن بطرف خود (وهو علم فی نفس الامر) و آن توهم و ظن علم بود
در نفس الامر برای آنکه مطابق واقع بود (محقق عند الله) محقق است نزد خدا (ثم انه لما وقع علیه الطلب خرج
فارا خوفا فی الظاهر وکان فی المعنی حبا فی النجاة فان الحرکة ابدا انما هی حبیة ویحجب الناظر فیها باسباب
اخر ولیست تلک) باز هر گاهیکه واقع شد بر و طلب فرعون در قتل قبطی بیرون شد در حالیکه فرار کرده بود
برای خوف در ظاهر و بود در معنی فرار کننده برای حب در نجات زیرا که حرکت همیشه جز این نیست آن حبیه
است و در حجاب ماند ناظر در حرکت باسباب دیگر که نیستند آن اسباب مجازی آن اسباب حقیقی
(وذلک لان الاصل حرکة العالم من العدم الذی کان ساکنا فیه الی الوجود) و این برای آنکه اصل
حرکت عالم است از عدم اضافی که او وجود علمی است که بود ساکن در وی بطرف وجود عینی (ولذلک یقال
ان الامر حرکة عن سکون) و برای همین گفته شود که امر ظهور حرکت است از سکون (فکانت الحرکة التی هی وجود العالم

حرکتہ حبیۃ) پس شد حرکتی کہ از وجود عالم ہست حرکت حب (وقد نبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی ذلک
بقولہ کنت کنزا مخفیا لم اعرف فاحببت ان اعرف) و تنبیہ کرد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بر این بقول خود
کہ بودم خزانہ غیر شناختہ شدہ پس دوست داشتم کہ شناختہ شوم (فلولا ہذہ المحبۃ ما ظہر العالم فی عینہ) پس
اگر نبودی این محبت نہ ظاہر شدی عالم در عین خود (فحرکتہ من العدم الی الوجود حرکۃ حب الموجد لذلک) پس حرکت
او از عدم اضافی بطرف وجود حرکت موجد ہست برای وجود عالم (ولان العالم ایضا یحب شہود نفسہ وجودا)
و برای آنکہ عالم نیز دوست دارد شہود نفس خود را بطور وجود (کما شہدہا ثبوتا) چنانکہ شاہد شد عالم نفس خود را
بطور ثبوت (فکانت بکل وجہ حرکتہ من العدم الثبوتی الی الوجود حرکۃ حب من جانب الحق وجانبہ) پس
شد بکل وجہ حرکت او از عدم ثبوتی بطرف وجود علمی حرکت حب از جانب حق و جانب عالم (فان الکمال محبوب
لذاتہ) برآنکہ کمال وجود محبوب ہست لذاتہ و ہر چند علم حق قبل از وجود عالم متعلق بذات و صفات و کمالات
او بود لیکن ظہور علمش بطور حدوث نبود چنانکہ میفرماید (وعلمہ بنفسہ من حیث ہو غنی عن العالمین ہو لہ وما بقی الا تمام
مرتبۃ العلم بالعلم الحادث الذی یکون من ہذہ الاعیان اعیان العالم اذا وجدت) و علم او بنفس از حیثیتکہ حق تعالی
غنی ہست از عالمیان حاصل ہست برای حق و نہ باقی ماند مگر تمام مرتبہ علم بعلم حادثیکہ باشد ظاہر ازین اعیان
یعنی از اعیان عالم چون یافتہ شوند (فتظہر صورۃ الکمال بالعلم الحادث والقدیم) پس ظاہر شود صورت
کمال بعلم حادث و قدیم (فتکمل مرتبۃ العلم بالوجہین) پس کامل شود مرتبہ علم بدو وجہ (وکذلک تکمل مراتب
الوجود فان الوجود منہ ازلی وغیر ازلی وہو الحادث) ہمچنین کامل شود بطور کمال علم مراتب وجود زیرا کہ
وجود بعض ازو ازلی ہست و بعض ازو غیر ازلی ہست یعنی حادث (فالازلی وجود الحق لنفسہ وغیر الازلی وجود الحق
بصور العالم الثابت فیسمی حدوثا لانہ ظہر بعضہ لبعضہ وظہر لنفسہ بصور العالم فکمل الوجود) پس ازلی وجود حق ہست
برای نفس خود و غیر ازلی وجود حق ہست بصور عالم ثابت پس نام داشتہ شد ظہور او بصور عالم بحدوث
برای آنکہ ظاہر شد بعض او برای بعض و ظاہر شد برای نفس خود بصور عالم پس کامل شد وجود (فکانت
حرکۃ العالم حبیۃ للکمال) پس شد حرکت عالم حبیہ برای کمال (فافہم) پس بفہم (الا تراہ کیف نفس عن
الاسماء الالہیۃ ما کانت تجدہ من عدم ظہور آثارہا فی عین مسمی العالم فکانت الراحۃ محبوبۃ لہ ولم یوصل الیہا
الا بالوجود الصورۃ الاعلی والاسفل) آیا نمی بینی رحمن را چگونہ تنفیس کرد از اسماء الہیہ آن کربیکہ یافتند
اسماء از عدم ظہور آثار خود ہا در عینی کہ مسمی بعالم ہست پس شد راحت محبوب برای حق و نہ رسید بطرف راحت

مگر بوجود صوری اعلی وادنی (فثبت ان الحرکۃ کانت حبیۃ فما ثم حرکۃ فی الکون الا وہی حبیۃ) پس ثابت شد کہ
حرکت شد برای محبت پس نشد و در آنجا حرکت در کونی مگر و آن حرکت حبیہ ہست (ومن العلماء من یعلم ذلک ومنہم
من یحجبہ السبب الاقرب لحکمہ فی الحال واستیلائہ علی النفس) پس بعض از علما ست کہ دانند این حب را و در ہم
حب و بعض از ایشان آنکہ حاجب شود او را سبب قریب برای حکم او در حال و استیلا او بر نفس (فکان
الخوف لموسی مشہودا لہ بما وقع من قتلہ القبطی وتضمن الخوف حب النجاۃ من القتل ففر لما خاف وفی المعنی ففر
لما احب النجاۃ من فرعون وعملہ بہ فذکر السبب الاقرب المشہود لہ فی الوقت الذی ہو فیہ کصورۃ الجسم
للبشر وحب النجاۃ متضمن فیہ تضمین الجسد للروح المدبر لہ) پس شد خوف برای موسی مشہود لہ بدان قتل
قبطی کہ واقع شد و متضمن شد خوف حب نجات را از قتل پس فرار کرد بظاہر برای آنچہ خوف کرد
و در حقیقت پس فرار کرد برای آنکہ دوست داشت نجات را از فرعون و از کارش پس ذکر کرد سبب
اقرب مشہود لہ در وقتیکہ او بود مثل صورت جسم برای بشر و حب نجات متضمن بود در ان تضمین جسم
برای روح مدبر شس (والانبیاء لہم لسان الظاہر بہ یتکلمون لعموم الخطاب واعتمادہم علی الفہم العالم
السامع) و برای انبیا لسان ظاہر ہست بدان لسان تکلم کنند بعموم خطاب و اعتماد شان بر فہم عالم
سامع (فلا یعتبر الرسل الا العامۃ لعلمہم بمرتبۃ اہل الفہم کما نبہ علیہ الصلوۃ والسلام علی ہذہ المرتبۃ فی العطایا
پس نہ اعتبار کنند رسولان مگر عامہ را برای دانست شان بمرتبہ اہل فہم چنانکہ تنبیہ فرمود حضور صلی اللہ
علیہ وسلم برین مرتبہ در عطایا (فقال انی لاعطی الرجل وغیرہ احب الی منہ مخافۃ ان یکبہ اللہ فی النار
پس فرمود ہر آئینہ دہم مردی را حالانکہ غیر او محبوب تر ہست بطرف من از وی عطا من برای رجل
نجوف آنکہ افگند او را اللہ در آتش (فاعتبر الضعیف العقل والنظر الذی غلب الطمع والطبع) پس اعتبار
کرد ضعیف العقل و نظر یکہ غالب است بر وے طمع و طبع یعنی شک درین چنانکہ در آیہ طبع علی قلوبہم
واقع است (فکذا ما جاؤا بہ من العلوم جاؤا بہ وعلیہ خلعۃ ادنی الفہم) پس ہمچنین اند آن علو میکہ
آوردند او را آوردند در حالیکہ بر وے خلعت قرب فہما است (لیقف من لا غوص لہ عند الخلعۃ فیقول
ما احسن ہذہ الخلعۃ ویراہا غایۃ الدرجۃ) تا قیام کند آنکہ نیست برای او غوص نزد آن خلعت
پس گوید چہ نیک است این خلعت و بیند او را غایت درجہ (ویقول صاحب الفہم الدقیق الغائص
علی درر الحکم بما استوجب ہذا ہذہ الخلعۃ من الملک فینظر فی قدر الخلعۃ وصنفہا من الثیاب) و بگوید

صاحب فہم دقیق غوص کنندہ بر در حکمتہا بآنچہ واجب کرد این آن خلعتے را از بادشاہ پس نظر کند و بر قدر خلعت
و بار چہاے صنعت او (فیعلم منہا قدر من خلعت علیہ فیعثر علی علم لم یحصل لغیرہ ممن لا علم لہ بمثل ہذا) پس داند از ان
خلعت قدر شخصیکہ خلعت کردہ شدہ است برو خلعت پس مطلع شود بر علمیکہ حاصل نشد برے غیرش از انکہ
نسبت علمی برائے او بمثل این (و لما علمت الانبیاء و الرسل و الورثۃ ان فی العالم و فی امتہم من ہو بہذہ المشابہ
عمدوا فی العبارۃ الی اللسان الظاہر الذی یقع فیہ اشتراک الخاص و العام) و ہرگاہ دانستند انبیا و رسولان
و ورثہ شان کہ در عالم بہ نسبت ورثہ و در امت شان بہ نسبت انبیا شخصی ہست کہ او باین مشابہ در فہم است
قصد کردند در عبارت بطرف زبان ظاہر یکہ واقع است در آن اشتراک خاص و عام (فیفہم منہ الخاص ما فہم
العامۃ منہ و زیادۃ مما صح لہ بہ اسم انہ خاص فیتمیز بہ عن العامی فاکتفی المبلغون العلوم بہذا) پس فہمید از و خاص
آنچہ فہمیدند عامہ از و مع زیادتی از آنچہ صحیح است برای او بدان اسمیکہ خاص است پس متمیز شود بدان از عامی
پس کنایہ کردند مبلغون علوم را بدان سبب (فہذہ حکمۃ قولہ ففررت منکم لما خفتکم و لم یقل ففررت منکم حبا فی السلامۃ
و العافیۃ) پس این حکمت قول موسی است کہ پس فرار کردم از شما ہرگاہ خوف کردم از شما و نفرمود کہ پس فرار کردم
از شما برای دوستی در سلامت و عافیت (فجاء الی مدین) پس آمد بطرف مدین و شعیب کہ پیر و در عواقب نام
داشت کہ بعد بربادی ایکہ در انجا مقیم شدہ بود و ہفت دختر داشت و قوم اعجاز آنجناب را کہ ہلاکت ایکہ بود بر
حوادث اتفاقیہ محمول میکردند و مبالات نداشتند پس دو دختر انش برائے سقایت آب گلہ را آوردہ بودند
و از صدمہ حالی بیکسی و ایستادند در ان گلہائے خود ہا را آب می نوشانیدند (فوجد جاریتین) پس یافت موسی
آن دو جاریہ را پس از ان ہر دو پرسید کہ چرا علیحدہ ایستادہ اید آنان عذر عدم مبالات قوم کردند پس موسے
استفسار نمود کہ آیا چاہے دیگر ہست پس چاہ دیگر دریافت (فسقی لہما من غیر اجر) پس سیراب کرد گلہ شان را
بغیر اجر (ثم تولی الی الظل الالہی) باز باز گشت بطرف سایۂ الہی و چون ہر جا جلوہ گری اوست پس ظل دیوار
و درخت ہم ظل حق دانستہ شود (فقال رب انی لما انزلت الی من خیر فقیر) پس موسی گفت ای پروردگارم
من برای آن خیر یکہ نازل کردی بطرف من محتاجم بطرف تو (فجعل عین عملہ السقی عین الخیر الذی انزل اللہ الیہ)
پس گردانید عین کار خود سقی را عین آن خیر یکہ نازل کرد اللہ بطرف او و زیرا کہ از توفیق الہی بود (و وصف
بالفقر الی اللہ فی الخیر الذی عندہ) و وصف کرد نفس خود را بالفقر بطرف خدا در خیر یکہ نزد او بود نہ بطرف آنچہ
نازل کردہ بود برائے ہمین گفت برائے آنچہ نازل کردی و نگفت بطرف آنچہ نازل کردی (فاراہ الخضر اقامۃ

الجدار من غیر اجر) پس معاینه کنانید خضر موسی را بر پا داشتن دیوار بغیر از اجر (فعتبه علی ذلک) پس عتاب کرد
موسی به خضر بر اقامت دیوار که چرا نگرفتی اجری (فذکره بسقایته من غیر اجر الی غیر ذلک مما لم یذکر) پس یاد داد
خضر موسی را بسقایت موسی برای دختران شعیب بغیر اجر بطریق الزام و غیر این که نه ذکر کرده شد درین کتاب و قرآن مجید
روایت کرده شده است از حضور شیخ که جمع شدم با خضر پس گفت من که همه برای موسی هزار مسئله از آنچه
از اول عمر آنجناب جاری بودند پس نه صبر کرد بر سه مسئله (حتی تمنی رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم ان یسکت
موسی علیه الصلوٰة والسلام و لا یعترض حتی یقص الله تعالی علیه من امرهما) تا آنکه تمنا کرد رسول خدا صلی الله علیه و آله
وسلم که سکوت کردی موسی علیه السلام و نه اعتراض کردی تا آنکه قصه کردی الله تعالی بر آنحضرت صلی الله علیه
و آله وسلم از امر آن هر دو علیهما السلام (فیعلم صلی الله علیه و آله وسلم بذلک ما وفق الیه من غیر علم منه) پس دانسته شدی
حضور صلی الله علیه و آله وسلم بدین اعمال آنکه توفیق داده شده بود موسی در حالت ولایت خود بطرف او از غیر
علم موسی (اذ لو کان عن علم ما انکر مثل ذلک علی الخضر الذی قد شهد الله له عند موسی و زکاه و عدله) زیرا که اگر بودی
از علم نه انکار کردی موسی مثل این را بر خضر که شهادت داد الله خضر را نزد موسی که تعلیم کردیم او را از نزد خود بعلم
و پاک کرد و تعدیل نمود حق تعالی خضر را که فرمود که دادیم خضر را رحمت از نزد خود (و مع هذا غفل موسی عن تزکیة
الله و عما شرطه علیه فی اتباعه) و با وجود این غافل شد موسی از تزکیه خدا تعالی نسبت خضر و از آنچه شرط کرده بود و برابر
خضر موسی را در پیروی اش که اگر پیروی کنی مرا پس سوال مکن از من تا آنکه حدیث کنم برای تو آن را و یاد داشتی
که از تو صادر شده بود و چنین نیست غافل شد موسی (رحمة بنا اذا نسینا امر الله) برای رحمتی بما که چون نسیان
کنیم امر خدا تعالی که چون با جلالت قدر خود موسی امر خدا و عهد خضر را یاد نداشت و گرفت نکرده شد ما که ادنی درجه
بداریم چگونه معذب به نسیان شویم (و لو کان موسی علیه السلام عالما بذلک لما قال له الخضر ما لم تحط به خبرا ای انی
علی علم لم تحصله عن ذوق کما انت علی علم لا اعلمه انا فانصف علیه السلام) و اگر بودی موسی علیه السلام عالم باین
نه فرمودی برای او خضر که آنچه نه احاطه داری بدان بطور خبر یعنی بر علمی هستم که نه حاصل شده ترا از ذوق
چنانکه تو بر علمی هستی که ندانم او را من پس انصاف کرد خضر علیه السلام گو این مقوله در قرآن مجید مذکور نیست مگر از
تقریر خضر فهمیده می شود (و اما حکمة فراقه فلان الرسول یقول الله فیه و ما اتیکم الرسول فخذوه و ما نهیکم عنه فانتهوا
فوقفت العلماء بالله الذین یعرفون قدر الرسالة و الرسول عند هذا القول) و لیکن حکمت فراق خضر
مع فوائد مواصلت شان و هر که شنود پس برای آنکه در شان رسول فرماید حق تعالی و آنچه دهد شما را رسول

پس نگیرد او را و آنچه نهی کند پس از آن باز ماند پس واقف شدند آن علما خدا که شناسند قدر رسالت و رسول
را نزد این قول (وقد علم الخضر ان موسى رسول الله فاخذ يترقب ما يكون منه ليوفي الادب حقه مع الرسول)
و دانست خضر که موسی رسول خداست پس آغاز امید کرد و آنرا که باشد از و تا کامل کند حق ادب با رسول
(فقال له ان سألتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني قد بلغت من لدني عذرا) زیرا که گفت موسی برای خضر اگر سوال کنم ترا
از چیزی بعد از این پس نه مصاحبت کنی مرا پس نهی کرد موسی خضر را از صحبت او (فلما وقعت منه الثالثة قال
هذا فراق بيني وبينك ولم يقل له موسى لا تفعل ولا طلب صحبته) پس هرگاه که خضر گفت این فراق است
در میان من و تو و حکم رسالت موسی بود که نه مصاحبت کنی خضر آنرا بجا آورد و نفرمود برای خضر موسی مکن و نه
طلب کرد صحبت او را (لعلمه بقدر المرتبة التي هو فيها التي انطقته بالنهي عن ان يصحبه فسكت موسى) برای دانست
موسی باندازه مرتبه که بود موسی در آن آنکه گویا شد خضر را به نهی از آنکه صحبت کند خضر موسی را پس موسی خاموش
ماند پس شد فراق (ووقع الفراق) پس واقع شد فراق (فانظر الى كمال هذين الرجلين في العلم وتوفية الادب
الالهي حقه) پس نظر کن بطرف کمال این دو مردان در علم و ایفای آن هر دو حق ادب الهی را (والى انصاف
الخضر فيما اعترف به عند موسى حيث قال له انا على علم علمنيه الله لا تعلمه انت وانت على علم علمكه الله لا اعلمه انا
و غور کن بطرف انصاف خضر در آنچه اعتراف کرده بود نزد موسی چنانچه که گفت خضر برای موسی من بر علمی هستم
که تعلیم کرده مرا بدان علم الله از این بلسان اشاره دانسته شد بقوله ذیل که تو ندانی او را و تو بر علمی هستی که تعلیم کرد
ترا الله ندانم او را من (فكان هذا الاعلام من الخضر لموسى دواء لما جرحه في قوله وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا
مع علمه بعلو رتبته بالرسالة) پس شد این اعلام از خضر برای موسی دوا برای آنچه جرح کرده بود خضر موسی
را در قول خود چگونه صبر داری بر آنچه نه احاطه کنی بدان بطور خبر و رسالت با وجود علم خضر بعلو مرتبه موسی
برسالت (وليست تلك المرتبة للخضر) و نیست این مرتبه رسالت در بار دگر که بعد ممات زنده شد نه برای
خضر گویا خضر برای امت موسی [illegible] (وظهر ذلك في الامة المحمدية في حديث ابار النخل
فقال عليه الصلاة والسلام لاصحابه انتم اعلم بمصالح دنياكم ولا شك ان العلم بالشيء خير من الجهل به ولهذا مدح
الله نفسه بانه بكل شيء عليم فقد اعترف صلى الله عليه وآله وسلم لاصحابه بانهم اعلم بمصالح الدنيا منه لكونه لا خبرة له
بذلك فانه علم ذوق وتجربة ولم يتفرغ عليه الصلوة والسلام بعلم ذلك بل كان شغله بالاهم فالاهم) پس ظاهر
شد این در امت محمدیه علی صاحبها الصلوة والسلام در حدیث تابیر نخل پس فرمود علیه الصلوة والسلام که شما دانا

تدبیر مصالح دنیای خود نیست شکی که علم شئ بهتر است از جهل بدو بلیک تعیین نفس خود راجح کرد الله تعالی که بهر شئی
داناست پس اقرار کرد حضور صلی الله علیه وسلم برای اصحاب خود که آنان داناترند از حضرت صلی الله علیه وسلم در کار
دنیا برای بودن آنحضرت صلی الله علیه وسلم بی خبر برای تابیر نخل زیرا که او علم ذوق و تجربه است و نه فراغت یافت
آنحضرت صلی الله علیه وسلم بعلم این بلکه بود شغل آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم بمقصود تر ازین پس بمقصود تر ازین
(فقد نبهتک علی ادب عظیم تنتفع به ان استعملت نفسک فیه) پس تنبیه کردیم ترا برادب بزرگ نفع دهد ترا
اگر استعمال کنی جان خود را در وی که مودب باشی با بندگان خدا و عوض نکنی بعلم بعض مسائل مجهوله از جا
هست تصریح ذیل که هر قول فرعون در عالم طبیعت لغو نبود بلکه بعض امور دنیاوی نزد عقل جزوی پسندیده بود
پس از آن جمله قول فرعون بود که چون موسی گفت که بفرست با ما بنی اسرائیل را چنانکه در سوره شعراست
گفت که تو ای موسی آن بودی که در ما پیدا شدی و ماندی در ما سالها و سرکش شدی که قتل کردی قبطی را
و باز فرار کردی پس بکدام سبب مستحق آن شده که قوم خود را مالک شوی که از نجا بیری و نزد عقل جزوی این
چنین سخنانش نازیبا نبود ولیکن از حقیقت حکم و رسالت موسی ناآشنا بود پس موسی فرمود که بی شبهه این چنین
هست و بوقت قتل از گمراهان بودم لیکن حق تعالی بلا سبب ظاهری عطا کرد مرا خلافت و رسالت و سبب
ظاهری امر آخر است و عطا امر آخر و تو بندگی میکنانی از بنی اسرائیل حالانکه حق تعالی رب العالمین است
خاص لائق پرستش چنانکه پیغمبر باید (وقوله فوهب لی ربی حکما یرید الخلافة وجعلنی من المرسلین یرید الرسالة)
و در قول حق تعالی در سوره شعرا که بخشید مرا پروردگارم حکمی از حکم اراده کند خلافت و از قول او که کرد مرا
از رسولان اراده کند رسالت را و نفس دعوی رسالت برای حکومت کافی نیست بدان نظر پیغمبر باید
(فما کل رسول خلیفة فالخلیفة صاحب السیف والعزل والولایة) زیرا که نیست هر رسول ... که خواهیم صا
سیف و عزل و ولایت هست (والرسول لیس کذلک انما علیه البلاغ لما ارسل به) در
رسالت جز این نیست برو ابلاغ رسالت است چنانکه حضور علیه السلام قبل از
صاحب خلافت کبری شد (فان قاتل علیه وحماه بالسیف فذلک الخلیفة
رسالت و حمایت کند او را با سیف پس این خلیفه و رسول است (فک
خلیفه ای ما اعطی الملک ولا العلم فیهم) پس چنانکه نیست هر نبی رسو
که داده شود ملک حکومت پس حسب سوره شعرا فرعون گفت و که

چیست که مغائر عالم ہست و چون حقیقت این اسم پرسید که مجمل ہست موسی از کمال علم تفصیل این اسم کرد که پروردگار
آسمانها و زمین و مابین آن ہر دو یعنی پروردگار عالم ارواح و عالم اجسام و عالم مثال برزخ و این جواب صاف برآن
طریق ہست که کسی حقیقت انسان پرسد در جوابش تفصیل او که حیوان ناطق ہست آورده شود زیرا که موسی
علیه السلام اوشان را اہل ایقان گمان میکرد فرمود اگر اہل ایقانید و در خود مشاہده این سه عالم را می سازید
پس انان که اہل کشف بودند جواب ندادند لیکن فرعون برای گروه خود گفت که آیا نمی شنوید که جواب
نمی دہید پس موسی موقع دید و چیزے فرمود که موجب ایقان زیاده شود زیرا که دانست که اہل ایقان
اند بدان نظر فرمود که پروردگار شما و اباء شما گذشتگان تا حسب حدیث من عرف نفسه فقد عرف ربه بی برند
و ہم اشارت بقیامت باشد فرعون گفت که رسولی که بطرف شما آمده ہست البته مجنون ہست تا قوت خود بر گروه
خود ظاہر سازد و از حقیقت مرکب از جنس و فصل و رعادت سوال بما ہو می شود بدان نظر گفت که من
از حقیقت اله مغائر سوال دارم و موسی اوصاف آن مغائر در جواب می آرد و در حقیقت جواب موسی از حقیقت
اسم رب العالمین ہمین بود که گفت و چون موسی دانست که بنظر مغائرت از عالم می پرسد در جواب گفت
پروردگار مشرق و مغرب و مابین آن ہر دو اگر عاقلید و حق را مغائر عالم دانید پس فرعون این را
طعن شمرد بدان لفظ گفت که خدای غیر من دیگر نیست تا علو خود بر گروه خود ظاہر نماید نه آنکه بر طور ملاحظه کرده
اگر بگیری الهی غیر من ہر آئینه کنم ترا از قیدیان دور نسبت خدای اباء اولین و نسبت خدا اسے یعقوب
و اسحاق و ابراہیم فرعون را تردد بود که ہنوز بنام خود ہا مسمی اند و تناسخ نشده ہست و چگونه با این قدر تغیر باز
عود کنند پس موسے گفت ایا بیارم ترا بچیزے روشن که دلیل بر قیامت و تمثل روح حق باشد پس برائے
آنکه گمان قوم بر تعصب نباشد گفت بیار اگر تو از صادقینی پس انداخت عصائے خود پس ناگہان
اژدہائے ظاہر بود و باز او را اگر فت که عصا شد و این دلیل قیامت شد و در شب تاریک بیرون
آورد دست چپ خود را پس ناگہان آن روشن بود برای ناظرین که با وجود تمامی بدن موسی تمیز و
خوبی دست موسی دلیل تمثل روح الہی در عالم و احدیت وجود ہست پس چون فرعون عاجز شد گفت برائے
گروہیکه گرد او بودند که این موسی ساحر ہست و اراده کند که خارج کند شما را از زمین شما بسحر خود پس
چه تجویز می کنید پس حضرت شیخ حکمت سوال فرعون و جواب موسی بیفرماید (و) اما حکمة سوال فرعون عن
الماہیة الالہیة بقوله ما رب العالمین فلم یکن عن جہل و انما کان عن اختبار حتی یری جوابه مع دعواه

الرسالة عن ربهم ولیکن حکمت سوال فرعون از ماهیت آلهیه از لفظ ما که گفت ما رب العالمین پس نبود از جهالت او وجز این
نیست بود از آزمائش تا که ببیند فرعون جواب موسی با دعوی او رسالت را از پروردگار ش ولفظ ما سوال از حقیقت
باشد به نسبت آنکه او را جنس وفصل باشد نزد قدماء پس جواب از جنس وفصل باشد وآنرا که جنس وفصل نباشد نزد
متاخرین جوابش از خاصه وهمچنین پس درین سوال آزمائش موسی علیه الصلوٰة والسلام کرد که کفر قوم مذهب قدما داشتند
بودند (وقد علم فرعون مرتبة المرسلین فی العلم فیستدل بجوابه علی صدق دعواه) ودانست فرعون رتبه مرسلین را در علم
تا دلیل گیرد بجواب او بر صدق دعوای او در سوال وبود که ماهیت رب العالمین بر مذهب متاخرین (وسأل سوال
ایهام من اجل الحاضرین حتی یعرفهم من حیث لا یشعرون بما شعر هو فی نفسه فی سوالہ) وسوال کرد فرعون از موسی سوال ایهام
از جهت حاضرین که لفظ ما سوال نزد قدما از حقیقت مرکبه از جنس وفصل باشد پس در خیال حاضرین انداخت که
من سوال از حقیقت رب العالمین می کنم تا شناساند حاضرین را بر مرتبه خود بطوریکه ندانند بدانچه شعور داشت او
بنفسه در سوال خود (فاذا اجابه جواب العلماء بالامر اظهر فرعون ابقاء لمنصبه ان موسی ما اجابه علی سواله فیتبین
عند الحاضرین لقصور فهمهم ان فرعون اعلم من موسی) پس چون جواب داد موسی فرعون را جواب علماء بامر یکه
متاخرین اند که وجود مطلق را جنس وفصل نیست وآنرا که جنس وفصل نباشد جواب آن بخاصه جلیه داده شود و
موسی از خاصه جلیه جواب داد که مرکب از جنس وفصل نبود ظاهر کرد فرعون برای بقاء منصب خود که موسی
جواب داد فرعون را مطابق سوال او پس ظاهر شد نزد حاضرین که مذهب قدما فهمیده بودند بسبب قصور فهم شان که فرعون
داناتر است از موسی (ولهذا لما قال له فی الجواب ما ینبغی وهو فی الظاهر غیر جواب علی ما سئل عنه وقد علم
فرعون انه لا یجیبه الا بذلک فقال لاصحابه ان رسولکم الذی ارسل الیکم لمجنون ای مستور عنه علم ما سألته عنه اذ لا
یتصور ان یعلم اصلا) وبرای همین هرگاه فرمود موسی برای فرعون در جواب آنچه سزاوار است برای جواب نزد
متاخرین که فرعون از و شان بود که رب العالمین او پروردگار آسمانها وزمین هست اگر اهل ایقان هستید و او در
ظاهر غیر جواب است نزد متقدمین که سوال کرده شده بود موسی از وکه با جنس وفصل باشد ودانست فرعون که
نه جواب دهد مطابق علماء متاخرین موسی او را مگر بدین پس گفت فرعون برای اصحاب خود که رسولیکه فرستاده شده
است بطرف شما هر آئینه مجنون است ای پوشیده کرده شده از وعلم آن هم آنی که سوال کردم از وزیرا که تصور کرده شود
که دانسته شود حقیقت رب العالمین هرگز (فالسوال صحیح فان السوال عن الماهیة سوال عن حقیقة المطلوب
ولا بد ان یکون علی حقیقة فی نفسه لا یکون لغیره واما الذین جعلوا الحدود مرکبة من جنس وفصل فذلک فی کل ما یقع

فیه الاشتراک ومن لا جنس له لا یلزم ان لا یکون علی حقیقة فی نفسه لا تکون لغیره فالسؤال صحیح علی مذهب اهل الحق والعلم
الصحیح والعقل السلیم والجواب عنه لا یکون الا بما اجاب به موسی) پس سوال صحیح است زیراکه سوال از ماهیت
سوالی ست از حقیقت مطلوب لابد ست که باشد مطلوب بر حقیقت خود در نفس خود که نباشد برای غیر او و فرد نیست
که مرکب باشد و کسانیکه حد و در امرکب از جنس و فصل کنند پس این مخصوص در چیزی ست که در و اشتراک واقع باشد
و هر که را جنس نباشد لازم نیاید که نباشد بر حقیقتی که نباشد برای غیر او پس سوال صحیح است بر مذهب اهل حق و بر علم صحیح
و عقل سلیم و جواب از و نباشد مگر بدانچه جواب داد موسی (وههنا سر کبیر) و درینجا سر بزرگ ست که فرعون از لفظ ما حقیقت
اسم رب العالمین پرسید که مرکب است از ذات و فعل (فانه اجاب بالفعل لمن سال عن الحد الذاتی فجعل الحد الذاتی عین
اضافته الی ما ظهر به من صور العالم وما ظهر فیه من صور العالم فکانه قال له فی جواب قوله وما رب العالمین قال الذی یظهر فیه
صور العالمین من علو وهو السماء وسفل وهو الارض ان کنتم موقنین) پس موسی جواب داد بذات متلبس به صفت
فعل ربوبیت برای کسی که سوال کرد از حد ذاتی رب العالمین پس کرد حد ذاتی عین ذات با اضافت او بطرف صور
عالمیکه ظاهر شده رب العالمین بدو یا بطرف صور عالمیکه ظاهر شد در و پس گویا کرد موسی برای فرعون در جواب
قولش وما رب العالمین که حقیقت او ذاتیست با فعل اضافی مجمل تفصیل آن مجمل که عبارت از حقیقت آن اسم فعل بود
پس فرمود رب السموات والارض وما بینهما ان کنتم موقنین یعنی حقیقت اسم رب العالمین آنست که از تربیت او ظاهر شد
در صور عالمین از علوی که او آسمان عالم ارواح قدسیه ست و سفلی که او زمین اجسام و ارواح سفلیه ست و ما بین
آن هر دو که عبارت از عالم مثال ست اگر باشید اهل ایقان اهل شهود (او یظهر هو بها) یا اضافت کرد بطرف چیزیکه
ظاهر شود حق بدان صور تها از دو مخاطبین که من عرف نفسه فقد عرف ربه چون فرعون گفت که آیا نمی شنوید که جواب
نمی دهید پس موسی فرمود پروردگار شما و پروردگار آبا شما درین وقت فرعون گفت که رسول شما مجنون است
یعنی مستور است بروحال سوال من که شما دانید که من سوال از حقیقت کنم و او جواب از خاصه میدهد حالانکه جواب
موسی عجب جواب با تحقیق و با لطافت بود (فلما قال فرعون لاصحابه انه لمجنون کما قلنا فی معنی کونه مجنونا زاد موسی
فی البیان لیعلم فرعون رتبته فی العلم الالهی لعلمه بان فرعون یعلم ذلک فقال رب المشرق والمغرب فجاء بما یظهر ویستتر
وهو الظاهر والباطن وما بینهما وهو قوله بکل شیء علیم) پس هرگاهیکه گفت فرعون برای اصحاب خود که موسی
هر آئینه مستور السوال ست چنانکه فرمودیم در معنی بودن او مجنون که مستور السوال ست و مستور سوال نبود پس برای
تنبیه فرماید که مستور السوال نیستم زیاده کرد موسی در بیان تا داند فرعون رتبه موسی در علم الهی برای علم موسی

بآنکہ فرعون داند این و اہل عقل را جواب مطابق افتد کہ تفصیل حقیقت رب السموات والارض از و بفہمد اہل عقل
شود کہ حق را باسم ظاہر و باطن اقرار دارند پس فرمود رب مشرق و مغرب پس آورد چیزی کہ بدان ظاہر شود رب سماوات
و ارض و باطن شود و دلیل بر و آن قول حق تعالی است کہ اوست ظاہر و باطن و رب این ہر دو و دلیل بر بودن
رب باطن قول حق تعالی است در آیۃ مذکورہ کہ او تعالی بہر شی داناست (ان کنتم تعقلون ای ان کنتم اصحاب تقیید
فان العقل مقید) اگر عاقل ہستید ای اگر باشید اصحاب تقیید زیرا کہ عقل مقید بظہور و بطون حق اقراری دارد
(فالجواب الاول جواب الموقنین وہم اہل الکشف والوجود فقال لہ ان کنتم موقنین ای اصحاب کشف و شہود
فقد اعلمتکم بما تیقنتموہ فی شہودکم و وجودکم فان لم تکونوا من ہذا الصنف فقد اجبتکم فی الجواب الثانی ان کنتم اہل
عقل و تقیید و حصر ثم الحق فیما تعطیہ ادلۃ عقولکم) پس جواب اول جواب اہل یقان بود زیرا کہ آنان اہل کشف
و وجود بودند زیرا کہ فرمود برای ایشان اگر باشید از اہل یقان ای اصحاب کشف و شہود پس تعلیم کردم شما را بدانچہ
یتقن کردید آنرا در شہود خود و وجود خود چنانکہ بار دگر فرمود کہ پروردگار شما و پروردگار آباء شما پس اگر نبودید از این
صنف پس جواب دادم شما را در جواب ثانی اگر باشید از اہل عقل و تقیید و حصر کردید شما حق را در آنچہ دہد اورا
ادلہ عقول شما در ظاہر و باطن بہر معنی کہ دانستندی اینچنین تفسیر این مقام باید فہمید (فظہر موسی بالوجہین لیعلم
فرعون فضلہ و صدقہ) پس غالب شد موسی بہر دو وجہ تا داند فرعون فضل و صدق آنجناب علیہ السلام (و
علم موسی ان فرعون علم ذلک او یعلم ذلک لکونہ سال عن الماہیۃ فعلم موسی انہ لیس سوالہ علی اصطلاح
القدماء فی السوال بما فلذلک اجاب) و دانست موسی کہ فرعون دانست این یا داند این برای بودن وی کہ
سوال کرد از ماہیت پس دانست کہ نیست سوال او بر اصطلاح قدماء در سوال بما کہ مرکب از جنس و فصل سوال
میکنند و در حقیقت ہر شی را حقیقتی ست کہ متمیز از غیر ہست پس برای ہمین جواب داد موسی (فلو علم منہ غیر ذلک لخطاہ
فی السوال) پس اگر دانستی موسی از فرعون غیر این کہ سوال بطور قدماست ہر آئینہ تخطیہ کردی موسی فرعون را
در سوال کہ حق کہ مرکب از جنس و فصل نیست چگونہ از ما ہو سوال میکنی (فلما جعل موسی المسئول عنہ عین العالم
خاطبہ فرعون بہذا اللسان والقوم لا یشعرون) پس چون کرد موسی مسئول عنہ را عین عالم خطاب کرد موسی را فرعون
باین زبان ذلیل و قوم نمی دانستند (فقال لہ لئن اتخذت الہا غیری لاجعلنک من المسجونین) پس گفت فرعون بر این
صورت کہ حق عین عالم است و من ہمون عین ست اگر بگیری الہی غیر من ہر آئینہ کنم ترا از مسجونین و مسجون گرفتہ
شدہ ہست از سجن (والسین فی السجن من الحروف الزوائد ای لاسترنک فانک اجبت بما ایدتنی بہ ان اقول لک

مثل ہذا القول) وسین در سجن از حروف زوائد ست پس باقی ماند جن کہ مخفف جن مشدد ہست بمعنی پوشیدہ ای
البتہ پوشیدہ کنم ترا نزیر غلبہ خود زیرا کہ تو جواب دادی بدانچہ تا ئید کنی مرا بدان کہ گویم برای تو مثل این قول (فان
قلت لی قد جہلت یا فرعون بوعیدک ایای والعین واحد فکیف فرقت فیقول فرعون انما فرقت المراتب العین
ما تفرقت العین ولا انقسمت فی ذاتہا ومرتبتی الآن التحکم فیک یا موسی بالفعل وانا انت بالعین وغیرک بالرتبۃ) پس
اگر گوئی ای موسی برای من تو جاہل شدی ای فرعون بوعید خود مرا کہ نسبت بخود کردی بجذ انکردی حالانکہ عین واحد
است پس چگونہ تفریق کردی عین واحد را پس گوید فرعون چنین نیست تفریق کردہ شدند مراتب عین واحدہ نہ
تفریق کردہ شد عین واحد ونہ منقسم شد در حد ذات خود کہ منتفی شدی از نسبت کردنم وعید بخود ومرتبہ من اکنون
تحکم ہست در تو ای موسی بالفعل و من تو ہستم بعین وغیر تو برتبہ ربائی چونکہ بیرنگی اسیر رنگ شد + موسی با موسی
در جنگ شد + چون بہ بیرنگی رسی کان داشتی + موسی و فرعون کردند آشتی + (فلما فہم ذلک موسی منہ اعطاہ حقہ
فی کونہ یقول لہ لا تقدر علی ذلک والرتبۃ تشہد لہ بالقدرۃ واظہار الاثر فیہ لان الحق فی رتبۃ فرعون من الصورۃ
الظاہرۃ لہا التحکم علی الرتبۃ التی کان فیہا ظہور موسی فی ذلک المجلس) پس ہر گاہ فہمید موسی این از فرعون داد موسی
فرعون را حق او در بودن او کہ گوید موسی فرعون را نہ قدرت داری برین حالانکہ رتبہ شہادت دہد برای فرعون بقدرت
و اظہار اثر در موسی زیرا کہ برای حق در رتبہ فرعون از صور ظاہرہ ہست بر مرتبہ کہ بود در و ظہور موسی درین مجلس
(فقال لہ یظہر لہ المانع من تعدیتہ علیہ ولو جئتک بشیء مبین) پس فرمود موسی برای فرعون کہ ظاہرست برای او
مانع از تعدیہ فرعون بر موسی این معنی فریل کہ آیا آرم ترا بچیزی روشن دال بر مدعای من کہ ازان کشف شبہہ تو
کردد (فلم یسع فرعون الا ان یقول لہ فات بہ ان کنت من الصادقین حتی لا یظہر فرعون عند ضعفاء الرای من قومہ بعدم الانصاف فکانوا یرتابون فیہ
کردد (فتفعل لی ایضا ما توعدنی بہ) پس کنی با من نیز انچہ وعدہ کنی مرا بدان
فات بہ ان کنت من الصادقین حتی لا یظہر فرعون عند ضعفاء الرای من قومہ بعدم الانصاف فکانوا یرتابون فیہ
پس نہ وسعت داشت فرعون را مگر آنکہ گوید برای او کہ بیار بدان اگر باشی از صادقین تا آنکہ نہ ظاہر شود فرعون
نزد ضعفاء رای قوم خود بعدم انصاف پس شک کردندی در فرعون (وہی الطائفۃ التی استخفہا فرعون فاطاعوہ)
واو طائفہ بود کہ خفیف دانست او را فرعون پس اطاعت کردند فرعون را (انہم کانوا قوما فاسقین ای خارجین
عما تعطیہ العقول الصحیحۃ من انکار ما ادعاہ فرعون باللسان الظاہر فی العقل فان لہ حدا یقف عندہ اذا جاوزہ
صاحب الکشف والیقین) و آنان بودند قومی فاسق ای خارج از انکاریکہ دہند او را عقول صحیحہ ای انکاریکہ
دعوی کرد او را فرعون بزبان ظاہر در عقل زیرا کہ برای عقل حد یست کہ وقوف کند نزد او چون مجاوزت کند

صاحب کشف ویقین (ولهذا جاء موسی بالجواب بما يقبله الموقن والعاقل خاصة) وبراے همین آورد موسی جواب

بدانچه قبول کند موقن وعاقل خاص (فالقى عصاه وهي صورة ما عصى به فرعون موسى في ابائه عن اجابة دعوته) پس ندا خت

موسی عصای خود وآن عصا صورت آن قباحت بود که سرکشی کرده بود فرعون موسی را در انکار خود از اجابت دعوت

او (فاذا هي ثعبان مبين اى حية ظاهرة) پس ناگاه آن عصا ثعبان ظاهر بود اے مار ظاهر (فانقلبت

المعصية التي هي السيئة طاعة اى حسنة) پس منقلب شد عصا مار مثل انقلاب معصیتیکه وے سیئه هست بطاعت و اے

نکوئی (كما قال تعالى يبدل الله سيئاتهم حسنات يعني في الحكم) چنانکه فرمود حق تعالی که بدل کند الله سیئات مومنان بحسنات

در حکم (فظهر الحكم هنا عينا متميزة في جوهر واحد فهي العصا وهي الحية والثعبان الظاهرة) پس ظاهر شد حکم در باره انقلاب

عصا ثعبان بعین متمیز در جوهر واحد پس آن عصا بود از حیثیت ثبوت و آن حیه بود در نظر حس وحرکت و

ثعبانی ظاهر پس فرعون گفت که این سحر هست وساحران را طلبید که هنر شعبده باز جمع شدند

وزیبق در عصا ورسن وحبال کرده در مکانیکه سطح او از مس بود نهاده بودند زیر سطح آتش افروختند پس آنها

پریدند (فالتقم امثاله من الحيات من كونها حية والعصي من كونها عصا) پس لقمه کرد امثال خود حیات را که بودند

خود حیه وعصاها را بنظر بود نقش عصا (فظهرت حجة موسى على حجج فرعون في صورة عصي وحيات وحبال) پس

ظاهر شد حجت موسی بر حجج فرعون که در صورت عصاها وحیات در رسنها کرده بودند (فكانت للسحرة الحبال ولم يكن لموسى

حبل والحبل التل الصغير اى مقاديرهم بالنسبة الى قدر موسى بمنزلة الحبال من الجبال الشامخة) و بود براے

سحره حبال ونبود برای موسی حبلی وحبل که بمعنے تل صغیر هست از رمل پس درین اشارت هست که مقدار ایشان نسبت

بطرف قدر موسی بمنزله حبالی بود از جبال شامخه (فلما رأت السحرة ذلك علموا رتبة موسى في العلم وان الذي رأوه

ليس من مقدور البشر وان كان من مقدور البشر فلا يكون الا ممن له تميز في العلم المحقق عن التخيل والايهام)

پس چون دیدند شعبده بازان اعجاز عصا و ید بیضا دانستند رتبه موسی در علم وبدر رسیدن دانستند که آن

چیزیکه دیدند آنرا مقدور بشر نیست پس بعد چند دیگر معجزات معجزه دیدند که بمقابله موسی طاقت

آوردن نداشتند چنانکه بمقابله عصا وغیره شعبده ها کرده بودند واگر مقدور بشر باشند پس نباشد مگر از شخصیکه

که برای او تمیز باشد در علم محقق از تخیل وایهام باید دانست که موسی او را قحط سالی آورده از عصا و ید بیضا

نه معجزه فرعون را معاینه کنانید هشت از عصا وهم از ید بیضا که تسع آیات مشهور هست پس یکی مار شدن عصا

شد دوم از زدن عصا خون شدن آب نیل هست [illegible] که چون رسیدن موسی بدربار فرعون شکالی [illegible]

پس ہرگاہیکہ فرعون حسب عادت مصران ہنود بدریا رفت حکم حق بموسی رسید کہ بدریا رفتہ فرعون را بگو کہ بنی اسرائیل
را بگذارد برو اثر نشد پس ہارون عصا بدریا زد کہ آب نیل مثل خون شد و جملہ ماہیان مردند و شعبدہ بازان نیز در
بعض چاہ شعبدہ مذکور کردند و برای خود چاہ ہا در کنارہ نیل کندیدند و بعد ہفت روز آب صاف شد و باز درخواست
خلاصی بنی اسرائیل موسی و ہارون نمودند و بانکار فرعون ہارون عصا بر دریا زد کہ غوکہا برآمدند این نشان سوم
از عصا شد حتی کہ بر بالاخانہ و تنور و آمد فرعونیان برآمدند و ساحران نیز چیزی نمودند و فرعون وعدہ کرد کہ اگر غوکان
رفع شوند بنی اسرائیل را بگذارم پس بدعاے موسی دفع شدند و بنی اسرائیل را نگذاشت پس ہارون عصا بر زمین زد
کہ پشہا برآمدند و این چہارم از عصا شد و ساحران ہرچند خواستند از ایشان برنیامدند و بفرعون گفتند کہ این از
قدرت خدا است باز فرعون درخواست خلاص کرد و بعد از خلاصی دل فرعون حسب عادت سخت شد و بنی اسرائیل
را نگذاشت باز موسی و ہارون پشہا برآوردند این نشان پنجم از عصا شد و بدستور فرعون درخواست از موسی
کرد و بعد از رفع دل فرعون سخت شد باز در مواشی بدعای موسی وبا آمد و بدعای موسی حسب درخواست فرعون رفع
شد و دل فرعون سخت گشت باز موسی خاک تنور پراشید و بفرعونیان و ساحران دنبلہا برآمدند آنگاہ ساحران
مغلوب کلی گشتند و ایمان برب موسی و ہارون آوردند باز رعد و ژالہ کہ گاہی بر ملک نیامدہ بود بدعای موسی آمد
این نشان ششم از عصا شد و درین وقت موسی و ہارون از دربار فرعون خارج کردہ شدند چون بعد از خلاص از ژالہ
درخواست خروج جملہ بنی اسرائیل موسی و ہارون نمودند فرعون انکار کرد باز بدعای موسی ملخہا برآمدند این نشان
ہفتم متعلق بعصا است و بدعای موسی رفتند و دل فرعون سخت بدستور شد باز تاریکی سہ روز بدعای موسی شد پس این
آیات مخوفہ کامل شدند کہ از عصا و ید بیضا وغیرہ بودند پس آیة ہلاکت برآورد کہ اول زادہ فرعونیان ہلاک شدند آنگاہ
اجازت فرعون برای موسی شد کہ بہر طوریکہ بخواہید بنی اسرائیل را ہمراہ ببرید و در قرآن مجید اجمال ہست و در کتاب خروج تفصیل
تمام ہست معجزہ ہشتم ید بیضا شد و نہم شگافتن دریا از عصا شد باین طور نہ معجزات موسی از عصا و ید بیضا اند ورنہ زائد از
نہ بودند (فامنوا برب العلمین رب موسی و ہارون ای الرب الذی یدعوا الیہ موسی و ہارون لعلمہم بان القوم یعلمون
ما ادعاہ فرعون) پس چون معجزہ دنبلہا بعد چندین معجزہا کہ موسی آوردہ بمقابل او چیزی کی سحرہ نیز آوردند گو
سحر شان ادنی بود بمقابلہ اعجاز موسی پس ایمان آوردند برب العلمین رب موسی و ہارون ای ربیکہ خواند
بطرف او موسی و ہارون برای علم شان باآنکہ قوم دانند کہ او رب نیست کہ خواند موسی او را برای فرعون

(ولما کان فرعون فی منصب الحکم صاحب الوقت وانہ الخلیفۃ بالسیف وان جار فی العرف انما موسی لذلک قال

انا ربکم الاعلی وان کان الکل اربابا بنسبۃ ما فانا الاعلی منہم بما اعطیتہ فی الظاہر من التحکم فیہم) در ہر گاہیکہ بود فرعون
در منصب تحکم صاحب وقت و بود خلیفہ بسیف وگرچہ جور کرد در عرف شرع برای ہمین گفت من پروردگار شما اعلی ام یعنی
وگرچہ کل ارباب اند بہ نسبتی لیکن من اعلی از ایشانم بدان تحکمیکہ دادہ اند مرا در ظاہر (ولما علمت السحرۃ صدقہ فیما قالہ لم ینکروہ و اقروا
لہ بذلک فقالوا لہ انما تقضی ہذہ الحیوۃ الدنیا فاقض ما انت قاض فالدولۃ لک فصح قولہ انا ربکم الاعلی وان کان عین
الحق فالصورۃ لفرعون فقطع الایدی والارجل وصلب بعین الحق فی صورۃ باطل لنیل مراتب لا تنال الا بذلک
الفعل) در ہرگاہ دانستند سحرہ صدق فرعون در آنچہ گفت او را و نہ انکار کردند او را و اقرار نمودند برای او بدین پس
گفتند برای او جز این نیست کہ حکم کنی این حیات دنیا را پس حکم کن آنچہ حکم کنی پس دولت برای تست پس صحیح شد قول
او کہ من پروردگار شما اعلی ہستم و شان نیست کہ بود قائل انا ربکم الاعلی عین حق لیکن بصورت فرعون پس قطع کرد
فرعون دستہا و پاہا و صلب کرد بعین حق در صورت باطل برای رسیدن مراتب شہدا کہ نرسند مگر بدین فعل فرمود
شیخ ابو مدین قدس سرہ شعر لا تنکر الباطل فی طورہ ٭ فانہ من بعض ظہوراتہ ٭ ازینجا دریافت شد کہ ہرچہ در وجود
ہست ہمہ خیر و نیکو ست و رعایت حق حضور شیخ مرحوم را زیادہ مرعی کہ ہمسکان رحمت را بدان غلطی است الغرض
ساحران کہ اہل یقان بودند بعد از برآمدن و نہلما چون عاجز شدند ایمان بر رب موسیٰ و ہارون آوردند کہ بے شبہہ روز
وجود بصورت روح اعظم بدرجہ ہویدا کہ مقابلہ نتوان کرد و فرعون وعید ہی کرد پس بنظر ایقان نمودند گفتند کہ بطرف
خدا راجع و منقلب خواہیم شد پس از عمل فرعون آنان منقلب اند کفر تا بوحدت گردیدند (فان الاسباب
لا سبیل الی تعطیلہا لان الاعیان الثابتۃ اقتضتہا فلا تظہر فی الوجود الا بصورۃ ما ہی علیہ فی الثبوت) زیرا کہ نیست
سبیل بطرف تعطیل اسباب زیرا کہ اعیان ثابتہ مقتضی شدند آن اسباب را و اقتضاء اعیان در تحقیق چنانکہ در مرتبہ
ترقی حضور شیخ فرمودہ است از عین حق است پس نہ ظاہر شود در وجود خارجی مگر بصورتیکہ در ثبوت علمی است
پس ہر مسبب مربوط باشد بسببی در ثبوت علمی کہ یافتہ نشود در وجود عینی مگر بدو (اذ لا تبدیل لکلمات اللہ ولیست
کلمات اللہ سوی اعیان الموجودات فینسب الیہا القدم من حیث ثبوتہا وینسب الیہا الحدوث من حیث وجودہا
کما تقول حدث الیوم عندنا انسان او ضیف ولا یلزم من حدوثہ انہ ما کان لہ وجود قبل ہذا الحدوث) زیرا کہ
نیست تبدیل برای کلمات خدا تعالیٰ و نیستند کلمات خدا سوای اعیان موجودات پس نسبت کردہ شود بطرف آنہا
قدم از حیثیت ثبوت شان و نسبت کردہ شود بطرف شان حدوث از حیثیت وجود شان چنانکہ گوئی حادث
شد امروز نزد ما انسانی یا ضیف و نہ لازم آید از حدوث او درین روز کہ نبود برای او وجودی قبل ازین حدوث

الا لکے قال اللہ تعالی کلامہ العزیز فی اتیانہ مع قدم کلامہ ما یاتیہم من ذکر من ربہم محدث الا استمعوہ وہم یلعبون و ما
یاتیہم من ذکر من الرحمن محدث الا کانوا عنہ معرضین برای ہمین فرمود اللہ تعالی در کلام عزیز خود در آوردن
خود مع قدم کلام او کہ نیاورد اوشان را ذکری محدث از پروردگار شان مگر شنوندا و را در حالیکہ لعب
کنندہ و نہ آورد اوشان را از رحمن ذکر محدث مگر اعراض کردند پس با وجود قدم در عین ظہور بحادث متصف شد
و حقیر در اوائل این شرح تحقیق کلام کردہ کہ مطلق کلام کہ عبارت از اظہار ما فی الباطن است بسیط و قدیم است
گو در زبان خاص ترکیب الفاظی و حدوث لازم آید کہ معنی قدم صفت بسیط ازلی باشد غور باید کرد (والرحمان لا یاتیہم
الا بالرحمۃ و من اعرض عن الرحمۃ استقبل العذاب الذی ہو عدم الرحمۃ) و رحمن نیارد بندگان را مگر برحمۃ گو بصورت
نقمت باشد پس وجود ہر بندہ رحمت است و ہر کہ اعراض کند از رحمتی کہ وجود است مستقبل شد عذاب را کہ او عدم
رحمت است پس معدوم شود این تمہید است تا نظر بدانہ دل بر بندگان حق تعالی وگرچہ کافر باشند نیازاختہ شوند
چنانکہ حق تعالی فرمود ولا تمار فیہم الا مراء ظاہرا یعنی نزاع با ایشان یعنی با کفار مکن مگر نزاع ظاہر کہ شریعت
ظاہر است و آنان مخلوق پس فرعون نیز مخلوق حق است بعد از این غور باید کرد کہ حق تعالی در سورۃ یونس میفرماید
(فلولا کانت قریۃ آمنت فنفعہا ایمانہا الا قوم یونس لما آمنوا کشفنا عنہم عذاب الخزی فی الحیوۃ الدنیا) یعنی پس
چرا نشد کہ ایمان آوردی قریہ قبل از رویت باس کہ نفع دادی اوشان را ایمان اوشان مگر قوم یونس
ہر گاہیکہ ایمان آوردند کشادیم از ایشان عذاب ذلت در زندگانی دنیا پس کلام در نفع و عدم نفع ایمان در دار
دنیا است کہ حکم مستثنی منہ و مستثنی در دار واحد باید (و اما قولہ تعالی فلم یک ینفعہم ایمانہم لما رأوا باسنا سنۃ اللہ التی
قد خلت فی عبادہ الا قوم یونس فلم یدل ذلک علی انہ لا ینفعہم فی الآخرۃ لقولہ فی الاستثناء الا قوم یونس فاراد ان
ذلک لا یرفع عنہم الاخذ فی الدنیا فلذلک اخذ فرعون مع وجود الایمان منہ) و لیکن قول حق تعالی در سورۃ مومن کہ
پس نفع نداد اوشان را ایمان شان ہر گاہیکہ دیدند عذاب ما طریقہ خدا است کہ گذشت در بندگان او پس این
آیت اگرچہ بنفسہ دال بر عدم نفع ایمان بخصوص دار ندارد لیکن قول حق تعالی در سورۃ یونس آنرا تفسیر فرمود کہ کلام در
ایمان باس در دار دنیا است پس نہ دلالت کند بر آنکہ نفع ندہد اوشان را در آخرت بدلیل قول حق سبحانہ در استثنا
کہ الا قوم یونس است پس مراد کرد حق تعالی این کہ نہ رفع کند از مومنین باس گرفت در دار دنیا پس برای ہمین گرفت
فرعون را در دنیا با وجود ایمان او بدانکہ شیخ کامل عبد الشیخ فاضل در کتاب مسمی بلفوظات عالمگیریہ در زیر لفظ فرعون
نوشتہ کہ چون اختلاف بسیار مردم فاضل در حال شیخ محی الدین شنیدم عازم آن گشتم کہ آنچہ شیخ گفتہ آنرا باید نوشت

و در دار الخلافه اکبرآباد کتاب فتوحات و رساله شیخ کلی در ین باب نوشته است جمع کرده تحریر آورده و بباید دانست که علما ظاهر که بر شیخ بسته چهار اعتراض نموده اند و او را کافر و زندیق شمرده اند همه را نوشته و بعضی از آن در ین کتاب نوشته شد اعتراض هفتم بر قول وی که قبضه سعداء ظاهر و مظهر است و شیخ کلی چند مقدمه از اصول فقه ایراد نموده یکی آنکه لفظی که به جهت معنی واحد موضوع باشد و احتمال غیر ندارد و آنرا نص نامند و محکم نیز می خوانند و گر احتمال غیر آن و ارد آن نیز بر دو وجه است احتمال آن معنی که برابر است آنرا مشترک خوانند و متشابه نیز نامند کالقروء فی الحیض و الطهر و اگر احتمال آن هر دو معنی برابر نیست بلکه یکی از آن به نسبت دیگری اولی باشد پس آن اولی را ظاهر خوانند و آنکه ولی نیست آنرا مرجوح نامند و محتمل نیز نامند مقدمه دیگر چون استدلال به نص کنند در مقابل آن نص باید آورد و نه مشترک ظاهر و نه مرجوح چه استدلال به مشترک و مرجوح روا نیست مقدمه دیگر چون استدلال به کتاب و سنت کنند تکفیر بلکه تفسیق او جائز نیست هر چند که خطا کند زیرا که بکتاب و سنت دست زده است و در وادی نبوت آویخته است خصوصاً کسی که به کمال علم و عمل متصف باشد زیرا که و اهل قبله است مقدمه منکر مسائل اجتهادیه کافر نیستند زیرا که کافر کسی است که انکار ما علم مجیئه من الرسول ضرورة کند و مومن کسی است که تصدیق ما علم مجیئه من الرسول ضرورة کند همچنین انکار احادیثی که راویان آنها احاد هستند کفر نیست و انکار مفهوم متواتر آن حکم به کفر نیست مگر نص و بالجمله انکار امور ظنیه کفر نیست چه کفر انکار امور دینیه یقینیه است بعد از آنکه این مقدمات بجا طرفرا گرفت گوئیم که فرعون تلفظ به کلمه شهادت کرد قوله تعالی حتی اذا ادرکه الغرق قال آمنت انه لا اله الا الذی آمنت به بنوا اسرائیل وانا من المسلمین و این نص است زیرا که ذکر نبی اسرائیل از آن جهت کرد تا توهم نکنند که وی ایمان بخود آورده چنانچه سابق میگفت که انا ربکم الاعلی و ما علمت لکم من اله غیری پس رفع این احتمال کرد بقول خود الذی آمنت به بنوا اسرائیل چنانچه ساحران گفتند آمنا برب العالمین رب موسی و هارون تا توهم نکنند که ایشان ایمان به فرعون آوردند آنگه تاکید ایمان خود نمود بقوله وانا من المسلمین سوال اگر گویند که قوله تعالی الآن وقد عصیت قبل وکنت من المفسدین دلالت می کند بر آنکه ایمان او مقبول نیست جواب گوئیم که این آیت دو احتمال دارد اول آنست که این تقریع و توبیخ باشد بر آنکه در زمان قلیل تقصیر و تفریط کرده و در ین زمان یسیر تقصیر تدارک نموده این احتمال اقوی و اولی است زیرا که ظاهر این کلام تصدیق او است در ایمان و اگر در ایمان مخلص نبودی بایستی که نفی اصل ایمان می فرمود چنانچه در اعراب فرمود که قالت الاعراب آمنا قل لم تومنوا ولکن قولوا اسلمنا و ظاهر این کلام توبیخ است فقط نه عدم قبول ایمان و احتمال دوم آنست که این توبیخ عدم قبول ایمان او باشد و این احتمال بعید است زیرا که در ین کلمات قرینه که دلالت بر عدم قبول ایمان کند نیست الا مجرد توبیخ و توبیخ مجرد دلالت بر عدم قبول ایمان نمی کند الا دلالتی بعید پس این کلام بر ایمان او دلالت کرد به سبیل تنصیص و علی هذا دلیل

برایمان آوردن فرعون دو نص باشد و نسبت این کلام باحتمال اول ظاهر باشد و باحتمال دوم مرجوح و مرجوح معارض
یک نص نمی شود فکیف که معارض دو نص گردد و نهایت امر آن باشد که نسبت این کلام باحتمال دوم ظاهر باشد و ظاهر
است که ظاهر معارض نص نمی تواند شد بلکه معارض یک نص نمیشود سوال اگر گویند که ایمان باس است قوله
تعالی فلم یک ینفعهم ایمانهم لما راوا باسنا الآیه گوئیم که مارا در جواب دو مقام است مقام اول آنست که این آیت
مجمل است بیان آن در آیت دیگر آمده است زیرا که این دلالت نه کرد مگر بر آنکه ایمان باس نافع نیست لیکن معلوم نشد
که در دنیا و آخرت نافع نیست یا در آخرت نافع است و در دنیا نافع نیست و یا در دنیا نافع است و در آخرت نافع نیست
پس این مقدار درین مجمل باشد و بیان در آیت دیگر واقع است و هو قوله تعالی فلولا کانت قریة آمنت فنفعها ایمانها
الا قوم یونس لما آمنوا کشفنا عنهم عذاب الخزی فی الحیوة الدنیا ومتعناهم الی حین یعنی چرا اهل قریه ایمان نه آوردند در
حالت مشاهده عذاب که ایمان ایشان نافع ایشان باشد الا قوم یونس که چون ایمان آوردند در حالت مشاهده عذاب
ما عذاب را از ایشان دور کردیم در حیات دنیا پس ازین آیت معلوم شد که نفی نفع ایمان باس در دنیا است و با آخرت
متعرض نشد پس احتمال دارد که در آخرت نافع باشد و علی هذا این آیت نص نباشد در نفی نفع ایمان باس مطلقا هم
در دنیا و هم در آخرت بلکه احتمال دارد که مراد حق در وآن باشد که درین آیت بیان فرموده و اذا حصل الاحتمال بطل
الاستدلال سوال اگر گویند دلیل عدم نفع ایمان اجماع است جواب آنکه اجماع صحابه اگر مراد باشد پس هیچ اجماعی واقع
نشده لتفرقهم فی البلاد و اگر اجماع عام مراد است و هو غیر معقول و مقام دوم آنست که لا نسلم که ایمان باس باشد
و ایمان باس گاهی باشد که فرعون رجا و امید از نجات قطع کرده باشد و حال آنکه او قطع طمع از نجات نکرد زیرا که او
مشاهده کرد که بنی اسرائیل درمیان آب در راه خشک میروند و دانست که آن برکت ایمان ایشان بموسی و آل موسی است
و بسبب آن مسارعت بایمان کرده فقد گفت و الذی آمنت به بنو اسرائیل شاید که نجات یابد چنانکه ایشان نجات
یافتند سوال اگر گویند که قوله تعالی وقال موسی ربنا انک آتیت فرعون وملاه زینة واموالا فی الحیوة الدنیا ربنا لیضلوا
عن سبیلک ربنا اطمس علی اموالهم واشدد علی قلوبهم فلا یؤمنوا حتی یروا العذاب الالیم قال قد اجیبت دعوتکما دلالت
می کند که فرعون و قوم او هر دو ایمان نیاوردند جز دیدن رویت عذاب الیم چه دعای موسی و هارون آمین بود حق
جل و علا فرمود که دعای شما مستجاب شد بدین تقریر که سابقا درگذشت لازم آید که ایمان قوم فرعون نیز صحیح باشد
و ظاهر این آیت این است که هر دو صحیح نیست زیرا که ضمائر من قوله علی اموالهم الی قوله حتی یروا العذاب بفرعون و
قوم او هر دو راجع اند جواب آنکه مرجع ضمائر دو احتمال دارد یکی آنست که به فرعون و قوم او هر دو راجع اند دوم آنست

که بقوم او راجع باشد نقط لقوله کسب جار السلطان و القوم فالحریو لی احتمال دارد که ضمیر کرهم فی رجوع کند به قوم فقط و
مراد از عذاب الیم آخرت باشد نه غرق پس قوم فرعون در حالت غرق ایمان آورده باشد و از ایشان خبر نداده در اکثر مواضع
از قرآن مراد از عذاب الیم عذاب قیامت است و لهذا فرموده است ان الذین حقت علیهم کلمت ربک لایؤمنون و لو جاءتهم
کل آیة حتی یروا العذاب الالیم و لایحق الکلمة الاعلی الکافر الذی علم انه لایؤمن اگرچه این کلام نسبت باحتمال در هم مرجوح است
و ظاهر است که مرجوح معارض نص نمی شود حجت و مثاله مرجوح قائم الاحتمال باشد سوال اگر گویند که قول خدا تعالی یقدم قومه یوم
القیمة فاوردهم النار و بئس الورد المورود دلالت میکند که فرعون با قوم خود در دوزخ در آید و ایشان در دنیا الغرق اند و در روز قیامت
با بدترین حال باشند جواب آنکه در آیت دیگر آمده که ادخلوا آل فرعون اشد العذاب و نگفت ادخلوا فرعون پس جایز است
که مراد آیت آن باشد که قوم فرعون تنها در آتش روند و او نه رود زیرا که اوردهم فعل متعدی است یعنی قوم خود را در آورد
پس به قوم او راجع شود ضمیر اتبعوا سوال اگر گویند که اگر حال چنین بودی فائده یقدم چیست یعنی پیش ایشان رود فاوردهم
النار چرا و برد ایشان را در نار جواب آنکه فائده آنست که چون او در دنیا دعوی الوهیت کرد و باطل قدام ایشان رود
و ایشان را به دوزخ برد تا بدانند که این دعوی باطل بوده نزد او چنانچه در نفس الامر باطل است و رسالت رجوع و عدم دخول
او با ایشان تا بدانند که به برکت ایمان و بیست سوال اگر گویند که قوله تعالی فاخذه الله نکال الآخرة والاولی دلالت کند برین
که در دنیا معذب بود به غرق و در آخرت نیز معذب خواهد شد البته زیرا که بصیغه ماضی فرموده است فاخذه الله و تعبیر از امر
مستقبله بلفظ ماضی به جهت تحقق وقوع است جواب آنکه وجه محتمل است و اما وجه دیگر احتمال دارد و آن آنست که نکال
آخرت و نکال دنیا را همین غرق باشد در دریا و صیغه ماضی به جهت آن آورده باشد لهذا تقدیم آخرت بر اولی فرمود
و چون این احتمال قائم است استدلال ساقط است و این مجمل کلام شیخ است در امر فرعون ما آنرا باین اسلوب تنقیح کردیم
و بعد ازین مباحثه و در فصوص فتوحات می فرماید که امره الی الله فی قبول الایمان و عدمه و نیز در فتوحات گفته که از ان
مفهوم می شود که فرعون از اهل نجات نیست بلکه از اهل هلاک است و در سلک کفار است و در باب ثانی و ستین گفته که
مجرمین چهار طائفه اند در نار و از نار بیرون نمی آیند اول ایشان متکبرند بر الله تعالی مثل فرعون و غیر آن از کسانیکه دعوی
ربوبیت از برای نفس خود کرده اند و نفی آن از خدا نموده اند پس گفت ما علمت لکم من اله غیری و انا ربکم الاعلی و
همچنین نمرود و غیر او و دوم مشرکان اند سوم معطله چهارم منافقان سوال اگر گویند که این از قبیل مباحثه بود نه اعتقاد
پس چرا گفت قبضه طاهرا و مطهرا جواب آنکه چون دلیل بر ایمان او تقریر کرد و آن خالی از قوتی نیست بنا بر آن
عبارت طاهر و مطهر آورد و آن چنان است زیرا که بنا بر قوت او له ایمان او ثابت است و بنا بر ثبوت ایمان و ان الایمان

بحسب ماقبله (فهذا اذا کان امره امر من تیقن بالانتقال فی تلک الساعة) این گفتگو در مقدمه فرعون قرینیست که باشد اعراو
امر کسیکه یقین کند بر انتقال درین ساعت و در یاس بود (وقرینة الحال تعطی انه ما کان علی یقین من الانتقال لانه عاین
المؤمنین یمشون فی الطریق الیبس الذی ظهر بضرب موسی بعصاه البحر فلم یتیقن فرعون بالهلاک اذ آمن بخلاف المحتضر
حتی لا یلحق) و قرینه حال ادا کند که فرعون بر یقین از این انتقال نبود برای آنکه معاینه کرد مومنین را روندگان در راه خشک
که ظاهر شده بضرب موسی بعصا او دریای احمر پس بر یقین نبود فرعون بهلاکت هرگاه کیه ایمان آورد بخلاف محتضر تا نه
لاحق شود بمحتضر که تحقیقش می آید (فآمن بالذی آمنت به بنو اسرائیل علی التیقن بالنجاة فکان کما تیقن لکن علی
غیر الصورة التی اراد) پس ایمان آورد بدان چیزیکه ایمان آوردند بنو اسرائیل بر یقین بنجات پس شد چنانکه یقین کرد فرعون
لیکن نه بر طریقه که اراده کرد فرعون که از عذاب دنیا نجات خواست حق تعالی او را نجات آخرت داد (فنجاه الله
من عذاب الآخرة فی نفسه و نجا بدنه کما قال تعالی فالیوم ننجیک ببدنک لتکون لمن خلفک آیة لانه لو غاب بصورته
ربما قال قومه احتجب فظهر بالصورة المعهودة میتا لیعلم انه هو فقد عمته النجاة حسا و معنی) پس نجات داد او را الله از عذاب
آخرت بنفسه و نجات داد الله بدن او را چنانکه فرمود الله تعالی پس امروز نجات دهیم بدن ترا تا که باشی برای
خلف خود نشانی برای موت برای آنکه اگر غائب بودی بصورت خود بسا و قات گفتندی قوم او که محتجب شده پس ظاهر
شد بصورت معهوده میت تا دانسته شود که بدن او بدن اوست پس عام شد او را نجات بحس و معنی (ومن حقت
علیه کلمة العذاب الاخروی لا یؤمن ولو جاءته کل آیة حتی یروا العذاب الالیم ای یذوقوا العذاب الاخروی فخرج فرعون
من هذا الصنف) و هر که ثابت شد کلمه عذاب اخروی ایمان نیارد و گرچه آید او را هر آیة (مثل ابی جهل که فرعون این
امت عظیم بود گفت برای قاتل خود که بگو برای صاحب خود یعنی حضرت محمد علیه الصلوة والسلام که درین حالت نیستم نادم
بمخالفت تو) تا بینند عذاب دردناک ای چشند عذاب اخروی پس خارج شد فرعون ازین قسم (هذا هو الظاهر الذی ورد به القرآن)
این آن ظاهر است که وارد شد بدان قرآن و حق امر آنکه ایمان با آن لنست که بهنگام آمدن عذاب ایمان آورده شود خواه یقین بر
هلاک باشد یا نباشد چنانکه قوم یونس الیقین نبود و در ره زائل نگشتی (ثم انا نقول بعد ذلک الامر فیه الی الله لما استقر فی نفوس
عامة الخلق من شقائه وما لهم نص فی ذلک یستندون الیه) باز ما گوئیم بعد ازین و امر حق درین طرف خدا است
برای آنکه مستقر است در نفوس عامه خلق از شقاوت فرعون و نیست برای شان آیتی در شقاوت اخروی او که استناد
کنند بطرف او گو در حدیث متفق علیه قول جبرئیل موجود است که گاه در بار در دهانش اند اختم و تفضیحت کرد صاحب
کشاف آنرا (واما آله فلهم حکم آخر لیس هذا موضعه) لیکن آل و پس برای او است حکم دیگر که نیست اینجا موضع

ذکر او (ثم لیعلم انه لا یقبض الله احدا الا وهو مؤمن ای مصدق بما جاءت به الاخبار الالهیة) باز باید دانست که نه قبض کند
الله تعالی کسی را مگر حالانکه او مؤمن است بدانچه آورده اند اخبار الهیه (واعنی بذلک من المحتضرین ولهذا یکره موت
الفجاءة وقتل الغفلة) ومراد دارم بدین محتضرین وبرای همین مکروه است موت فجائت وقتل غفلت (فاما موت
الفجاءة فحده ان یخرج النفس الداخل ولا یدخل النفس الخارج فهذا موت الفجاءة) پس لیکن موت فجاءت پس حد او
آنکه خروج کند نفس داخل ودر نه داخل شود نفس خارج پس این موت ناگهانی است (وهذا غیر المحتضر) واین غیر محتضر
است (وکذلک قتل الغفلة یضرب عنقه من ورائه وهو لا یشعر فیقبض علی ما کان علیه من ایمان او کفر) وهمین است
قتل غفلت که زده شود گردن مقتول از پس ودر حالیکه نداند پس قبض کرده شود بران ایمان وکفر یکه بود (ولذلک
قال علیه الصلوة والسلام ویحشر الناس علی ما علیه مات کما انه یقبض علی ما کان علیه) وبرای همین فرمود علیه الصلوة والسلام
وحشر کرده شود آدمی برآنکه مرده است چنانکه قبض کرده شود برانچه بود (والمحتضر ما یکون الا صاحب شهود فهو صاحب
ایمان بما ثمه فلا یقبض الا علی ما کان علیه) ومحتضر نباشد مگر صاحب شهود پس او صاحب ایمان است بدانچه نزد اوست
پس نه قبض کرده شود مگر برانچه بود برو مطلب آنست که بر ایمان محتضر مرده نباشد ورنه ابوجهل وغیره مساوی با مسلمانان
باشند (لان کان حرف وجودی لا ینجر معه الزمان الا بقرائن الاحوال) برای آنکه کان حرف وجودیست نه حاضر شود با او
زمانه مگر بقرائن احوال (فیفرق بین الکافر المحتضر فی الموت وبین الکافر المقتول غفلة او المیت فجاءة کما قلنا فی حد
الفجاءة) پس فرق کرده شود درمیان کافر محتضر در موت ودرمیان کافر مقتول بغفلت یا میت ناگهان چنانکه
فرمودیم در حد فجاءت (واما حکمة التجلی والکلام فی صورة النار فلانها کانت بغیة موسی فتجلی له فی مطلوبه لیقبل علیه لا یعرض
عنه فانه لو تجلی له فی غیر صورة مطلوبه اعرض عنه لاجتماع همه علی مطلوب خاص) ولیکن حکمت تجلی وکلام در صورت
آتش پس برای آنکه بود آتش در وقت شب مطلوب پس تجلی کرد حق تعالی برای موسی علیه الصلوة والسلام در
مطلوب او تا متوجه شود برو ونه اعراض کند برای اجتماع همت موسی علیه السلام بر مطلوب خاص (ولو اعرض لعاد
عمله علیه فاعرض عنه الحق وهو مصطفی مقرب) واگر اعراض کردی البته عود کردی برو حکم عمل او برو پس اعراض
کردی از و حق حالانکه حسب آیه واصطفیتک او برگزیده بود ومقرب چنانکه قربناه نجیا فرمود (فمن قربه
انه تجلی له فی حق مطلوبه وهو لا یعلم) پس از قرب او آنکه متجلی شد حق برو ودر صورت مطلوب او ودر
حالیکه نمیدانست شعر (کنار موسی رآه عین حاجته * وهو الاله ولکن لیس یدریه) مثل آتش موسی
علیه الصلوة والسلام که دید او را عین حاجت خود حالانکه او آله بوده است ولیکن نه دانست

مگر خلل انداخت در انجاح آمال شیطان چنانکه مسیح آرزوی هدایت بنی اسرائیل کرد و آنان سرکش شدند و در پی قتلش گشتند حضور
علیه السلام آرزوی هدایت تمامی اہل مکه خواست و در اثناء خواندن سورهٔ نجم بطور استفسار فرمود تلک الغرانیق العلی و
ان شفاعتهن لترتجی کفار بطور تحقیق فهمیدند و باعث فتنه شد بنابرین بنی اسرائیل گفتند که نشان موسی یافته نمیشود
ای هارون کن برای ما معبودی پس هارون سخت انکار کرد پس قوم هارون را ضعیف دانسته در پی قتل شدند چنانکه
در سورهٔ اعراف است و مقرر است که در حالت اکراه اجرای کلمهٔ کفر بر زبان جائز است پس هارون حسب توریه روایات
شان گرفته بعلیقیل بن ادری بن حور بن یهود ادا و تا آنکه او گوساله ساخت و خاک قدم براق جبرئیل در اندر و نقش
انداخت چنانکه در سورهٔ طه است پس او خرخر میکرد و بروز عید هارون بطور انکار و استهزا با ایشان گفت که این خدای
شماست که از مصر بر آورد و پس بعض بنی اسرائیل او را پرستیدند و بعض چون گمراهی شان دیدند گفتند که اگر نه بخشد
خدا هر آئینه از خاسرین باشیم و موسی را یکی مشاهدهٔ آیت موسی دوم اسرار موسی سوم عهدنامهٔ صغیر ده کلمات به نوشته
انگشت خدا اعطا شده بود که ذکر آن در شرح فص میکنیم پس هرگاه که از چله فراغت حاصل شد حق تعالی فرمود که
قومت بت پرستی کردند جمله را هلاک کنم موسی عرض کرد که من از مصر آورده ام مصریان خواهند گفت که از اینجا قوم
را موسی برده در اینجا هلاک کرد و دعا را حکم الٰهی رد میکند چنانکه از پنجاه نماز تا به پنج بدعا حضور صلی الله علیه و
آله وسلم رسید پس خدا تعالی از هلاکت جمله باز ماند مگر سه هزار باز کشته شدند چنانکه ذکرش می آید پس موسی از کوه
بزیر می آمد که آواز شور و شغف شنید گمان برد که جنگ است باز معلوم شد که آواز مغنیان است پس گوساله را
دید و غضب موسی بر افروخت و هر دو لوح و هر سه کتاب را انداخت پس هر دو لوح و اسرارنامهٔ موسی و وصیت نامهٔ
موسی به آسمان برداشته شدند و عهدنامه باقی ماند که دران پیشین گوئی حضور صلی الله علیه وسلم بود که در صندوق
عهد نهاده بودند ازینجهت موسی سر و ریش هارون گرفته بطرف خود کشید که چه کردی با بنی اسرائیل که گوساله
ساختی هارون جواب داد که بنی اسرائیل در پی قتل من شدند و بحالت اکراه کردم آنچه کردم و سامری گوساله ساخت
پس هارون حسب سورهٔ اعراف گفت که قوم ضعیف دانستند مرا و در پی قتل شدند پس نه خوش کن بمن دشمنان
را و مگردان مرا با قوم ظالمین زیرا که حسب سورهٔ طه هارون گفته بود از قبل که ای قوم من شما بدین گوساله
آزمایش کرده شده اید و پروردگار شما رحمان است قابل هر شئ نه این گوساله پس پیروی کنید و امر من بجا آرید
گفتند بعض شان همیشه معتکف باشیم تا رجوع کند با موسی پس موسی به هارون گفت چه منع کرد ترا چون دیدی
ایشان را گمراه که نه پیروی کنی مرا یا نه فرمان بردی مرا گفت ای پسر مادرم مکش سرم و لحیهٔ من خوف کردم

یعنی درگرفتن زیورات آنکه گوئی تفریق کردی درمیان بنی اسرائیل و نه انتظار بردی قول مرا پس موسی هارون را
گذاشت و این جزاء آن شد که بهارون قوم را سپرد و کرده رفته بود و نه سجد پس متوجه سامری شده فرمود پس چیست
حال تو ای سامری گفت دیدم بدانچه ندیدند پس گرفتم مشتی خاک از اثر براق جبرئیل و انداختم در گوساله و چنین مزین
کرد برای من نفس من فرمود برو بکار مدبج و مال بسیار برای تیاری مدبج آمده بود و بدان نظر فرمود که برای
تو در زندگانی است آنکه بگوئی که مرا مس نکنید که زیور ببرید و برای نشست مقام وعده که هرگز خلاف نکنی او را و نظر
کنی بطرف معبود خود که شدی برو معتکف هرآئینه سوزانیم او را باز بنیدازیم او را در دریا پراگنده جز این نیست معبود
شما آنکس است که نیست معبودی غیر او و علم او وسیع هر چیز نیست نه این گوساله که جواب نتواند داد پس بنی لاویان
سه هزار از بنی اسرائیل بت پرستان را کشتند و به باقی توبه مقبول شد و موسی گفته بود که اسم من از دفتر حیات جدا کن مر
کسی که گوساله پرستیده است اسم او از دفتر حیات جدا نمایم و مراد از دفتر حیات قرآن عظیم است پس گوساله را خاکستر نموده
در آب حل کرده گوساله پرستان را نوشانیدند پس در زمان نزول دفتر حیات یعنی قرآن اولاد آن کسانیکه نوشیده بودند ایمان
نیاوردند چنانکه حق تعالی در قرآن فرماید واشربوا فی قلوبهم العجل بکفرهم الآیه الحاصل چونکه هارون را امامت
ذاتی از نبوت بود و امامت خلافت از موسی حاصل نظر بران حکمت او را حضور مصنف متصف با مامت نموده
که مرتبه عالیه در خلافت است (اعلم ان وجود هارون علیه السلام کان من حضرة الرحموت بقوله ووهبنا له من رحمتنا
یعنی بموسی اخاه هارون نبیا) بدانکه وجود هارون علیه السلام بود از حضرت رحموت که مبالغه رحمت است بدلالت
قول ذیل او سبحانه و بخشیدیم برای موسی از رحمت خود برادرش هارون را در حالت نبوت (فکانت نبوته من حضرة
الرحموت) پس شد نبوت او از حضرت رحموت (فانه کان اکبر من موسی سنا وکان موسی اکبر منه نبوة) پس هارون
اکبر سن بود از موسی و موسی اکبر نبوت بود از هارون (ولما کانت نبوة هارون من حضرة الرحمة لذلک قال لاخیه موسی
علیه السلام یا ابن ام فناداه بامه لا بابیه اذ کانت الرحمة للام دون الاب اوفر فی الحکم) و چون بود نبوت هارون
از درگاه رحمت برای این هارون فرمود برای برادر خود موسی ای پسر مادر من پس ندا کرد او را مضاف کرده
برای مادر نه بطرف پدر خود زیرا که باشد رحمت مادر سوای پدر زیاده در حکم (ولولا تلک الرحمة ما صبرت علی مباشرة
التربیة) و اگر نبودی این رحمت مادر زیاده نه صبر کردی بر مباشرت تربیت و اقبح باد که بعض خلاف توریة از
نکته رحمت مادر غافل شده ازین مضافت هارون را پسر عمران نمیگویند ثم قال لا تاخذ بلحیتی ولا براسی
ولا تشمت بی الاعداء فهذا کله نفس من انفاس الرحمة) پس هارون او را بموسی گفت ای ابن مادرم برای

شنفقت فرموده بازگفت بگیر بریش من وبه بسر من وخوش مکن بمن اعدا را لیس این کل بلکه هر هر واحد نفسی هست از انفاس رحمت (وسبب ذلک عدم التثبت فی النظر فیما کان فی یدیه من الالواح التی القاها من یدیه فلو نظر فیها انظر تثبت لوجد فیها الهدی والرحمة) وسبب این عدم تثبت موسی بود در نظر در الواحیکه بود در دو دست او که انداخت او را از دو دست خود پس اگر نظر کردی در آن نظر تثبت هر آئینه یافتی در ان هدایت ورحمت زیراکه حسب قرآن در نسخه او یعنی در تحریر او هدایت توحید ومخالفت بت پرستی واقرار نبوت ختم پناهی بود دوم رحمت با اقربا وهمسائگان زیراکه حسب تفصیل ابن تیم ده ۱ حکام در ده لوح بودند یکی آنکه در حضور من برای تو خدای دیگر نباشد (۲) تو برای خود کدامی بت یا صورت چیزی انچه بر آسمان هست یا بر زمین یا در آب هست تو ره پیروی آنها کورنش مکن ونه او را عبادت نما زیراکه من خدای غیورم وبدکاری های پدران ایشان که از من عداوت دارند یعنی در زمان تثلیث تا پشت سوم وچهارم پیرسانم لیکن از هزاران که از من محبت دارند وحکم من پیروند یعنی در زمان اسلام رحم کنم (۳) تو نام خداوند خدا خود را بے فائده مبر زیراکه هر که نام او بے فائده می برد خداوند او را بیگناه نگذارد یعنی در مثل قسم دروغ وغیره (۴) تو روز سبت را برای پاک داشتن یاد کن شش روز محنت بکنی برای سائر کار وبار لیکن روز هفتم برای خداوند خدایت سبت است در آن هیچ کار مکن نه تو نه پسرت نه دخترت نه غلامت نه کنیزکت نه مواشی تو نه مسافر یکه باندرون دروازه تو باشد زیراکه خداوند یکه آسمان وزمین ودریا وهر چیز یکه درانها ست بیافرید ودر روز هفتم آرام کرد (یعنی آدم اول را تباه کردم) برائے این خداوند سبت را برکت داد واو را مقدس نمود واحکام سه اول در تفسیر لا اله الا الله بودند از جهت در اهل اسلام شرک سه گونه ممنوع یکی آنکه خدای دیگر معاذ الله منها فرض کرده شود سوای وجود مطلق دوم مقرب فهمیده عبادت کش انهم تصویر وغیره کرده آید سوم آنکه احکام دیگران برابر حکم خدا که بزبانی صحیح حضور صلی الله علیه وسلم آمده اند کنند وقسم دروغ سخت ترین انها ست وکلمه چهارم تعظیم سبت است آن بنسبت حضور صلی الله علیه وسلم هست که بعد از روز هفتم انسان پیدا آدم تشریف آورد چنانکه سه حکم اول در تفسیر لا اله الا الله هست حکم چهارم تفسیر محمد رسول الله هست صلی الله علیه وسلم (۵) پدر ومادر را تعظیم بکن وحکم برادر کلان ودین مندرج (۶) خونریزی مکن (۷) زنا مکن (۸) دزدی مکن (۹) بر جار خود حلف دروغی مکن (۱۰) بر زن همسایه وغلام وکنیزک نظر بد مدار (داین همه رحمت هست (فالهدی بیان ما وقع عن الامر الذی اغضبه مما هو ای هارون بری منہ) پس هدی در قرآن مجید واقع در آیه وفی نسختها هدی بیان مخالفت ساختن گوساله الیست که واقع شد از امر یکه غضبناک کرد موسی را از چیز یکه هارون بری بود از وی یعنی در حالت اکراه شان مال وزیورات هارون گرفته بودند بدلیسه خاطر خود

(والرحمة باغیه) ورحمت واقع در آیة رفی نسختها پارسی ورحمة آن رحمت است ببرادر خود زیرا که چون بهسایه نیکی خود بابست
و با پدر ومادر تعظیم شفقت با برادر زیادت است (فکان لایاخذ بلحیته برامی من قومه مع کبره وانه اسن منه فکان
ذلک من هارون شفقة علی موسی لان نبوة هارون من رحمة الله فلا یصدر منه الا مثل هذا) پس نگرفت هارون بریش
برادر خود در برابر قوم خود با وجود بزرگی خود که او زیادة سن بود از موسی پس بود این از هارون شفقت بر موسی
زیرا که نبوت هارون از رحمت خدا بود پس نه صادر باشد از هارون مگر مثل این و چون موسی از هارون سبب ناکردن
زنان بنی اسرائیل از زیور است پرسید جواب واو چنانکه فرماید (ثم قال هارون لموسی علیهما السلام انی خشیت ان تقول
فرقت بین بنی اسرائیل) باز گفت هارون بموسی علیهما السلام من خوف کردم آنکه گوئی تفریق کردی درمیان بنی اسرائیل
پس زیور شان گرفتم و بسامری دادم تا از پیجا جمع شوند (فتجعلنی سببا فی تفریقهم) پس گردانی مرا سبب برای تفریق
شان پس غضب موسی تسکین یافت این مطابق توریة و قرآن است وحضرت شیخ بلسان اشاره میفرماید تا غلبه موسی
را ظاهر باید (فان عبادة العجل فرقت بینهم فکان منهم من عبده اتباعا للسامری وتقلیدا له ومنهم من توقف عن عبادته حتی
یرجع موسی الیهم فیسالونه فی ذلک) زیرا که عبادت گوساله فرقت است درمیان شان پس بود از ایشان بعض آنکه
عبادت کرد گوساله را برای اتباع سامری و بعض از ایشان آن بود که توقف کرد از عبادت او تا آنکه رجوع کند موسی
بطرف شان پس سوال کنند او را درین (فخشی هارون ان ینسب ذلک الفرقان بینهم الیه وکان موسی اعلم بالامر من
هارون) پس خوف کرد هارون آنکه نسبت کند این فرقان را درمیان شان بطرف هارون و بود موسی داناتر بامر
عبادت از هارون (لانه علم ما عبده اصحاب العجل لعلمه بان الله قد قضی ان لا یعبد الا ایاه) برای آنکه دانست موسی که
نه عبادت کرد گوساله را اصحاب گوساله برای علم موسی بآنکه الله حکم کرده که نه عبادت کند کسی در حقیقت مگر الله را که در
هر صورت ساریست و این قضا مقصور بر حکم تکلیفی یا بی نیست چنانکه اهل ظاهر گویند تا گفته شود این وقوع مقتضی
را نمی شود بلکه علم است حکم تقدیری را زیرا که مذهب شان جمع ممکنات است کاینات قرآنیه را اگر مانع شرعی یا عقلی
نباشد (وما حکم الله بشئ الا وقع) و نه حکم کند الله بحکم ارادی بچیزی مگر واقع شود و دیگر انکار این همه بلسان
اشاره است (فکان عتب موسی اخاه هارون لما وقع الامر فی انکاره وعدم اتساعه) پس بود عتاب موسی
برادر خود هارون را برای آنچه واقع شد لهم در انکار هارون و عدم اتساع قلب او (فان العارف من یری الحق فی
کل شئ بل یراه عین کل شئ) زیرا که عارف آنست که می بیند حق را در هر شئ بلکه می بیند او را عین هر شئ گو هرچند مشرک از
شرک نمودن ظلم عظیم مینماید لیکن نظر موحد بر حقیقت وحدت می افتد پس ازین رو در ظاهر امر در شقاق می باشد

و در باطن بحسب آیه ولا تمار فیهم الا مراء ظاهرا نیز اعراض ندارد و نزاع ظاهری موجب نتایج عاجل و آجل می باشد که بعث پیشانی
و عقابها مترتب مانند بدین موجبات اسلام نیز تعذیب در دنیا کرده شوند بدین وجه شناعت بت پرستی فرمودند (فکان
موسی یربی هارون علیهما السلام تربیة علم وان کان اصغر منه فی السن) پس موسی پرورش میکرد هارون را علیهما السلام
تربیت علم و اگر چه بود اصغر از وی در سن (ولذلک لما قال له هارون ما قال رجع الی السامری) و برای آیین تربیت علم است که چون
گفت برای موسی هارون آنچه گفت از خشیت رجوع کرد موسی بطرف سامری (فقال له فما خطبک یا سامری یعنی فیما
چیست حال تو ای سامری و خطب یعنی امر عظیم از تقالید سبب خطا است چنانکه در شرح سامی است یعنی چیست خطا تو یعنی
فیما صنعت من عدولک الی صورة العجل علی الاختصاص و صنعک هذا الشبح من حلی القوم حتی اخذت بقلوبهم من اجل اموالهم
یعنی پس در آنچه کردی از سامانی برای خود بطرف صورت گوساله بخصوصیت و صنعت تو این شبح را از زیور قوم تا آنکه
گرفتی دلهای شان را از باعث مالهای شان (فان عیسی یقول لبنی اسرائیل یا بنی اسرائیل قلب کل انسان حیث ماله
فاجعلوا اموالکم فی السماء تکن قلوبکم فی السماء) و سبب گرفتن دلها از گرفتن اموال از قول عیسی علیه السلام ظاهر است زیرا که عیسی علیه السلام
فرماید برای بنی اسرائیل ای بنی اسرائیل دل هر انسان جائی است که مال وی است پس کنید مالهای خود را در آسمان
باشند دلهای شما در آسمان یعنی صدقه کنید تا آسمان یعنی در عالم ارواح رود پس تعلق دلهای شما در عالم ارواح گردد
(وما سمی المال مالا الا لکونه بالذات تمیل القلوب الیه بالعبادة) و نه نام داشته شد مال بمال مگر برای بودن او بالذات
که میل کنند دلها بطرف او بذات به عبادت (فهو المقصود الاعظم المعظم فی القلوب لما فیها من الافتقار الیه) پس مال
مقصود اعظم معظم است در دلها برای آنکه در آنها از افتقار و احتیاجی است بطرف او چنانکه کند حاجت مال النفس
خود را که اعظم شی است نزد او عبد او در حدیث است تعس عبد الدنیا ان اعطی رضی وان لم یعط سخط یعنی هلاک است
بنده دنیا را یعنی بنده درم و دینار را اگر داده شود راضی باشد و رنه غصه شود (ولیس للصور بقاء فلا بد من ذهاب
صورة العجل لو لم یستعجل موسی بحرقه فغلبت علیه الغیرة فحرقه ثم نسف رماد تلک الصورة فی الیم نسفا) و نیست برای صور
بقاء پس لا بد است از رفتن صورت عجل کاش نه عجلت کردی موسی بسوختنش که خود صورتش برفتی لیکن غالب شد بر موسی
غیرت الهیه که منظوم مقام الوهیت ماند پس سوخته شد آن صورت باز پراگنده شد پراگندگی خاکستر این صورت در دریا
(وقال له انظر الی الهک فسماه الها بطریق التنبیه للتعلیم) و فرمود برای سامری غور کن بطرف اله خود پس نام کرد موسی
گوساله را اله این حکم نمود مگر بطریق تنبیه و برای تعلیم سامری که هر چند هر چیزی که عبادت کرده شود معبود به اله است
لیکن انسان را نزیبا نیست که حقیقت خود را که تعرف علی دارد گذاشته بطرف ادنی توجه کند (لما علم انه بعض المجالی الالهیة

لما حرقته) برای آنچه تعلیم کرد موسی که بعض مجالی الهیه را هم آئینه سوختم و این تصرف در گوساله بود (فان حیوانیة الانسان
لها التصرف فی حیوانیة الحیوان لکون الله سخرها للانسان) زیرا که حیوانیت انسان را تصرف است در حیوانیت حیوان
که متصرف است برای تسخیر حق سبحانه آن حیوانیت را برای انسان (ولا سیما واصله لیس من حیوان) و بالخصوص در حالیکه
اصل عجل و گوساله حیوان نبود (فکان اعظم فی التسخیر) پس بر خلاف عقل گوساله درین صورت اعظم در تسخیر انسان شد
که عجب ماندم از کشف این ماجرا + که حی جمادی پرستد چرا + پس بدان صورت عبادت غیر حیوان زیاده تر لغو شد
(لان غیر الحیوان ما له ارادة بل هو بحکم من یتصرف فیه عن غیر اباء) برای آنکه غیر حیوان را اراده نیست بلکه او بحکم
متصرف است از غیر انکار (واما الحیوان فهو ذو ارادة وغرض فقد یقع منه الاباء فی بعض التصریف) و لیکن حیوان پس او
صاحب اراده و غرض است که واقع شود از و در صورت عدم موافقت غرض انکار در بعض تصریف (فان کان
فیه قوة اظهار ذلک ظهر منه الجموح لما یریده منه الانسان) پس اگر باشد در و قوت اظهار این ظاهر شود از و سرکشی برای
آنچه اراده کند از و این انسان متصرف (وان لم یکن له هذه القوة او یصادف غرض الحیوان انقاد مذللا لما یریده
منه) و گر نباشد برای او این قوت یا موافق باشد اراده انسان غرض حیوان صاحب قوت را مثلا بهایم صاحب
قوت را که برای آب و دانه برند تابع شود این حیوان برای چیزیکه اراده کند انسان او را (کما ینقاد الانسان مثله
لامر فیما رفعه الله به) چنانکه منقاد باشد انسان مثل خود انسانی را در چیزیکه بلند کرده است الله او را بدان (من اجل
المال الذی یرجوه منه المعبر عنه فی بعض الاحوال بالاجرة) مثلا بخاطر مالیکه امیدوار است انسان او را که تعبیر کرده شود
از و در بعض احوال باجرت و ملازمت (فی قوله ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات لیتخذ بعضهم بعضا سخریا فما تسخر له
من هو مثله الا من حیوانیته لا من انسانیته) و منصوص شده است بر انقیاد انسان مثل خود را برای آنچه
بلند کرده است الله او را بدان در قول خود سبحانه و بلند کردیم بعض را بر بعض درجات تا که گیرد بعض ایشان بعض را
تسخیر کننده لیکن با وجود این نه مسخر شد برای انسان مثل انسان مگر از حیوانیت خود نه از حیثیت انسانیت خود پس
چگونه جمادی را مسخر میگردد و ازین تحقیق نفی عبادت اناسی کاملین هم ظاهر گشت چنانکه بعض جهله در نسبت
عبادت صور مراد ذی صورت میدارند (لان المثلین ضدان فیسخره الارفع فی المنزلة بالمال او بالجاه بانسانیته
ویتسخر له ذلک الآخر اما خوفا او طمعا من حیوانیته لا من انسانیته) برای آنکه مثلین ضد باشند که جمع نشوند پس
مسخر کند انسانی را بلند در مرتبه بمال و جاه بانسانیت خود و مال و جاه هر دو حیثیت حیوانی است و مسخر شود برای
او رفیع دیگر آخر یا برای خوف یا برای طمع از حیثیت حیوانیت خود نه از حیثیت انسانیت خود که حقیقت مقصود است

هر انسان بار

صاحب کمال (فما تسخر له من هو مثله) پس نه تابع و فرمانبردار شد برای انسان پس کجا است رتبه حیوانیت و ادنی
از وی جهت که آله گرفته شوند (الا من حیث ما بین البهائم من التحریش لانها امثال فالمثلان ضدان) ای بجهت عداوت
وتحریش بهائم را زیرا که انها امثال اند پس دو مثل ضد باشند (ولذلک قال ورفع بعضکم فوق بعض درجات فما هو معه فی
درجة فوقع التسخیر من اجل الدرجات) و برای همین رفع ضدیت و مثلیت حق فرمود و بلند کرد بعض شما را بر بعض
درجات پس نیست تسخیر کننده یا تسخیر کرده شده در درجه او پس واقع شد تسخیر بنظر درجات پس هر گاه در درجه نباشد
چگونه بالوهیت گرفته شود ای سامری و چون شناعت بت پرستی برای اهل کمال انسانیت ظاهر فرمود که حکم
شرعی بالنسبت دیگر تحقیق آن شد که باز بحسب حکم ارادی بت پرستی چرا میشود پس اول تمهید میفرماید (والتسخیر
علی قسمین تسخیر مراد للمسخر اسم فاعل قاهر فی تسخیره لهذا الشخص المسخر کتسخیر السید لعبده وان کان مثله فی الانسانیة وکتسخیر
السلطان لرعایاه وان کانوا امثالا له فسخرهم بالدرجة) و تسخیر بر دو قسم است یکی تسخیر مراد بر سبیل قصد برای مسخر اسم
فاعل قاهر در تسخیر خود برای این شخص مسخر مفعول مثل تسخیر سید برای غلام خود و گرچه هست مثل او در انسانیت و
مثل تسخیر سلطان برای رعایای خود و گرچه هستند مثل او که مسخر کرده است ایشان را بدرجه (والقسم الآخر تسخیر
بالحال کتسخیر الرعایا للملک القائم بامرهم فی الذب عنهم وحمایتهم وقتال من عاداهم وحفظ اموالهم وانفسهم علیهم وهذا
کله تسخیر بالحال من الرعایا تسخیر ذلک الملک) و قسم دوم تسخیر نیست بحال مثل تسخیر رعایا برای بادشاهیکه قایم هست
بامر ایشان در دفع کردن ظلم و ستم از ایشان و در حمایت شان و قتل دشمن شان و در حفظ اموال شان و جانهای
شان بر ایشان و این کل تسخیر نیست بحال از رعایا که مسخر کنند رعایا بدان بادشاه خود را (ویسمی علی الحقیقة تسخیر
المرتبة) و نام داشته شود این تسخیر را تسخیر مرتبه (فالمرتبة حکمت علیه بذلک) پس مرتبه رعیت حکم کرد بر بادشاه بدین
(فمن الملوک من سعی لنفسه) پس بعض از بادشاهان است که سعی کند برای نفس خود و نداند که مرتبه رعیت حکم کرد بروی
بلکه اکثر ازین قسم اند بالخصوص از کفره فجره (ومنهم من عرف الامر فعلم انه بالمرتبة فی تسخیر رعایاه فعلم قدرهم وحقهم فاجره
الله علی ذلک اجر العلماء بالامر علی ما هو علیه) و بعض از بادشاهان هست آنکه بشناسد امر تسخیر مرتبه را پس داند
که او بمرتبه است در تسخیر رعایای خود پس داند قدر شان و حق شان پس اجر دهد الله او را بدین اجر علما بامر برانچه
بود بر او (واجر مثل هذا یکون علی الله من کون الله فی شئون عباده) و اجر مثل وی باشد بر خدا از سبب بودن
خدا در شیون بندگان خود زیرا که چون قایم شود بدین نه بغرض نفس خود پس اجر او بر آنست که قایم مقام اوست
(فالعالم کله مسخر بالحال من لا یمکن ان یطلق علیه انه مسخر) پس کل عالم اند رعایا و بادشاه مسخر اند بصیغه اسم فاعل

این ذات حق را که ممکن نیست که اطلاق کرده شود بروی مسخر مفعول بطور تسخیر مراد و چون هویت حق سبحانه در شان عباد خواهد
شد مسخر بحال باین اعتبار (قال تعالی کل یوم هو فی شان) فرمود حق تعالی که هر روز او حق تعالی در شان
است زیرا که آورده ضمیر غائب که دال بر هویت است سوای اسماء الوهیت مثل رحمن وغیره (فکان عدم قوة
ارداع هارون بالفعل ان ینفذ فی اصحاب العجل بالتسلیط علی العجل کما اسلط موسی علیه حکمة من الله ظاهرة فی الوجود
لیعبد فی کل صورة وان ذهبت تلک الصورة بعد ذلک) پس شد عدم قوت ارداع هارون بالفعل بانکه نفوذ کند
ارداع او در اصحاب گوساله بتسلیط هارون برگوساله و فنا او چنانکه مسلط شد موسی بر وی برای حکمت خدا اظهار
در وجود تا که عبادت کرده شود در هر صورت وگرچه رود این صورت بعد ازین (فما ذهبت الا بعد ما تلبست عند
عابدها بالالوهیة) پس نه رفت آن صورت مگر بعد از انکه متلبس شد آن صورت نزد عابد او بالوهیت (ولهذا ما بقی
نوع من الانواع الا وعبد) وبرای همین نه باقی ماند نوعی از انواع مگر آنکه عبادت کرده شد (اما عبادة تاله)
یا عبادت ذلت عبودیت مثل عبادت اصنام وشمس وقمر وکواکب وغیره (واما عبادة تسخیر) ویا عبادت تسخیر مثل
عبادت اصحاب مناصب برای مال وجاه گو این تسخیر را عبادت گویند چنانکه گویند عبد فلان ومملوک فلان یا نگفته
شود مثل ملازم فلان ورعیت فلان (فلابد من ذلک لمن عقل) پس لابد است ازین عبادت نزد کسی که تعقل
کند زیرا که ارتباط مابین موجودات نیست مگر با فتقار بعض بطرف بعض و مستلزم تسخیر و تسخر است (وما عبد شئ من
العالم الا بعد التلبس بالرفعة عند العابد والظهور بالدرجة فی قلبه) و نه بندگی کرده شد چیزی از عالم مگر بعد از تلبس
برفعت نزد عابد و ظهور بدرجه در دل عابد (ولذلک تسمی الحق لنا برفیع الدرجات) وبرای همین کثرت درجات
نام داشت حق خود را برای ما برفیع الدرجات صاحب عرش (ولم یقل رفیع الدرجة لکثرة الدرجات فی عین واحدة)
و نفرمود رفیع الدرجه برای کثرت درجات در عین واحد (فانه قضی ان لا تعبدوا الا ایاه فی درجات کثیرة مختلفة
اعطت کل درجة مجلی الهیا عبد فیها واعظم مجلی عبد فیه واعلاه الهوی کما قال تعالی افرایت من اتخذ الهه هواه
فهو اعظم معبود فانه لا یعبد شئ الا به ولا یعبد الهوی الا بذاته) پس حق حکم کرد که نه عبادت کنید مگر او را در
درجات کثیره مختلفه که داده هر درجه مجلی الهی را که عبادت کرده شده است دران واعظم مجلا که عبادت کرده شده است
حق در وی و اعلای مجلی الهی خواهش است چنانکه فرمود حق تعالی آیا پس دیدی آنرا که گرفت اله خود خواهش
خود پس او اعظم معبود است زیرا که نه عبادت کرده شود چیزی مگر بهوا و نه عبادت کرده شود هوا مگر بذاته فرموده
فتوحات که مشاهده کردیم در بعض مکاشفات هوا را ظاهر بالوهیت قاعد بر عرش خود و جمیع بندگانش گرد نشسته بودند

والف نزد او ندیدیم معبودی در صورت کونیه معظم‌تر (وفیه اقول شعر وحق الهوی ان الهوی سبب الهوی + ولولا
الهوی فی القلب ما عبد الهوی +) و در مقدمه خواهش گویم شعری قسم حق حب خواهش اصلی است چنانکه در حدیث
قدسی است که بودم خزانه مخفی پس محبوب داشتم که شناخته شوم که حب حق مطلق سبب خواهشات جزئیه عالم است
و اگر نبودی خواهش در قلب بحال این نه عبادت کرده شدی هوا (الا تری علم الله بالاشیاء ما اکمله کیف تمم فی حق من
عبد هواه واتخذه الها فقال واضله الله علی علم) آیا نمی بینی خدا را و اشیا چگونه کامل کرد او را اندر حق شخصیکه پرستید
هوای خود را و گرفت هوا را اله پس فرمود بضلالت انداخت او را الله بر علم (والضلالة الحیرة) وضلالت بمعنی حیرت
است زیرا که عابد صنم دیده اند که آنچه معبود او است ساخته او است و شکل و ... در امکان وباوجود این علم در باطن خود
میل عظیم بعبادت این معبودی در یابد (وذلک انه لما رای هذا العابد ما عبد الا هواه بانقیاده لطاعته فیما یامره
به من عبادة من عبده من الاشخاص) و این تمیم بدو وجه است یکی آنکه هرگاه دید حق تعالی که عبادت کننده نه
عبادت کرد مگر هوای خود را بانقیاد خود برای طاعت هوا در چیزیکه امر کند هوا عابد را بدان انقیاد از عبادت
اشخاصیکه عبادت کنند هوا را (حتی ان عبادته لله کانت عن هوی ایضا لانه لو لم یقع له فی ذلک الجناب المقدس
هوی وهو الارادة بمحبة ما عبد الله ولا آثره علی غیره) تا آنکه عبادت عبد برای خدا نیز از خواهش جنت وغیره
از نور یا لی شد برای آنکه اگر نه واقع شدی برای عابد درین جناب مقدس هوا که عبارت از اراده یا محبت الله است
نه عبادت کردی الله را و نه اختیار کردی او را بر غیر او (وکذلک کل من عبد صورة ما من صورة العالم واتخذها الها
ما اتخذها الها الا بالهوی) و چنین است هر آنکه عبادت کند صورت را از صور عالم و گیرد آن را معبودی نگیرد آن
صورت را اله مگر بهوی (فالعابد لا یزال تحت سلطان هواه) پس حاصل کلام آنکه عابد همیشه در غلبه هوای خود
باشد پس یک امر خدا تعالی این دید و امر ثانی را بیان میفرماید (ثم رای المعبودات تتنوع فی العابدین فکل عابد
امرا ما یکفر من یعبد سواه والذی عنده ادنی تنبه یحار لاتحاد الهوی بل لاحدیة الهوی فانه عین واحدة فی کل عابد)
باز دید حق تعالی معبودان را که متنوع شوند در عابدین پس هر عابد امری تکفیر کند آنرا که عبادت کند سوای معبود او
و آنکه نزد او ادنی اطلاع است درین تکفیر حیرت خورده برای یگانگت هوا نزد او باعتبار نسبت هوا بطرف متعلقات
بلکه برای احدیت حقیقت هوا که عبارت از حب حق است که بصور مختلف ظهور گرفته زیرا که عین واحد است در هر عابد
پس باوجود وحدت و احدیت هوا باز چگونه تکفیر یکدیگری کنند پس هرگاه دو امر دید (فاضله الله ای حیره) پس در
ضلالت انداخت عابد را ای در حیرت انداخت او عابد را که نداند که حق با کدام از این عابدین است (علی علم

بان کل عابد ما عبد الا ہواہ ولا ہتبعدہ الا ہواہ سواء صادف الامر المشروع ام لم یصادف) ودر حیرت انداخت عابد را
بعلم بآنکہ ہر عابد نہ عبادت کرد مگر ہوای خود را ونہ طلب بعد کرد او را مگر ہوای او برابر ہست کہ موافق شود مشروع
را یا نہ موافق شود (والعارف المکمل من رای کل معبود مجلی للحق یعبد فیہ) وعارف مکمل آنکہ داند ہر معبود را تجلی
برای حق کہ عبادت کردہ شود در آن پس حق او معبود باشد مطلقا در جمیع وفرق (ولذلک سموہ کلہم الہا مع اسمہ الخاص
بحجر او شجر او حیوان او انسان او نار او کوکب او ملک ہذا اسم الشخصیۃ فیہ) وبرای بودن معبود مجلی برای حق وگرچہ
نشناسد عابد نام داشتند کل کفرہ معبود مجلی را الٰہ با وجود اسم او خاص حجر و شجر و حیوان یا انسان یا آتش یا کوکب
یا فرشتہ این اسم شخصیۃ ہست در و بنظر تعیین او (والالوہیۃ مرتبۃ تخیل العابد لہ انہا مرتبۃ معبودہ وہی علی الحقیقۃ مجلی للحق للبصر
ہذا العابد الخاص لمعتکف علی ہذا المعبود فی ہذا المجلی المختص) والوہیت مرتبہ تخیل عابد ہست برای معبود کہ الوہیت
مرتبہ معبود خاص وست واو در حقیقت مجلی ہست برای حق برای بصر این عابد خاص معتکف برین معبود درین مجلی
خاص (ولہذا قال البعض من لم یعرف مقالۃ جہالۃ ما نعبدہم الا لیقربونا الی اللہ زلفی) وبرای معبود خاص کہ مجلاے
حق ہست بعض بل ہر کہ نشناختند حق را در مجلی انہ قول نبی علیہ السلام لا الہ الا اللہ گو تعجب کردند گفتند مقالہ جہالت
کہ نہ عبادت کنیم بتان را مگر تا کہ قربت کنند ما را بطرف خدا قربتی پس آنچہ در بعض نسخ بجای بعض من عرف من لم یعرفہ
دارد بطور تصحیف مخالف ہست قول آیندہ را کہ مصحف پی بمطلب نبرد (مع تسمیتہم ایاہم آلہۃ حتی قالوا اجعل الآلہۃ
الہا واحدا ان ہذا لشیء عجاب) با وجود تسمیۃ شان بتان را آلہہ تا آنکہ در جواب قول حضور نبی علیہ السلام قولوا
لا الہ الا اللہ گفتند کہ آیا کرد این مدعی نبوت از کلمہ لا الہ الا اللہ جملہ معبودان متکثرہ را معبود واحد کہ معبودان
متکثرہ بجای مبتدا باشند وخبرش الٰہ واحد افتد بدرستی این ہر آئینہ شئ ایست عجب پس از زین رہ آنان او حقیقت
توحید عارف شدند (فما انکروہ بل تعجبوا من ذلک) پس نہ انکار کردند از معنی کلمہ کہ نفہمیدہ باشند بلکہ شناختند
گو حرکوز ذہن شان نشد بلکہ تعجب کردند (فانہم وقفوا مع کثرۃ الصور ونسبۃ الالوہیۃ لہا) پس آنان وقف
شدند با وجود کثرت صور ونسبت الوہیت برای آنہا پس با وجود این عرفان قول شان کہ عبادت نکنیم بتان را
مگر برای قربت مقالہ جہالت شد (فجاء الرسول علیہ السلام ودعاہم الی الٰہ واحد یعرف ولا یشہد) پس آمد رسول
علیہ الصلوۃ والسلام وخواند او شان را بطرف آلہ واحد کہ وحدت او شناختہ شود بعقل گو محسوس نشود پس
فرمود کہ گوئید لا الہ الا اللہ کہ نیست معبودی غیر خدا (لشہادتہم انہم اثبتوہ عندہم واعتقدوہ فی قولہم ما نعبدہم
الا لیقربونا الی اللہ زلفی) ووجہ خواندن نبی علیہ السلام بطرف خدای یگانہ بسبب شہادت کفرہ بود کہ آنان ثابت

کرده بودند از نزد خود و اعتقاد کرده بودند آن یگانه را در قول خود که نه عبادت کنیم بتان را مگر تا که تقریب کنند این
بتان ما را بطرف خدا قربتی تا آنکه خود وقتیکه مضطر میشدند متوجه میشدند بطرف خدای واحد (وللعلم بان تلک الصور
حجارة ولذلک قامت الحجة علیهم بقوله قل سموهم فلا یسمونهم الا بما یعلمون ان تلک الاسماء لهم حقیقة) برای دانستن
شان آنکه این صور سنگ اند و برای همین قائم شد حجت بر ایشان بقول حق سبحانه بگو نام کنید اوشان را پس
نه نام دانستند اوشان را مگر بدانچه میدانستند که این اسما برای شان بطور حقیقت است پس الوهیت ایشان
را از کجا حاصل شد (واما العارفون بالامر علی ما هو علیه فیظهرون بصورة الانکار لما عبد من الصور) لیکن عارفین
تجلی حق در هر صور پس ظاهر کنند امر تجلی را بصورت انکار بت پرستی (لان مرتبتهم فی العلم تعطیهم ان یکونوا بحکم الوقت بحکم
الرسول الذی آمنوا به علیهم الذی سموا به مؤمنین) برای آنکه مرتبه شان در علم داد اوشان را که باشند پیرو بحکم وقت
تابع برای حکم رسولیکه ایمان آورده اند بدو و آنکه نام داشته شدند بدان مؤمنین لیکن نه بی وجه (فهم عباد الوقت
مع علمهم بانهم ما عبدوا من تلک الصور اعیانها وانما عبدوا الله فیها بحکم سلطان التجلی الذی عرفوا منهم) زیرا که آنان
بندگان خدای اند حسب مقتضای وقت چنانکه در سابق بیان فرمود که انسان اشرف مخلوقات را سزاوار نیست که
عبادت ادنی نماید مع علم شان که نه عبادت کرده شدند از این صور اعیان آنها و جز این نیست عبادت کردند الله
را در آنها بحکم سلطان تجلی که شناختند حق را این عابدین (وجهله المنکر الذی لا علم له بما تجلی) و جاهل است او را
منکری که نیست علم برای او بدانچه تجلی کرده است حق شعر اگر کافر ز بت آگاه گشتی بیکی از واصلان راه گشتی (ویستره
العارف المکمل من نبی و رسول و وارث عنهم) و پوشیده کند عارف مکمل نبی و رسول و وارث از ایشان این امر را
برای مصلحتی که مفید این عبادت نمی باشد چنانکه در فص لقمانی گذشت (فامرهم بالانتزاح عن تلک الصور لما
انتزح عنها رسول الوقت اتباعا للرسول طمعا فی محبة الله ایاهم الثابتة بقوله) پس امر کرد عارف محجوبین را
باجتناب از این صور برای انچه اجتناب کرده است از آنها رسول وقت برای پیروی رسول از طمع در محبت
خدا ایشان را که ثابت است بقول حق تعالی (قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله) بگو اگر دوست دارید
الله را پس پیروی کنید مرا که دوست دارد شما را الله (فدعا الی اله یصمد الیه ویعلم من حیث الجملة ولا یشهد) پس
خواند نبی علیه الصلوة والسلام بطرف الهی که قصد کرده شود بطرف او حوائج را و محتاج الیه کل باشد و دانسته
شود مجملا و نه مشهود بلکه در عین مشهودیت غائب باشد (ولا تدرکه الابصار بل هو یدرک الابصار للطفه وسریانه
فی اعیان الاشیاء فلا تدرکه الابصار کما انها لا تدرک ارواحها المدبرة اشباحها وصورها الظاهرة) و نه ادراک کنند

اورا بکمال بینائیها بلکه او ادراک کند ابصار را برای لطف او و سریان او در اعیان اشیا پس نه ادراک کنند بینائیها
چنانکه نه ادراک کنند بینائیها ارواح خودها را که مدبرند اشباح خودها را یعنی عالم مثال را و صور ظاهره خودها را یعنی
ابدان حسیه را (فهو اللطیف الخبیر) پس حق لطیف است با وجود مرئی بودن منزه از ادراک بصر بتمام و کمال یا او منزه
است از ادراک بصر در مرتبه ذات ورنه هر چه محسوس است حق است غیر او نیست با خبر برای سریان خود در اعیان
اشیا (والخبرة ذوق والذوق تجل والتجلي في الصور) و خبرت ذوق است و ذوق حاصل است به تجلی و تجلی نباشد مگر در
صور تهما (فلا بد منها ولا بد منه) پس لابد است از صور کثیره در ظهور عالم و لابد است از تجلی مطلق (فلا بد ان یعبده من راه
بهواه ان فهمت) و چون وجود حق در صور متجلی است پس بحکم الذی لابد است آنکه عبادت کند حق را آنکه بیند او را
بهوای خود اگر بفهمی (وعلی الله قصد السبیل) و بر خدا است درستی راه و انحراف باد که مفصل باقی حالات حضرت موسی
و هارون در کتاب خروج و اعداد و لیوی و استثنا است مجملا آنکه بعد از گوساله پرستی بنی اسرائیل سه هزار ایشان از شمشیر
بنی لیویان کشته شدند و بر باقی توبه مقبول شد و موسی بر طور باز چله کشید و از برای تعلیم احکام حکم شد و دو لوح
سنگین باز عنایت شدند که در آن ده کلمات مذکور بودند و موسی آرزو کرد که صورت متمثل حق را بیند حق تعالی
فرمود که تو طاقت آن نداری که چهره مرا ببینی مگر سوراخی در سنگ بیابم در این انگشت خود می نهم چون بگذرم بطرف
پشت من نظر کن پس موسی چنین کرد و بیهوش شد از این حقیقت چله کشی باید فهمید و چنانکه از کوه برآمد چهره موسی
می درخشید پس نقاب افگنده سخن میفرمود پس بعض گستاخان یهود گفتند که بسبب درخشیدن چهره موسی بنظر رویت
حق است پس تا وقتیکه ما هم بچشم نه بینیم ایمان نخواهیم آورد پس برین گستاخی که با عدم لیاقت درخواست معاینه کردند
صاعقه بر ایشان افتاد و بعذر و معذرت موسی حق تعالی اوشان را زنده کرد تا شکر گذاری نمایند و در ماه سوم از
خروج مصر بنی اسرائیل را زیر کوه یا بدامن کوه ستاده حق تعالی تجلیات صوری بصورت برق و رعد جلوه گر شد و فرمود
که با حکام من گوش دهید و کلام مرا بشنوید ورنه هلاک خواهم کرد آنان گفتند که خدا با موسی سخن گوید و موسی با ما بفرماید
حکم شد که برای این کار در برادران ایشان نه در اولاد ایشان یعنی در اسمعیلیان پیغمبر خواهم فرستاد که با و کلام
خواهم کرد و او با شما کلام خواهد کرد که مصدق توریت خواهید بود و هر چه پیشین گوئی خواهد کرد درست خواهد شد و او چونکه
ختم المرسلین است بعد از و دعوی نزول کلام خدا دیگر اگر خواهد کرد پیشین گوئی او درست نخواهد آمد و هم کشته خواهد شد
چنانچه به مستو فرموده بوقوع آمد که در زمانه دولت اهل [illegible] این پیشین گوئی راست بر آمد که مفصل می آید و بانـ
ستنیان بنی اسرائیل گفتند که بجز این من نزد او دیگری نیست [illegible] تقریر نگه [illegible] دارید با لذت مدغن بود

که باهادن کوبیده بر نان بریختند و گفتند که در مصر ما بیان مینخوردیم و خیارها و خربزه ها و گندنا و پیاز و سیر بیاد آوردند
پس بے نهایت غضب خدا بر ایشان ریخت پس بسیاری مردند و موسی بسیار رنجیده شد و عرض کرد من تنها این
کار برای تمامی قوم متحمل شده ام حق تعالی فرمود که هفتاد تن از بنی اسرائیل نزد من بر طور جمع کن پس موسے
هفتاد نفر منتخب را بر طور برد و او شان نبی گشتند و سلوی تخمینا یکسال روزه راه نازل شد و آنان خوردند هنوز گوشت
در دندان شان بود که غضب خدا بر ایشان افتاد و شتهیان را کشت بعد از ان موسی علیه السلام زن حبشیه را
بنکاح آورد و مریام خواهر موسی اعتراض کرد که خلاف شریعت یعقوب کرد حق تعالی در ستون ابر تجلی فرمود که با موسے
بالمشافهه سخن میگویم که بر طور تجلی خداوند را مشاهده میکرد بخلاف پیغمبران دیگر که او شان را در رویا نمودار میشد
و مریام از مرض برص مبروص شد و بدعای موسی صحت یافت بعد از ان قوم بیابان پاران که بیابان عربیه است گردوزند
و دوازده نفر برای تجسس زمین کنعن رفتند و در انجا قومی قوی هیکل جات بود و از ایشان عوج سی بطول ده چند
موسی طویل بود نه چنانکه در عوام مشهور بطور مبالغه و غلو است پس سوای حضرت یوشع و کالیب ده نفر این خبر را
در بنی اسرائیل شهرت دادند آنگاه قوم انکار نمودند حق تعالی فرمود که همه را بطاعون میزنم موسی فرمود که مصریان
خواهند گفت که از مصر بر آورده در بیابان تباه کرد حق تعالی عفو فرمود مگر حکم شد که هر شخصیکه درین وقت از بنی اسرائیل
زنده است نمی بیند که وعده کرده ام نخواهم رسانید و تا چهل سال بنی اسرائیل سرگردان ماندند و فرمود که در ارام من
داخل نخواهند شد یعنی بزمان مسیح ایمان نخواهند آورد چنانچه بدستور مذکور شد که بزمان مسیح کمتری ایمان از
بنی اسرائیل آوردند و عمالیقیان در کوه سکونت میداشتند بنی اسرائیل نزد شان بقصد جنگ رفتند لیکن
موسی و صندوق عهد همراه شان نرفتند و شکست خوردند و صندوق عهد آن نمونه زمانه حضور صلی الله علیه
وسلم بود چنانکه مفصل در دیگر کتب از نامه عبریان کرده ایم که در آن نشان حضرت صدیق و فاروق بلکه خلفاء
اربعه و امامین و سته از عشره مبشره بود و هم نشان هفت چراغ افعیش و عائش و لیسار که نصاری بوده پیشین گو
بودند باز برای شان چند احکامی جاری شدند و قربانی برای عفو گناهان گرفته شد بعد از ان قارون با قوم
خود دو صد و پنجاه نفر مقابل موسی و هارون علیهما السلام آمده گفت که از ما این ما موسی خود را چرا معزز دارد
برین گستاخی زنده در زمین خسف گردیدند و قارون بن قهات بن لاوی بن یعقوب بود که مفاتیح خزائنش کلان
کلان بود و یکصد مرد بر نمیداشت و از جهت آنکه بنی اسرائیل نسبت خسف شدن شان طاعونی بر پا شده
چهارده هزار و هفت صد نفر مردند بعد از ان حکم شد که کار قربانی در نسل هارون ماند و محروم از ارث حظ نبوت

قوم ایشان شوند و عشیر از بنی اسرائیل گرفته شود پس عشیر عشیرش بقربانی سوخته شود و بعد از آن مریام خواهر موسی انتقال
کرد و بنی اسرائیل از پاران به بیابان صین رسیده بقادیس آمدند و شکایت زراعت و تاک و انار و آب شیرین
نمودند و از اعجاز موسی که عصا بر حجری زد دوازده چشمه بیرون آمد و در قادیس بملک قوم عیسو بن اسحاق علیه السلام
گفته فرستاد که ما را اجازت بده تا از ولایت تو گزشته بجای رسیم و قبول نکرد بعده واپس بکوه هور رسیدند که متصل طور سینا
سوئیهر است و هارون وفات یافت و در انجا مدفون گشت و عهده هارون به پسرش العازار علیه السلام تفویض گردید و
واقع شد که ملک کنعان جنوبی با اسرائیل جنگ کرده شهرهایش اسرائیل خراب کردند و از کوه براه دریا بهت خرابی شهرهای
ادوم یعنی عیسو رفتند و گله بر موسی کردند که ما را آب و نان نیست و بدین گستاخی مارهای آتشین افتادند و بعد درخواست
موسی حکم شد که شکل مار ساخته بر سر تیری نصب کرده شود هر کسیکه او را معاینه کند از وبای مارها نجات یابد انصاری گویند
گویا اشاره بمصلوبیت مسیح است چنانکه در فص عیسوی بیاید و بعد چندین فتوحات در صحرای مواب با بنی مواب مقابل
شدند و با شخصی بالاق نامی جنگیدند بلعم باعور شخصی ریاضت کیش بود بالاق او را طلب کرد تا دعای برای خرابی بنی اسرائیل
نماید او نمی رفت مگر بگفت و شنود زن خود رفت که او را بزر بالاق فریفته بود داد خبیث دو مرتبه دعای بد برای بنی اسرائیل
کرده هر دو مرتبه فتح بنی اسرائیل دریافت و پیشین گوئی دو پادشاه غالبا یکی داؤد دوم سلیمان کرده و بلعم را ایمان رفت
و روشنی از دهن او خارج شده رفت که مثل سگ عوعو میکرد و بنی اسرائیل بلعم و بالاق را کشتند و باز قوم اسرائیل
در شهر شیطیم در زمین مواب آغاز زنا کردند و کلمه حق را بباطل بدل کردند حالانکه او شان را سخت ممانعت زنا بود و
و بت پرستی نمودند پس غضب خدا تعالی ملتهب شده و بیست و چهار هزار نفر بطاعون مردند در خلال این قصه شخصی
بود که موت برادر عم زاده خود را انتظار میکرد و چون او نمرد پس او را کشت و نشان قاتل دریافت نبود پس گاوی
کشتند و به بالش بر مرده انداختند که زنده شده نام قاتل خود گرفت چنانکه مفصل در قرآن مجید است و در فصل بیست
و یکم تثنی همین وجه حکم کشتن گاوی برای بد دعاء قاتل نامعلوم هنوز موجود است و درین اظهار اشارت باظهار حال
حضور ختم المرسلین است علیه السلام که برای اظهار آنچه یهودیان مخفی کنند آنان بسیاری مقتول خواهند شد و بدستور
اشاره بظهور آمد الحاصل تا چهل سال بنی اسرائیل در تیه سرگردان ماندند و موسی علیه الصلوة والسلام در عمر یکصد و بیست
و پنج سال در تیه وفات یافت و حکومت رجوع بیوشع شد و در کتاب موسی نسبت حضرت صلی الله علیه وسلم جا بجا پیشین گوئیها
ست تفسیر حیات سرمدی که اولیسم مطالعه نمایند و آنجناب را نه کتاب بود و چهار سفر و دیگر عهدنامه صغیر محوله در س ۷
فصل ۲۴ خروج که در آن عهد جو ربیب فصل ۱۸ سفر تثنی نسبت حضرت صلی الله علیه وسلم بود دوم جنگ نامه محوله در س ۲۱

فصل ۲۱ کتاب اعداد سوم اسفار نامه موسی چهارم وصیت نامه موسی که هر چهار درین روزها مفقود اند ودو کتاب اخیر همراه لوح و
وه کلمات بودند ومضمون آن هر دو در انجیل مروج موجوده اندکی تکوین ودرین کتاب پنجم بظاهر مخالفت با دین اسلام وانه
تطبیقش در اوائل این کتاب بیان کرده ایم وپیشین گوئی آدم وحوا وهابیل وشیث وادریس ونوح وعیسی وابراهیم و
خضر ولوط ولقمان واسماعیل وهاجر واسحاق ویعقوب ویوسف بنسبت اهل اسلام نوشته ایم دوم کتاب خروج است
ودر فصل بستم این کتاب ذکر حضور صلی الله علیه وسلم مفصل است سوم سفر لیویا لینت ودرآن قصه گوساله ساختن اسرائیل
یعنی سامری است که پرورده بحکم هارون بعد از قصد قتل بنی اسرائیل بنسبت هارون بوجود آمد بدان نظر موسی بر هارون غضبناک
شد چنانچه مذکور گذشت الغرض منافی منزل نیست کتاب چهارم اعداد است کتاب پنجم سفر تثنیه است وگو در هر یک ازین کتب
پنجگانه ذکر خیر حضور علیه السلام است لیکن در سفر تثنیه حالات حضور صلی الله علیه وسلم وخلفای اربعه مع اسامی همامین بن سیف الله
خالد ومهاجرین مکه وانصار طیبه مذکور است وچون درین زمانه تراجم کتب علیه کوره اکثر بهم میرسند وآنچه دران مخالفت
با ملت اسلام در ابتدا بظاهر میشود تطبیقش در اکثر جا در تفسیر حیات سرمدی کنم ازین رو درینجا حاجت تحریر تفصیل آن نیست
واز کتب قصص بندگان هم اتیب قابل اعتبار والله اعلم بالصواب درینجا چند فوائد ناگزیر است فائده اول باید دانست
که یوشع علیه السلام صاحب کتاب است گویند که از خواص نبی است ودر کتاب آنجناب تاکید بر مطالعه توریة موسی علیه السلام
است پس برین کتاب حاجت جداگانه پیشین گوئی بنسبت حضور صلی الله علیه وسلم نداره ودر طریقه آنجناب جهاد بود با کفار که کمال
دلیل بر رافت ورحمت بود زیرا که در جهاد اول خرف جان خود است بعده قتل کفار بنظر آنکه اگر زنده ایام دهانی که در آتش
روند وقتل بعض آن هزارها رهائی یابند پس درین حیات ابدی هزارها است چنانکه آیه ولکم فی القصاص حیوة یا اولی
الابصار واضح است پس گر جهاد باشد گذا باشد چندان رحم درآن متصور است که بقیاس در نگنجد ومفصل تر ذکر این مسئله
در فص یونسی بیاید وجهاد حضرات انبیا ازین مقام است بالخصوص وقتیکه ایشان بالیقین گفتی است که اهل ایمان نجات
روند وکفار تا عقبها عذاب شوند ومضمون آیه ویهدو انبکم غلطه بدین وجه بظاهر است چنانکه آیه ولا تمارفیهم الا مرا ظاهرا منتظر
حقیقت است پس کار ایشان نیز بر حم نیست وکسانیکه از پیشین گوئی ایشان قبل از وجود روزها یا سالها یا صدها یا
یا هزارانه واقعت اند که چنانکه بیان کرده بودند وتا بدر دروازه قیامت ما را رسانیده بانده وجود جنت ودوزخ ایشان
را سوای ایمان ناواقعت هیچ شکی نماند که بچشم خود خروج ثانی یاجوج ماجوج معائنه کردیم که دلیل خروج ثالث بر
بیت مقدس است که خواهد بود ودر نشانه آتش هم پیدا پس ازین رو هر اهل عقل را که ادنی مسکتی دارد بر عدالت انبیا
هیچ یوشع شکی نباشد وتحقیق قیام زمین بصورت قیام آفتاب تا یکنیم پاس متواتر منقول از آنجناب است وزیاده برین

ولیل بزرگی شان چه خواهد بود وآن بوجه رعایت نسبت بود که برای تعظیم حضور صلی الله علیه وسلم مقرر شده بود و تفصیل
جهاد آنجناب آیا در کتب شان منقول نیست که تراجم کثیره دستیاب نشوند مطالعه اش باید کرد که از قصص کتب بائبل رجها
گوشته در نقل و ثبوت دارد فایده دوم وضح باد که چون آنجناب وفات یافت کالیب خواهری موسی بجای او مقرر
شده بود و او چون وفات یافت بنظر بت پرستی بنی اسرائیل بدست قوم جالوت که قومیست از جابت قوی گرفتار شدند باز
حق تعالی حکام منصف که بقاضیان شهرت دارند بر ایشان مقرر کرده فتح داده چون بعض بت پرستی ترک نکردند حق تعالی
بدست جالوت فلسطی و کنعانی وغیره سپرد بعد از ان عتنی ایل پسر قنز برادرزاده کالیب ایشان را تا چهل سال خلاص کرد
بعد از ان بنی اسرائیل بت پرستی نمودند پس بدست عگلون موابی تا هیجده سال گرفتار ماندند بعد از ان بدولت ایهود
بنیامینی خلاص شدند و تا هشتاد سال با صلح و امن ماندند و بعد از ایهود باز بنی اسرائیل بت پرستی کردند و یابین کنعانی
را سرداری بود و سیسرای پس بدست او تا بیست سال گرفتار ماندند بعده دبوره نبیه فتحیاب بر سیسرای شد و تا چهل سال
توبه کرده بنی اسرائیل با امن ماندند و باز بت پرستی کردند و بدست مدیانیان گرفتار شدند و باز بنی اسرائیل فریاد و زاری
نمودند اندران عرصه پیغمبری که ذکرش در فصل ششم کتاب قضات است فرستاده شد و از خواستگار امداد شدند چنانکه
حق تعالی در سوره بقر قصه اش میفرماید آیا ندیدی ای مخاطب بطرف شرافت بنی اسرائیل یعنی بعد از موسی و یوشع و کالیب
و عتنی ایل برادرزاده کالیب و ایهود و دبوره نبیه چون گفتند برای نبی خود که مقرر کن برای ما بادشاهی که مقاتله کنیم در راه
خدا آن پیغمبر فرمود قریب است اگر فرض کرده شود بر شما جهاد آنکه مقاتله نکنید گفتند و چیست برای ما آنکه مقاتله نکنیم
در راه خدا حالانکه خارج کرده شده ایم از دیار خود و از پسران خود پس هرگاهیکه فرض کرده شد بر ایشان جهاد باز
گشتند مگر کمتری از ایشان و الله دانا است بظالمان چنانکه در درس سوم فصل هفتم قضات نیست پس بعد
در خواست شان نبی که جدعون که مشهور در عرب بطالوت پیدا شد و گفت نبی اول که نامش معلوم نیست برای
بنی اسرائیل فرستاده خدا برای شما طالوت نبی را بادشاه (واو جناب نسب در فصل ششم قضات از خاندان منسی بن یوسف
پیغمبر بود و در خاندان او جدا از خود از همه خرد نیست فقط) ایشان گفتند کجا باشد برای او ملک بر ما و ما لائق تر بملک از وی ستیم
و نداده شده است وسعت مال حق تعالی فرمود بدرستی که الله برگزید گدعون را بر شما و زیاده کرد او را در علم
و جسم فراخی (که بسیار قوی بود) و الله میدهد ملک هر کرا خواهد و الله وسیع با علم است (که گدعون را علم جنگ آموخته بود
و هنگامیکه گدعون نبی را ملک بر ایشان مقرر کرد گدعون نشان صدق فتح از حق تعالی خواست) و گفت برای
ایشان نبی اول شان بدرستی نشان ملک او آنکه آید شما را تابوت (یعنی بیرون آید از اندرون مکانیکه در آنجا بود)

که در وی تسکینی ماست از پروردگار شما (که بعد از بیرون آمدن شما زمکان قربانی منظور خواهد شدم) و بقیه ایست از آنچه بگذاشتند
آل موسی و هارون بر میدارند آنرا اصور ملائکه بدرستی در آمدن تابوت از مکان به بیرون هر آیینه نشانی است برای شما
اگر باشید مومنین که فتح خواهد شد پس فرشته خدا نشان سنگ یعنی جای صندوق داد چنانکه در فصل ششم قضات است
و تا این زمان بدست غیر آن صندوق رفته بود و صندوق مذکور نشان عهد اسلام بود و در تابوت مذکور کتیب
درس دهم باب پنجم تاریخ دوم سنگهای دو لوح بود که موسی را بار دیگر داده شده بود پس گدعون برای قربانی سوختنی
ندا کرد و قربان گاه صنم بعل که برای پدر گدعون بود در شب افگند و بنی اسرائیل خواستند که پدرش بعوض فتح گدعون
را گرفتار کنند پدرش گفت که بعل خود عوض خواهد گرفت پس گدعون سجده او ند عرض کرد که اگر فرموده تو راست است
مرا بنما که ریشه صوفها اگر صبح از شبنم تر شوند که آب از آن بچکد وعده تو راست است پس حق تعالی برای او چنان
کرد بار دیگر گدعون گفت که امشب تو اشته صدقم اگر نشوند و حوالی وی تر شوند یقین دانم که وعده تو راست است
پس حق تعالی بدستور مذکور نمود پس گدعون لشکری بمقابل بنی مدیان آراسته و بسیاری از بنی اسرائیل همراه شدند
خداوند فرمود که از کثرت خود بنی اسرائیل ندانند که فتح شده است منادی کن ای گدعون که هراسندگان خارج از دو
شوند پس بسیاری بعد از فرضیت جهاد برگشتند چنانکه سابقا واقع شد پس از جدا کردن جنود حق تعالی باز فرمود که
باز مردمان بسیار اند و ایشان را بیازما تا گمان نبرند که فتح از قوت ایشان است) پس هرگاه پیکار کرد گدعون لشکری
را گفت بدرستی الله آزمایش کننده است شما را بنهری پس هر که بنوشد از وی پس نیست از من و هر که ننوشد آنرا از من است
مگر هر که بنوشد از کف دست پس نوشیدند همه الا مگر کمتری (یعنی سه صد و سیزده کسان بعدد مجاهدین بدر و مجاهدین
بدر و مجاهدین امام همام مهدی علیه السلام پس هرگاه پیش کرد گدعون آن نهر را و کسانیکه ایمان آورده بودند با او
گفتند نوشانندگان آب نه نیست طاقت برای ما امروز از جالوت و لشکرش پس هر یکی بمکان خود باز گشتند) و گفتند
آنانکه یقین میکردند بملاقات خدا بسا اوقات گروه قلیل غالب شده است گروه بزرگ را باذن خدا و الله با صابرین است
و هرگاه پیش لشکر مدیانیان بمبارزت خواستند برای گدعون و لشکرش گفتند بنی اسرائیل سه صد و سیزده تن پروردگار
ما بریز بر ما صبر و ثابت قدم دار ما را و فتح ده ما را بر قوم ظالمان پس گدعون سه صد را سه حصه نموده صورها داد و یکباره
بر مدیانیان و عمالیقیان و اهل مشرق حمله کرد و شخصی از لشکر مخالفان خواب دیده بود و بهمان با دیگری میگفت
که نان جاورس که بهندی آنرا جوار میگویند از بالا افتاده بر خیمه یافتی افتاد که گدعون بشنید و شکر خدا نمود که آن
قرص نان منم که بر مدیانیان افتادم پس شکست دادند گدعونیان باذن خدا و بعد از جدعون پسر شملن الی ...

هفتاد برادران را کشته بادشاه شد و از سنگ آسیا زن او را کشت و بجایش تولاغ از قوم یساکار بادشاه شد او تا
بیست و سه سال حکم رانی نمود و بعد از و یائیر کلعادی برخاست و بیست و دو سال حکم رانی نمود درین وقت اسرائیلیان
عشتاروت پرست شدند و بعل و عشتاروت وغیره بتان را پرستیدند پس بدست بنی عمون بسیاری گرفتار شدند
بالآخر بحق تعالی فریاد کردند و بتها را خارج نمودند برای شان یفتاح کلعادی را که از دو میلود مردان بود و بر بنی
عمون فتح شد و تا شش سال سلطنت نمود و بعد از و الضبان یهودای هفت سال شاهی کرد بعد از و ایلون زبولونی
تا ده سال شاهی کرد و بعد از و عبدون تا هشت سال حکومت کرد پس بنی اسرائیل باز بت پرست شدند پس چهل
سال بدست فلسطیان گرفتار شدند پس بدست سمسون نجات شد که تن تنها اینچنان جنگ میکرد که بمقابله فوج می آمد
و تباه میکرد و اعجاز آنجناب در موی سرش بود بالآخر زن آنجناب بعوض دنیا مویش تراشید و گرفتار شد و شهید گشت
و بعد از آنجناب قصه زن بیناسینی او فتاد که شخصی از خانه خسر زن خود را می آورد و در میان راه در افرهیمیان مقیم
شد پس آنان چنین بے حرمتی کردند که با زنش زنا کردند هر چند مرد نشهیبه بتش آن مذور اد را زدند پس سحر گاه شوهر رفته
زن را دوازده پاره کرده در دوازده قوم بنی اسرائیل فرستاد پس یازده قوم اسرائیل جمع شدند و بمقابله افرهیمیان اولا
در او فتادند بعده در خواستند که فتح ما ای خدای تعالی بده پس فتح شان شد و افرهیمیان تباه شدند بعده دریافت
شد که یک قوم از افرهیمیان باقی مانده است از ایشان نسب جاری نمودند که جمله در کتاب قضات مشرح اند پس
چهل سال عیسلی علیه السلام بادشاهی کرد و غلبه بر کفار یافت فائده سوم در حال شموئیل بدانکه در رساله اقبل سیحی حسب
کتاب اول شموئیل شخصی بود القاناه بن یروحام بن الیهو بن تهوحی بن جهوت او را دو زن بودند یکی حناه عقیمه دوم
پننناه صاحبه ولد پس حناه از طعن پننناه رنجیده بوده نزد هیکل رفته نذر کرد که اگر فرزند ذکوری بدهی بخداوند
وقف نمایم و استره بر سرش نخواهد آمد و عیسلی پیغمبر در پهلوی هیکل می نشست چون زاری حناه بدرجه دید گمان
برد که از می مست است فرمود که تا کی مست مانی او گفت مست نیم که از پست فطرت باشم لیکن دعای ولد دارم
عیسلی فرمود برو خدا تعالی مطلب خواهد داد پس او برفت و حامله شد و پسری پیدا شد نامش شموئیل کردند زیراکه
بعد عقم عرض حناه خدا تعالی شنیده بود و بعد از آنکه از شیر باز داشته شد نزد عیسلی حناه او را آورده و وقف
کرد و دعا نموده گفت که ای خداوند سوای تو کسی نیست که تو عاقره را صاحب هفت ولد نمائی اشارت بهاجر کرد
و صاحبه ولاد را زبون کنی و فقیر کننده یعنی اسرائیل را و غنی کننده یعنی اسماعیلیان را و علی هذا آینده بهمین قیاس
باید کرد بر دارنده ذلیلان از خاک بلند کننده مسکینان از فریاد و ست تا ایشان را با میران بنشاند و ایشان را

دارند کرسی جلال گردانند زیرا که سهاسهای زمین از آن خداست که عالم را بران استوار نموده است تا آخر و بشارت مسیح

هم بداد و پسران عیلی بدمعاش بودند بدان نظر حق تعالی فرمود که آن دو پسر خواهند مرد که او را فربه کرده و بجای تو

شخصی پسندیده را بنی خواهم نمود عیلی علیہ السلام نابینا شده بودند پس بجایش شموئیل در هیکل می نشست و می خوابید

شبی در خواب ادا نه آمد که ای شموئیل پس شموئیل نزد عیلی رفته گفت حاضرم عیلی فرمود که من نه طلبیده ام و تا سه

مرتبه این ماجرا واقع شد در بار سوم عیلی علیہ السلام حقیقت را دانست و فرمود که برو و بخواب اگر باز ترا بخوانند

بگوی که حاضرم پس خداوند او را مرتبه چهارم آواز داده فرمود که چون فرزندان عیلی بدمعاشی کرده اند و عیلی منع نکرده

است او شان را تنبیه خواهم کرد چنانکه او را مطلع کرده ام تو هم اعلامی دادم پس شموئیل از اظهار خواب بعیلی علیہ السلام

می ترسید لیکن عیلی خود گفت که آنچه شنیده از من پنهان مدار پس از جمله شموئیل مطلع فرمود عیلی علیہ السلام

گفت که هر چه مرضی خداست تجویز فرماید پس در جمله نبوت شموئیل ظاهر شد و اتفاق چنان افتاد که اسرائیلیان با قصد

جنگ بمقابله فلسطیان اردو زدند و در معرکه بقدر چهار هزار نفر کشته شدند نظر بران صندوق عهد یکه بر و

صورت کروبیان از زر قائم بود از مقام شیلوه طلبیدند و کلبانگ خوشی در اسرائیلیان افتاد و فلسطیان

خوفناک شدند لیکن دلها را قوت داده جنگیدند و سی هزار از اسرائیلیان کشته شدند و صندوق را بردند و

پسران عیلی حفنی و فنحاس نیز هلاک گشتند پس عیلی او را شنیده بیهوش از کرسی افتاد و وفات یافت که

تا چهل سال بادشاهت با نبوت بر قوم اسرائیل کرده بود لیکن از وجه صندوق قوم فلسطی وغیره مبتلا با مراض گوناگون

گون شدند و جائیکه می بردند مبتلا می شدند بالآخر باصلاح پنڈتان خود بطلا کنفیر بر عراده نهاده بر دوش دو گاو

شیرده وابسته رها کردند که آن صندوق باسرائیلیان آمد و فتح بر فتح اسرائیلیان را شد و شموئیل پیر گشت و آنجناب

دو پسر داشت یکی یوئیل دوم ابیاه هر دو را قاضی کرده لیکن بر راه پدر نبودند و رشوت می خوردند پس قوم شکایت کردند

و گفتند که تو پیر شدی و پسرانت شریر اند برما بادشاهی نصب کن پس شموئیل ناراض شد حکم خدا رسید که مطابق

قول اسرائیلیان عمل کن که بت پرست شده اند نخواهم که تباه نمایم پس شموئیل هر چند بنصیحت شان پیش آمد نه که

بادشاهان قوم را ذلیل میکنند لیکن کسی گوش نداد پس شاؤل بن قیس بنیامینی که [illegible] در آن روز در آن در بود بادشاه کردند

و باگروه انبیا او نیز از پیشین گویان شد که از دوش تا بالا بلند تر از دیگران بود پس بنی اسرائیل از جنگ بنی عمون

باز گشتند پس بدعای شموئیل رعد و باران آمد که از ان ترسیده اجابت نمودند و فتح بر بنی عمون شد و چون

متحلفان فلسطیان را در سال دوم شکست داد فلسطیان جمع شدند و شاؤل بخداوند مناجات ناکرده قربانی

سوختنی کرد شموئیل فرمود که خلاف فرمان چونکه کردی سلطنت تو پایدار نخواهد ماند و خداوند برای خود شخصی را پسندیده است
که پیشوای قوم باشد پس بقوت ناثان پسر شاؤل فتح بر فلسطیان شد لیکن شاؤل قسم داده بود که کسی تا شام
نخورد و هر کس که خورد کشته شود لیکن ناثان اینرا نشنیده بود شهد گرفته بخورد پس بشوکت قوم ناثان حسب قسم کشته نشد
و چون بر عمالیقان فتح یافت ادنی اسباب ایشان را تلف کردند و بهتره را قایم داشته گرفتند پس کلام خدا بشموئیل
رسید که چونکه بطالات حکم من شاؤل برآمد [illegible] شموئیل متحت مغموم شد لیکن حکم خدا رسید که به بیت لحم رسیده
پسر یشی را مسح کن [illegible] پسر را مسح خواهم کرد و هفت پسر داشت هفت پسر کلان را
رفته رفته پیش شموئیل آورد [illegible] دیگر داری عرض کرد که در گوسپندان است که او داؤد
بود پس چون آنجناب آورده شد پس حقه روغن بر وی ریخته مسیح کرده شد پس بر داؤد روح خدا اثر کرد و بر شاؤل
اثر روح بد اثر کرد که خبطی شد پس اصلاح او [illegible] مردی کردند که بربط نوازد پس داؤد علیه السلام بربط
نوازنده و جوان و خوبصورت بود آنجناب را شاؤل نزد خود داشت و زیاده محبت میکرد و نه بربط نوازی آنجناب اثر
روح او کم میشد اتفاقاً باز فلسطیان برای جنگ جمع شدند و از میان شان جانی جالوت پهلوانی بود که قدش شش
گز و یک وجب بود و بر سرش کلاه خود برنجی و بازره پنج هزار مثقال برنجی و بر ساقهایش چلمه برنجی و در میان
کتفهایش سپر برنجی بود و چوب نیزه اش مثل کمان نساجان و سر نیزه اش صد مثقال آهن بود و پیشاپیش سپردار
میرفت او ایستاده بر لشکر اسرائیلیان نعره زد که چرا در جنگ لشکرکشی می کنید مردی بمقابل بیاید هر که کشته فتح
او راست و تا چهل روز از لشکر اسرائیل کسی بمقابل نیامد و پسران یشی نیز در لشکر شاؤل بودند پس برادر خورد
داؤد را که خورد بود و از چراگاه آمده بود برای دادن نان و غله نزد برادران فرستاد و شاؤل منادی کرده بود که
هر که این فلسطی را بکشد دختر خود دهد و او را خویش گرداند پس چون داؤد دید که جانی جالوت نعره بدستور مقرر
داد و اسرائیلیان خوف خوردند داؤد حال استفسار کرد برادرانش گفتند برو بکار گله بانی مشغول باش ترا از این
قصه چه کار زیرا که گو خوب رو و نیک منظر حضرت داؤد بود لیکن پسته قد بود و با مردمان فرمود که من این مرد را
بکشم و این خبر بشاؤل رسید شاؤل آنجناب را طلبیده گفت که تو بر وی چگونه قادر شوی فرمود که من گوسپندان
پدر خود میچرانیدم و شیر و خرس در میان گوسپندان آمده گوسپندی را بردند من از دهان هر یک گوسپندان را
رها نموده هر دو را کشتم این نامختون فلسطی چه قدر دارد پس شاؤل بداؤد اسلحه خود پوشانید لیکن آنجناب تجربه کار
نبود تا موقع نبرد پس شاؤل گفت که تو تجربه نداری هر دو پس سلاح انداخت و بدست خود چوب خود بگرفت و بجهت

خود پنج سنگ صیقلی از نهر انتخاب کرد و آنها در جلیه شبانی خود نهاد و فلاخنش بدست گرفته نزدیکی بافلسطی نمود فلسطی او را حقیر
شمرد و گفت که آیا من سگم بچوب دستی نزد من آمده بیا تا گوشت ترا به مرغان هوا و درندگان صحرا بدهم فرمود تو با شمشیر
و نیزه و سپر نزد من می آئی اما من باسم خداوند لشکرها که او را ملامت نمودی امروز ترا بدست مرغان هوا و درندگان
صحرا میدهم که سر ترا از تنت جدا میکنم پس فلسطی در غرش آمده خواست که داؤد را بگیرد و آنجناب بشتابی سنگی از فلاخن بر پیشانی
او زد که بر زمین افتاد و آنجناب فلسطی را کشت پس فلسطیان جوان مرد خود را کشته در میدان دیده فرار کردند و با سرائیلیان
فتح نمایان شد و ناثان پسر شاؤل او را بسیار دوست داشت و در هر مقام و محاربه پیش رو لشکر بود پس مردمان گفتند
که شاؤل هزاران را کشته و داؤد ده هزاران را و این سخن شاؤل را ناگوار آمد و داؤد خواست که بمقابل فلسطیان مانده تا کشته
شود و از بادشاهت سر و کار نماند بدان جهت نسبت ایفاء وعده دختر بهر آنجناب دو صد سر فلسطیان مقرر کرد
پس آنجناب دو صد سر فلسطیان آورد ملک دختر با آنجناب بداد و دشمن داؤد بود پس شاؤل مصلحت کرد که داؤد را بکشد ١٠
لیکن پسرش ناثان با آنجناب پوشیده خبر رسانید و به پدر خود سفارش کرده ملاقات کنانید و باز بطرف
فلسطیان فرستاده شد و فتحیاب واپس آمد شاؤل خواست که با نیزه بزند حق تعالی داؤد را نجات داد باز شاؤل
مشوره کرده محاصره کرد و میکل زن داؤد او را خبردار کرد که شب از خانه گریختند و میکل تمثالی کرده در بستر نهاده و بسرش
ردای انداخت چون تلاش کردند نیافتند شاؤل میکل شکایت کرد که چرا دشمنم رهائی دادی او گفت که او قصد
کشتنم کرد پس آنجناب فرار کرده بشموئیل ملاقات نمودند در مقام نایوت راه ماندند پس شاؤل چاپاران را
فرستاد تا داؤد را گرفتار کنند چون نزد شموئیل رسیدند انبیا گشتند و سه مرتبه چاپاران رفتند و هر سه مرتبه هر که رفت
نبی شد بالآخر خود شاؤل رفت او هم نبوت میکرد و داؤد از نایوت نزد ناثان آمد و شکایت پدرش شاؤل کرد
او عرض کرد هر چه خواهی بکنم پس قصه او فتاد که ذکرش طویل است الحاصل داؤد نزد اخیملک پیغمبر رفت و نان طلبیدند
و آنجناب بدان التست کرد که از شاؤل فرار کرده می آید و نانی نزد آنجناب سوای نان مقدسه نبود که سوای اولاد هارون
تنها دیگر نمی خورد پس اخیملک فرمود که این قسم نان موجود است و هر که از زن قربت نکرده باشد او را میخورد داؤد فرمود
که من از سه روز جدا شده ام پس نان گرفتند و شمشیر جانی جالوت نزد آنجناب بود که داؤد را بداد پس آنجناب نزد
جالوتی آمد و مردمان شناختند نزد بادشاه بردند آنجناب خود را دیوانه وار گردانید پس بادشاه خفه شده گفت
که این دیوانه است چرا نزد من آوردید پس از محل خارج کردند پس نهضت نموده نزد اهل بیت خود رسیدند و
چهار صد نفر از قوم آنجناب مددگار شدند پس شاؤل اخیملک نبی را مع دیگر انبیا طلبید و حکم کرد تا جمله را شهید کردند

مگر ابیاثار یک پسر اخیملک فرار کرده بداؤد خبر رسانید با آنچه گذشته بود پس ابیاثار نبی و داؤد بر شهر قعیلا بر فلسطیان فتحیاب
شد و خبر بشاؤل رسید پس آنجناب بمقابله لشکرش در کوه و مغاره گریخت و یوناثان بن شاؤل با داؤد علیه السلام
آمیخته عرض کرد که چنانکه شاؤل دشمن تست دشمن من ست من ترا حسب مقدور از دست پدر داده خلاص خواهم
کرد پس مدتی در عقب داؤد شاؤل بود که خبر رسید که فلسطیان بر مملکت او هجوم آور شدند پس ناچار بطرف فلسطیان
رفت پس داؤد در عقب او قوتی گرفت و شاؤل در پی داؤد بود لیکن داؤد با وی بدی نخواست تا آنکه روزی
بر شاؤل مسلط شد و دامنش برید و او را انگشت بعده داؤد بشاؤل آواز داده گفت که ای آقایم چرا از من
ناراض هستی و من بر تو قابو یافتم و نکشتم اگر بر الیقین نباشد دامن خود را ملاحظه کن پس شاؤل بمنظور فرموده
ملاحظه کرده نرم شد پس شاؤل از آنجا بمقام خود برگشت و داؤد بجای خود بانده داؤد خیال کرد که شاؤل
باز حمله خواهد کرد بزمین فلسطیان برفت اکیش فلسطی او را جدا گانه جای داد پس یک سال و چهار ماه در آنجا بسر کرد
و بر حوالی و مواحی فتح یافت بعده با اکیش فلسطی و شاؤل جنگ واقع باشد و شموئیل در ۱۰۵۵ قبل مسیح وفات
یافت و کسی نبی پیغمبری نمیکرد تا شاؤل از فتح و شکست خود مطلع باشد و فالگیران و اهل جن را از ولایت
علحده کرده بود و لهذا تلاش زنی صاحبه جن معلوم شد تن تنها شاؤل نزد او برفت زن مذکور روح
شموئیل را حاضر آورد پس شموئیل بشاؤل فرمود که تو تباه خواهی شد و داؤد بهمراه اکیش در پس لشکر بود سرداران
فلسطیان نخواستند که بهمراه لشکر شان جری بماند و از شجاعت داؤد مطلع بودند پس آنجناب را اکیش گفت که نزد من
مثل ملائکه هستی لیکن لشکر من راضی نمیشوند که بهمراه ما بروی پس داؤد را برگردانید و با اسرائیلیان جنگید پس شاؤل
و پسرانش را کشت و اکیش فتح یافت و اتفاق چنان افتاد که در عقب داؤد عمالیقیان بر شهر داؤد حمله کردند
و جمله را اسیر کردند حتی که دو زنان داؤد نیز گرفتار شد پس داؤد باصلاح ابیاثار نبی ابن اخیملک نبی بر ایشان
تاخت و جمله را خلاص کرد و خبر شکست شاؤل بداؤد رسید آنجناب بسیار مرثیه خواند و در عقب شاؤل
پسر ثانی اش ایشبوشت پسر شاؤل را بادشاه مقرر کردند و داؤد را بنی یهودا بادشاه کردند پس داؤد از مقام
فلسطیان بحبرون آمد و باهم دگر دو شاهان جنگی عظیم شد و داؤد فتح یافت و نبی و بادشاه در ۱۰۵۵ قبل
مسیح داؤد علیه السلام شد

(فص حکمة وجودیة فی کلمة داؤدیة) باید دانست که داؤد بن ایشی بن عبید است و عبید از زن موابیه
پسر بوعز بن سلمون بن نحشون بن عمیناداب بن رام بن حصرون بن فارص بن یهودا ابن یعقوب است

و چون داؤد علیه السلام بادشاه اسرائیل شد بالیسبوناثان بن شاؤل حسانی بکرد و صندوق عهد که خانه بخانه میگردید
بشهر خود بیت المقدس آورد و شادمانی بدرجه کرد که روبروی بربط و سنطور و طنبور وغیره رقص میکرد حتی که میکل
بنت شاؤل زوجه آنجناب اعتراض زد که مثل کم فطرتان رقص کرده برهنه شدی جواب فرمود که روبروی
صندوق حضرت عزت چنان کردم تا بنظر کنیزکان او تعالی محترم است پس حکم خدا بعد ازین بناثان نبی رسید
که برای من یعنی برای صندوق من بنا مکانی نتوانی کرد زیرا که خون ریزی چنانکه ذکر این قصه در فص یونسی می آید
لیکن سلطنت ترا تا ابد قایم خواهم داشت بشارت بوجود مسیح داده که بار دیگر تشریف آرد و از پشت تو شخصی را بعد ها
خواهم کرد که برای من مکانی بنا خواهد ساخت بعده فلسطیان را شکست داد و هم داری را تا ربع و خراج بردار
نمود و واقع شد بهنگام جهاد با بنی عمون که در وقت غروب ناگهان داؤد از بستر خود بر بام رفت زن اوریا
بنت شیع را دید که خویشتن را شست و شوی میکند و در نظر داؤد خوش آمد و واقع شد از لمم آنچه واقع شد که
حق تعالی حسب آیه الذین یجتنبون کبائر الاثم والفواحش الا اللمم در گذشت چنانکه مفصل در فصل
یازدهم وغیره شموئیل دوم است و در قرآن مجید بدین اشارت است لیکن بنظر عزت محل امتحان شد و بعد از آنکه پسر
اول بنت شیع مرد سلیمان علیه السلام از وی پیدا شد و نزد آنجناب ناثان و صادق دو پیغمبران بودند
اتفاقاً بعضی قوم بنی اسرائیل ماهی گیر بودند و ماهیان بروز سبت می آمدند و بروز دیگر نمی آمدند و آن ماهیان
رعایت سبت از دل نکردند که بوجه تعلیم نبی سبت ما علیه السلام مقرر شده بود پس بروز پنجشنبه دام میگسترانیدی
و بروز جمعه که روز سبت بود ماهیان می آمدند و بروز هفته که درین زمان روز سبت مشهور است میگرفتندی
پس غضب خدا تعالی حسب فصل بیست و چهارم شموئیل دوم مشتعل شد و داؤد بخانه شماری مبتلا شد کم فطرتان کرد
و بدین گناه نبی حکم حق تعالی شد که از سه چیز یکی را اختیار کن طاعون سه روزه یا قحط هفت ساله یا فرار سه
ماهه از دشمن که تعاقب کنند پس طاعون سه روزه اختیار کرد که هفتاد هزار مردمان مردند و داؤد علیه السلام
چون به نسبت بنت شیع عهد بسته بود که سلیمان تو بجای تو پادشاه گردد پس باوجود چندین پسران کلان سلیمان
را خلیفه کرده در گذشت اقبل هیچ دانست یافت پس مراد از چیزی در نسبت حکمت داؤد با معنی هستی است یعنی هستی
انسانی و کمال انسانی بظهور خلافت انتها ظاهر شد که در انبیاء ما سبق بتدریج شده بود با معنی وجدان
است که داؤد بجهت دوم مرتبه خلافت یافت چنانکه مذکور شد چنانچه مفصل در کتاب شموئیل دوم است
و حق تعالی آنجناب را کتابی عطا کرد مسمی بزبور که یکصد و پنجاه فصل مشتمل است که هر فصل را

مزبور گویند و در اکثر کتاب آنجناب ذکر دولت اسلامی ست که مفصل در تفسیر علامات الاسرار کرده ایم و در مزبور
مذکور است که آنجناب دعا کرد و در وقت تنگی ندا کرد آواز او از هیکل خود بشنیدند آنگاه زمین لرزید و همه کوهها
همراه او بحرکت آمدند پس قدر منزلت آنجناب ازینجا باید فهمید و چون حق تعالی این همه بفضل خود عطا کرد چنانچه
در سورهٔ سبا میفرماید که دادیم داود را الفضل و فرمودیم ای کوهها رجوع شوید با او و طیر چنانکه رجوع کوها خود از
زبور دریافت شد پس حال طیر ظاهر است که بر کوها بودند پس حضرت شیخ برای ذکر فضل بر داود تمهید می کند
(اعلم انه لما کانت النبوة والرسالة اختصاصا الهیا لیس فیها شئ من الاکتساب اعنی نبوة التشریع کانت
عطایاه تعالی لهم علیهم السلام من هذا القبیل مواهب لیست جزاء ولا یطلب علیها منهم جزاء) بدانکه چونکه نبوت
و رسالت تشریعی اختصاص الهی است و نیست از کسب چیزی شد عطایای حق تعالی برای انبیا علیهم السلام
ازین قبیل مواهب نیستند آنها جزا و نه طلب کرده شود برآنها جزا و درین نبوت و رسالت تشریعی اختصاصی که
محض موهبت حاصل میشود و مستلزم ولایت است و از کسبی حاصل نمیشود بخلاف نبوتی که علاقه تشریع ندارد و آن
عبارت از پیشین گوئی اکوان است که باکتساب حاصل شود و ولایت لازم وی و آن مانع سلب است
درین مقام حال شاذلی بوده است و بسیاری دیگر از اهل کمال نیز بوده اند که تعلق به پیشین گوئی میداشتند
نه تشریع و نبوت تشریعی ختم بحضور صلی الله علیه و سلم شد نه نبوت یعنی پیشین گوئی که متعلق باکوان است
که اکثر مجذوبان این است بوده است و می باشد و بطرف این تفصیل اشارت بعض حواشی فصوص است و
حدیث من عمل بما علم ورثه علم ما لم یعلم اشارت به نبوت کسبی است (فاعطاهم ایاهم علی طریق الانعام والافضال
فقال ووهبنا له اسحق ویعقوب یعنی لابراهیم الخلیل وقال فی ایوب ووهبنا له اهله ومثلهم معهم وقال فی حق موسی
ووهبنا له من رحمتنا اخاه هرون نبیا الی مثل ذلک) پس عطای حق حضرات انبیا تشریعی را بطریق انعام و
افضال است چنانچه فرمود حق تعالی و بخشیدیم برای ابراهیم خلیل اسحق و یعقوب و فرمود در حق ایوب بخشیدیم
برای او اهل او را و مثل او شان و گفت در حق موسی و بخشیدیم برای موسی از رحمت خود برادر او
هارون را نبی رونده بطرف مثل این (فالذی تولاهم اولا هو الذی تولاهم آخرا فی عموم احوالهم او اکثرها
ولیس الا اسمه الوهاب) پس آن اسمیکه متولی شده است او شان را اول همون اسمی است که متولی شده
است او شان را در عموم احوال شان و اکثر احوال شان و نیست او مگر اسم وهاب (وقال فی
حق داود ولقد آتینا داود منا فضلا) و فرمود در حق داود هرآئینه عطا کردیم داود را از خود فضل

(فلم یقرن بجزاء یطلبہ منہ ولا اخبر انہ اعطاہ ہذا الذی ذکرہ جزاء) پس نہ نزدیک کرد بداں جزا کہ طلب کند او را از داود و نہ خبر داد او را کہ داد او را این کہ ذکر کرد او را جزا (ولا طلب الشکر علی ذلک بالعمل طلبہ من آل داود ولم یتعرض لذکر داود و لیشکرہ الآل علی ما انعم بہ علی داود فہو فی حق داود عطاء ولغمۃ و افضال وفی حق آلہ علی غیر ذلک لطلب المعاوضۃ) و ہیچگاہ طلب شکر کرد برین بعمل طلب کرد او را از آل داود و نہ متعرض شد برای ذکر داود و ذکر کرد تا کہ شکر کنند حق را آل بر آنچہ انعام کرد باو بر داود پس او در حق داود عطاء نعمت و افضال ہست و در حق آل و بسوای ازین برای طلب معاوضہ (فقال تعالی اعملوا آل داود شکرا وقلیل من عبادی الشکور) پس فرمود تعالی کہ عمل شکر بکنید ای خاندان داود و کمتر از بندگانم شاکران اند پس از نبیا دخول فرعون در آیۃ فادخلوا وہم النار داد خلوا آل فرعون اشد العذاب غیر متیقن چنانکہ گذشت (وان کانت الانبیاء علیہم السلام قد شکروا اللہ تعالی علی ما انعم بہ علیہم ووہبہم) اگرچہ بودند انبیاء علیہم السلام شکر کنندگان برای خدا تعالی بر آنچہ انعام کرد اللہ بداں بر ایشان و بخشید اللہ ایشان را (فلم یکن ذلک عن طلب من اللہ بل تبرعوا بذلک من نفوسہم کما قام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حتی تورمت قدماہ شکرا لما غفر اللہ لہ ما تقدم من ذنبہ وما تاخر فلما قیل لہ فی ذلک قال افلا اکون عبدا شکورا) پس نبود این شکر شان از طلب خدا بلکہ تبرع کردند بدین از جانہای خود ہا چنانکہ قائم شد شبہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تا آنکہ ورم کردند ہر دو پاہای حضور علیہ السلام براہ شکر برای آنچہ بخشش کردہ بود اللہ تعالی در حدیبیہ برای امت حضرت صلی اللہ علیہ وسلم آنچہ مقدم شدہ ہست از گناہ ہست او از مظالم و آنچہ متاخر ہست پس در حجۃ الوداع او را سوای مظالم گناہان امت حضور علیہ الصلوۃ والسلام بخشیدہ شدند پس حضور صلی اللہ علیہ وسلم عرض کرد کہ از جنت خود مظلومان را زیادہ بدہ حق تعالی از ظالمان این امت درگذشت پس از شکر بخشش این موہبت آن چنان قیام فرمود کہ پای مبارک ورم کرد صدیقہ عرض کرد کہ آیا نہ بخشیدہ شدہ گناہان تو ارشاد فرمود کہ آیا نباشم عبد شکور و این چنین بخشش ہست از فضل اللہ ہست یوتیہ من یشاء و مفصل در فصل شعیا القیہ مثل این چنین آیات ہست مثل آیۃ ووجدک ضالا مراد از ان وجدان قوم حضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہست قبل از اسلام بر ضلالت چنانکہ برای ہاجرہ بعد وفات ہراس سالش معرفت شعیا می فرماید کہ تو گمراہ بودی یعنی اولادت پس بہدایت مشرف سازیم یعنی این چنین آیات مطابق فرمودۂ خدا باید فہمید در حیات سرمدی مفصل خواہیم نوشت و معنی شکر از جانب بندہ ادای حق نعمت ہست و از جانب حق تعالی بمعنی قدردانی ہست (وقال فی نوح انہ کان عبدا شکورا) و فرمود تعالی در حق نوح کہ بود او بندہ شکر کنندہ (فالشکور من عباد اللہ قلیل) پس شکر کنندگان از بندگان حق کمتر اند مثل حضور صلی اللہ علیہ وسلم و نوح

ودیگر حضرات علیہم السلام (فادل نعمۃ انعم اللہ بہا علی داؤد ان اعطاہ اسما لیس فیہ حرفا من حروف الاتصال فقطعہ
عن العالم بذلک اخبارا لنا عنہ بمجرد ہذا الاسم وہی الدال والالف والواو) پس درین وقت انعام کرد اللہ
تعالی بدان نعمت بر داؤد کہ عطا کرد او را اسمی کہ نیست درو حرفی از حروف اتصال پس قطع کرد او را از عالم
بدین برای اخبار برای ما از و بمجرد این اسم کہ آن دال مکرر و الف و واو ہست و از انجا رد داؤد ہست
کہ پای مبارک اسم محمد بسط پا دارد و بدین نظر رعایت ہست و تعظیم او بدر جہ ای نمود کہ در زمان آنحضرت ما ہیان
در روز سبت براطراف دریا می آمدند و در روز دیگر نمی آمد چنانکہ گذشت (وسمی محمد صلی اللہ علیہ وسلم بحروف الاتصال
والانفصال) ونام داشتہ شد حضور سیدنا محمد علیہ الصلوۃ والسلام بحروف اتصال و انفصال (فوصلہ بہ) پس
وصل کرد حق تعالی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم را بخود زیرا کہ اسم حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کہ اخیر قلم مسمی بروح اعظم
ہست بعد دیگر حضور علیہ السلام ہست محمد کشش قلم چون ناہو ساخت و ہمچنین حلقہ طوق و کمر ساخت
یعنی چون روح اعظم قلم اعلی نور روح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہست و بصورت سیدنا محمد صلی اللہ علیہ وسلم
منزل شد از میم قلم خود حلقہ طوق و کمر بود کہ انتہای قلم بشروع حضور علیہ الصلوۃ والسلام موصول ہست
(وفصلہ عن العالم) وجدا کرد حق تعالی حضور علیہ الصلوۃ والسلام را از عالم کہ دال حضور علیہ الصلوۃ والسلام
دال برنسبت وحا اشارت بوحدت حق و خلق دارد و از ان وحدت جمعیت اشارہ خفیہ میفرماید (فجمع لہ بین الحالتین فی
اسمہ کما جمع لداؤد بین الحالتین من طریق المعنی ولم یجعل ذلک فی اسمہ فکان ذلک اختصاصا لمحمد صلی اللہ علیہ و
آلہ وسلم علی داؤد اعنی التنبیہ علیہ باسمہ فتم لہ الامر من جمیع جہاتہ) پس جمع کرد برای حضور علیہ السلام بدلالت
حای کلمہ محمد علی صاحبہا الصلوۃ والسلام بر وحدت میان دو حالت در اسم مبارک خود چنانکہ جمع کرد برای
داؤد میان دو حالتین از طریق معنی کہ انفصال از عالم موجب اتصال بحق ہست و نگردانید این جمعیت
در اسم داؤد پس این جمعیت اختصاص برای سیدنا محمد علیہ السلام بر داؤد ہست مراد از ہم تنبیہی را بر و باسم
مبارک او علیہ السلام پس تمام شد امر برای حضور علیہ الصلوۃ والسلام از جمیع جہات او (وکذلک فی
اسمہ احمد فہذا من حکمۃ اللہ) وہمچنین ہست جمعیت فصل و وصل در اسم حضور علیہ السلام کہ او احمد ہست
پس این از حکمت خدا ہست باید دانست کہ محمد صیغہ مبالغہ از حمد ہست دال بکثرت ستودہ شدن و این نام
مبارک در فصل پنجم غزل الغزلات سلیمان عبرانیہ مع حلیہ مبارک موجود ہست و لفظ احمد چند معنی دارد زیرا کہ
احمد چنانکہ در قاموس ہست بمعنی ثنا و شکر و جزا و قضا آید پس یکی معنی احمد آنکہ صاحب حکومت باشد و در فصل ۱۲

یوحنا انجیل حسب سوره صفت مسیح علیه السلام نبی اسرائیل را تعلیم فرماید که من رسول خدا هستم بطرف شما و تصدیق کند برای
فصل ۱۸ سفر تثنی که نبی موعود صاحب حکومت در فصل مذکور آن من نیم یک سست سزا دهنده که بعد از من آید و کسیکه
مرا تسلیم نکنند او را سزا دهد و در فصل ۳ یوحنا انجیل نیز مذکور است و در فصل ۱۲ مرقس نیز مذکور و در انجیل متی و
لوقا هم اشارت موجود و معنی (دوم) احمد قریباً بمعنی محمد یعنی محمود تر و سوم آنکه در وعده تسلی باشد چنانکه قول خدا اس
در صراح و قاموس از ینجاست که لعود احمد یهودیان دو مرتبه تخت برباد شد یکی بزمان بخت نصر و از فارسیان
آباد گشتند و بار دگر بعد از مسیح از طیطوس رومی و بار دگر که مملکت عزیز الیشان از روسیه گرفته شد بدولت اهل سلام
موعود بود و آن بدستور فرموده در پیشین گوئی واقع شد یعنی تسلی عود کرد و بعد از عیسی که تباه قوم یهود شده بود د
آخرین دشمن شان که هرقل بود برباد گشت و سلطنت خدا قایم شد چنانکه در فصل ۴ مکاشفات موعود بود و شیطان
حسب فصل بستم مکاشفات تا هزار سال قید کرده شد و چون هزار سال نزول روح بصورت سیدنا محمد علیه الصلوة
والسلام شد بعد هزار سال عروج روح حسب آیه تعرج الملائکة والروح است از ینجا البعض را اشتباه افتاده که
حضرت محمد علیه السلام بعد هزار سال احمد شد پس از عروج روح بعد هزار سال نزول شیطان در زمین شد که
یاجوج و ماجوج را لفریفت که بر ممالک مقدسین مسلط شده اند تا آمد مسیح که بعنقریب عرصه تشریف آورد بانه باید
دانست که در حق داؤد علیه السلام در سوره سبا فرمود یا جبال اوبی معه والطیر یعنی ای کوهها رجوع کنید با داؤد و طیر
و در سوره ص فرمود واذکر عبدنا داؤد ذا الاید انا سخرنا الجبال معه یسبحن بالعشی والاشراق والطیر محشورة کل
له اواب یعنی یاد بکن داؤد صاحب قوت و شوکت را که مسخر کردیم با او کوهها یعنی تسبیح کردند بشام نماز اوابین و
بصبح بنماز چاشت و مسخر کردیم طائران را مجتمع که هر یک برای داؤد رجوع آورده بود که با داؤد تسبیح می کردند پس
رجوع کوهها و طیر در آیه اول و دوم عبارت از تسبیح آنهاست که از آیه یسبحن مفسر شد بدان نظر میفرماید
(ثم قال فی حق داؤد فیما اعطاه علی طریق الانعام علیه ترجیع الجبال معه التسبیح فسبح تسبیحه لیکون له عملها و
کذلک الطیر) باز فرمود در حق داؤد در آنچه داد او را بر طریق انعام بر وی رجوع کردن کوهها با او مراد از آیه
اول از ترجیع تسبیح پس تسبیح کردند کوهها مثل تسبیح داؤد تا که باشد برای داؤد جزای عمل کوهها همچنین است حال
ترجیع طیرها که عبارت از تسبیح اوشان است و باز فرمود حق تعالی در سوره ص وشددنا ملکه وآتیناه الحکمة وفصل
الخطاب پس تفسیر شددنا ملکه میفرماید (و اعطاه القوة ونعته بها) و داد او را قوت و داؤد را بدان قوت
متصف کرد که داؤد را صاحب اید فرمود و تفسیر آتیناه الحکمة وفصل الخطاب میفرماید (و اعطاه الحکمة و

فصل الخطاب ہم عطا کرد حق تعالی داؤد را حکمت و خطاب فاصل ما بین حق و باطل واضح باد که در سورهٔ نجم ہست آنانکه
اجتناب کنند کبائر و فواحش را مگر ناگہان را بدرستی پروردگار تست وسیع مغفرت ہست بر ایشان پس گناه ناگہانی
و اتفاقیات قبل از مغفرت مستثنی اند پس بدین تصریح قادح نیست آنچه داؤد علیه السلام حسب اتفاق
با زن اوریا نیتی کرد چنانچه در فصل ۱۱ و ۱۲ کتاب دوم شموئیل ہست که با وجود آنکه نود و نه زن داشت
زن اوریا را که غسل میکرد و اتفاقاً از بالاخانه دید و دلش با او آویخت و حامله شد و چون اوریا از جنگ نزد داؤد
آمد او را نصیحت کردند که بخانه برود مگر اوریا بنظر جهاد نرفت و بسپه سالار نوشته شد که او را بجای بفرستد که
شهید شود پس او شهید شد و زنش بنکاح داؤد در آمد پس ناتن نبی مع دو فرشته بروز عبادت داؤد بصورت
متخاصمین نزد داؤد آمدند چون بلند شدند بر محراب داؤد و داخل شدند بر وی پس خوف خورد از ایشان گفتند
خوف مکن بغاوت کرده ہست بعض و خصمان ما بر بعض پس حکم کن درمیان ما بحق نه ظلم کن و راه نما ما را بطرف
راه درست و ظاهر ہست که این مقوله ناتن علیه السلام ہست لیکن آنچه در توریة در قرآن ہست ہر دو صحیح اند بعد
ازان مقوله ملک بصورت مظلوم ہست که این برادرم را نود و نه زن ہست و برای من یکسان زن پس گفت
بده مرا آن یک زن و غلبه کرد مرا در خطاب داؤد گفت ہر آئینه ظلم کرد صاحب نود و نه زن تو را بطلب دانستن زن تو
بطرف زنهای خود و ہر آئینه بسیاری شریکان بغاوت کنند بعض شان بر بعض مگر آنکه ایمان آورده اند و کار کردند نیک
و کمتر اند ایشان پس ناتن نبی گفت که آن مرد توئی که زن اوریا را گرفتی و یقین کرد داؤد که آزموده شدم
پس استغفار کرد داؤد پروردگار خود را و افتاد در رکوع کننده و رجوع آورد پس بخشیدیم برای او
این و بدرستی برای داؤد نزد ما قرب و نیک انجام ہست زیرا که حسب آیت نجم اتفاقیات مغفور اند مثل عصیٰ
آدم ربه فغوی خود در قرآن مجید ہست و انبیا معصوم الباطن باشند چنانکه در فص موسوی گذشت البته بشهیر
بدکاری کار دیگر ہست چنانکه در اقوام دیگر منقول ہست والله اعلم بالصواب و بعد ازان آنچه نسبت داؤد
در سورهٔ ص حق تعالی فرمود تفسیرش میفرماید ثم المنة الکبری والمکانة الزلفی التی خصه الله بها التخصیص
علی الخلافة ولم یفعل ذلک مع احد من ابناء جنسه وان کان فیهم خلفاء فقال یا داؤد انا جعلناک خلیفة فی الارض
فاحکم بین الناس بالحق ولا تتبع الهوی ای ما یخطر لک فی حکمک من غیر وحی منی فیضلک عن سبیل الله ای
عن الطریق الذی اوحی به الی رسلی ہم باز منت کبری و مرتبه پسندیده آنست که خاص کرد الله تعالی داؤد را
بدان آن تخصیص ہست بر خلافت او که نکرد این با کسی از ابنای جنس او و اگرچه بودند در ایشان خلفا پس فرمود در سورت

ای داؤد کردیم ترا خلیفه در زمین مقدس پس حکومت کن میان آدمیان بحق و پیروی کن خواهش را ای آنچه خطره کند برای تو در حکم تو از غیر وحی از من یعنی چنانکه در نسبت زن اوریا کردی پس درین صورت گمراه کند آن حکم هوای ترا از راه خدای از طریقیکه وحی کنم بدان بطرف رسولان من زیرا که از راه خدا کدامی گمراه نیست مگر از طریقی خاص بطریق خاص دیگر (ثم تادب سبحانه معه فقال ان الذین یضلون عن سبیل الله لهم عذاب شدید بما نسوا یوم الحساب ولم یقل له فان ضللت عن سبیلی فلک عذاب شدید) باز ادب کرد حق سبحانه با داؤد و لیس فرمود که آنانکه گمراهی کنند از راه خدا تعالی برای شان عذاب سخت است بدانچه فراموش کردند روز حساب را و نفرمود برای داؤد که اگر گمراه شوی از راه من پس برای تو عذاب سخت است (فان قلت وآدم علیه السلام قد نص علی خلافته قلنا ما نص مثل التنصیص علی داؤد) پس اگر گوئی بر خلافت آدم نیز نص کرده است الله جواب دهم نه نص کرد بر آدم علیه السلام مثل نص بر داؤد (وانما قال للملائکة انی جاعل فی الارض خلیفة ولم یقل انی جاعل آدم خلیفة فی الارض ولو قال لم یکن مثل قوله جعلناک خلیفة فی حق داؤد فان هذا محقق وذلک لیس کذلک) و چنین نیست که فرمود برای ملائکه که من کننده ام در زمین خلیفه بلا ذکر لفظ آدم و نه گفت که من گردانندہ ام آدم را خلیفه و اگر چنین فرمودی نه بودی مثل قول او تعالی که گردانیده ام ترا خلیفه در حق داؤد زیرا که این ارشاد برای داؤد محقق بخطاب است و آن نیست محقق همچنین که شاید مراد از وی اولاد آدم باشد (وما یدل ذکر آدم علیه السلام فی القصة بعد ذلک علی انه عین ذلک الخلیفة الذی نص الله علیه) و آنچه دلالت کند ذکر آدم علیه السلام در قصه بعد ازین بر آنکه او عین آن خلیفه است که نص کرد الله برو (فاجعل بالک لاخبارات الحق عن عباده اذا اخبر) پس بگردان دل خود را برای اخبار حق از بندگانش چون خبر دهد (وکذلک فی حق ابراهیم الخلیل انی جاعلک للناس اماما ولم یقل خلیفة وان کنا نعلم ان الامامة ههنا خلافة ولکن ما هی مثلها لانه ما ذکرها باخص اسمائها وهی الخلافة) و چنین است در حق ابراهیم خلیل یعنی مثل آدم که گردانندہ ام ترا برای آدمیان امامی و نفرمود خلیفه و گرچه دانیم که امامت درینجا خلافت است ولیکن نیست این خلافت ابراهیم که ذکر کرد بلفظ امامت مثل آن خلافت که بنفسه در ذکر داؤد است زیرا که نه ذکر کرد الله خلافت را باخص اسماء او که او لفظ خلافت است (ثم فی حق داؤد من الاختصاص بالخلافة ان جعله خلیفة حکم ولیس ذلک الا عن الله فقال له فاحکم بین الناس بالحق وخلافة آدم قد لا یکون من هذه المرتبة فیکون خلافته ان یخلف من کان فیها قبل ذلک لا انه نائب عن الله فی خلقه بالحکم الالهی فیهم وان کان الامر کذلک وقع

ولکن لیس کلامنا الا فی التنصیص علیہ والتصریح بہ) باز در حق داؤد اختصاصی ست بخلافت کہ کردا و را خلیفہ حکم
ونیست این مگر از اللہ پس فرمود برای داؤد کہ حکم کن میان آدمیان بحق وخلافت آدم نبود از ین مرتبہ
حکم پس شد خلافت او کہ خلیفہ باشد آنرا کہ بود در خلافت قبل زین نہ آنکہ از ین آیۃ نایب بود از خدا در خلق او
بحکم الٰہی در ایشان وگرچہ امر چنین واقع شد ونیست کلام ما مگر در تنصیص بر وی وتصریح بر وی (وللہ فی الارض خلائف
عن اللہ وہم الرسول واما الخلافۃ الیوم فعن الرسل لا عن اللہ فانہم ما یحکمون الا بما شرع لہم الرسل لا یخرجون
عن ذلک) وبرای خداست در زمین خلیفہا از خدا وآنان رسولان اند ولیکن خلافت امروز پس از رسولان
ست نہ از خدا زیرا کہ خلفاء حال حکم نکنند مگر بدانچہ شرع کنند برای شان رسولان کہ نہ خارج شوند ازان (غیر ان
ہہنا دقیقۃ لا یعلمہا الا امثالنا وذلک فی اخذ ما یحکمون بہ مما ہو شرع الرسول علیہ السلام فالخلیفۃ عن الرسول
من یاخذ الحکم بالنقل عنہ علیہ السلام او بالاجتہاد الذی اصلہ ایضًا منقول عنہ صلی اللہ علیہ وسلم وفینا من یاخذہ
عن اللہ فیکون الخلیفۃ عن اللہ بعین ذلک الحکم) غیر ازانکہ درینجا دقیقہ ایست کہ ندانند آنرا مگر امثال ما وآن
در اخذ آنچہ حکم کنند بدان ازانچہ او شرع رسول علیہ السلام است پس خلیفہ از رسول شخصیست کہ گیرد حکم بنقل از
رسول علیہ السلام یا باجتہادیکہ اصل وی نیز منقول است از ان رسول صلی اللہ علیہ وسلم ودر ما شخصیست کہ گیرد آنرا از خدا
پس باشد خلیفہ از خدا بعین این حکم (فیکون المادۃ لہ من حیث کانت المادۃ لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فہو فی
الظاہر متبع لعدم مخالفتہ فی الحکم کعیسی علیہ السلام اذا نزل فحکم) پس باشد مادہ برای او از حیثیکہ باشد مادہ برای
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پس وی در ظاہر متبع است برای عدم مخالفت او در حکم مثل عیسی علیہ السلام چون نازل
شود پس حکومت کند (وکالنبی محمد صلی اللہ علیہ وسلم فی قولہ اولئک الذین ہدی اللہ فبہداہم اقتدہ) وخلیفہ در اخذ
حکم مثل نبی حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم است در قول خدا تعالی این انبیا آنان اند کہ ہدایت کرد اللہ او شان را
پس بہدایت شان پیروی کن کہ گو بظاہر پیروی ہدایت انبیا است مگر در حقیقت پیروی ہدایت خدا است
(وہو فی حق ما تعرفہ من صورۃ الاخذ مختص موافق) وولی در حق صورت اخذ ہدایتیکہ می شناسی مختص باختصاص
الٰہی ست در حقیقت موافق است نبی را بظاہر (ہو فیہ بمنزلۃ ما قررہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم من شرع من تقدم
من الرسول بکونہ قررہ فاتبعناہ من حیث تقریرہ لا من حیث انہ شرع لغیرہ قبلہ) وولی در حق صورت اخذ بمنزلہ
شرع ما تقدم ست کہ تقریر کرد او را نبی صلی اللہ علیہ وسلم بودن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کہ تقریر کرد او را
پس پیروی کردیم او را از حیثیت تقریر او نہ از حیثیت آنکہ شرع است برای غیر او قبل از و (کذلک اخذ

الخلیفة عن اللہ عین ما اخذہ منہ الرسول) وچنین است اخذ خلیفہ از خدا عین آنچیزے کہ گرفتہ است او را از و رسول

(فنقول فیہ بلسان الکشف خلیفة اللہ وبلسان الظاہر خلیفة رسول اللہ) پس بگوئیم در و بزبان کشف خلیفہ

اللہ وبزبان ظاہر خلیفہ رسول اللہ پس محض خیال است آنچہ در بعض ملفوظ است کہ حضرت صدیق رضی اللہ

عنہ خلیفہ رسول است و حضرت علی در آن وقت خلیفة اللہ بود و ایشان ناواقف از حقیقت حضرت خلفاء رسول علیہ

الصلوٰة والسلام ہستند کہ حملہ عرش اند (ولہذا مات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وما نص بخلافة عنہ الی احد ولا

عینہ لعلمہ ان فی امتہ من یاخذ الخلافة عن ربہ فیکون خلیفة عن اللہ مع الموافقة فی الحکم المشروع فلما علم ذلک

لم یحجر الامر) و برای ہمین رمز وفات کرد رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم و نہ نص کرد بخلافت از طرف خود

بطرف کسی و نہ متعین کرد کسی را برای دانست آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کہ در امت او شخصی باشد کہ گیرد خلافت از

نزد پروردگار خود پس باشد خلیفہ از خدا با وجود موافقت در حکم مشروع پس چون دانست نہ محصور کرد امر خلافت

را بر کسی گو بیان کردہ بود کہ بعد از من ابوبکر خواہد شد نہ آنکہ مقرر کردہ بود و وفات حضور صلی اللہ علیہ وسلم برای

سہ روز شد و چون در روز سوم در قبر شریف نہادند بعد اتمام سہ روز حسب پیشین گوئی حضور علیہ الصلوٰة والسلام

زندہ شدند و از حقیقت این مسئلہ صدیق آگاہ بود کہ خلیفہ خدا است پس آیہ انک میت وانہم میتون خواند زیرا کہ بجاے

حضور علیہ السلام او قائم بود کہ خلیفة اللہ بود (فللہ خلفاء فی خلقہ یاخذون من معدن الرسول والرسل ما اخذتہ

الرسل ویعرفون فضل المتقدم ہناک) زیرا کہ برای خدا خلفا ہستند در خلق او کہ گیرند از معدن رسول ما و رسولان

دیگر علیہم السلام آنچہ گیرند آنرا رسولان و شناسند فضل رسول متقدم در آنجا و این خلفا بقول شیخ صدر الدین مرحوم

مشار الیہم بقول حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اند کہ واشوقاہ الی لقاء اخوانی پس آنان از حیثیت اخوان آنحضرت

صلی اللہ علیہ وسلم اند و از حیثیت اتباع آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ورثہ اند و برای این ترجیح داد حضرت صلی اللہ

علیہ وسلم اخوت را بر صحبت و در حدیث مشہور چون مواخات کرد نبی صلی اللہ علیہ وسلم درمیان اصحاب خود پس

علی علیہ الصلوٰة والسلام آمد بکا کنندہ پس فرمود حضور علیہ الصلوٰة والسلام تو برادر منی در دنیا و در آخرت و از این

نفی اخوت صدیق در دنیا و آخرت لازم نمی آید زیرا کہ نہ ریختہ شد در دل رسول اللہ علیہ الصلوٰة والسلام مگر ریخت

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم در دل صدیق رضی اللہ عنہ پس آن ہر دو را در صحبت مساوات بود و اعنی صدیق و مرتضے

را و از اینجا علم صدیق رضی اللہ عنہ غور باید کرد بدانکہ در کتب مقدسہ نام ہر چہار یار مذکور است پس اگر اول مرتضی کرم اللہ

وجہہ خلیفہ شدی توریت و انجیل راست نیامدی و صدیق را این علم خلافت در آن وقت بود کہ مرتضی را نبود ورنہ درنگ

در بیعت انکر دی بعده صدیق از خلافت عمر واقف بود بدان نظر عمر را خلیفه کرد بعده فاروق از معنی آیت والذین
استجابوا واقف بود که بشوری کار انداخت و بعده مرتضی از حقیقت خلافت کبری واقف شد بدان نظر و عید در
هذا کاهم خلافت خود کرد که اگر مرا به صدیق کسی تفضیل دهد حد بهتان بر زنم والله اعلم بالصواب (لان الرسول قابل
للزیادة وهذه الخلیفة لیس بقابل للزیادة التی لو کان الرسول قبلها) وجه تقدیم رسول آنکه او قابل است
برای زیادة واین خلیفه قابل نیست برای زیادتیکه اگر بودی ولی خلیفه رسول قبول کردی آنرا واضح باد که اسم
کان ضمیر راجع بطرف خلیفه بتاویل ولی است وآنانکه بنظر تانیث لفظا درین انکار میکنند در لفظ لیعطی هم تنکا لی
بدستور پریشان واردمیشود پس طریق نیکو ارجاع ضمیر بطرف خلیفه بنظر معنی یا بنظر تاویل ولی است (فلا یعطی من
العلم والحکم فیما شرع الاما شرع للرسول خاصة فهو فی الظاهر متبع غیر مخالف بخلاف الرسول) پس نداده شود
ولی خلیفه از علم وحکمتها درآنچه شرع کند مگر آنچه شرع کرده شده است برای رسول خاصة پس ولی در ظاهر پیرو است
غیر مخالف بخلاف رسول بهمین وجه لشکر اسامه رضی الله عنه را با وجود مخالفت صلاح فاروق و مرتضی چونکه حضور
صلی الله علیه وسلم فرموده بود صدیق بدستور مذکور روانه کرد واین چنین معرفت در امت محمدیه است علی صاحبها
الصلوٰة والسلام بخلاف یهود ونصاری که ازین چنین مسائل نابلد اند و تعجب از نصاری است که با وجود تصریح
مسیح علیه السلام در فصل ۵ متی که من برای بطلان توریة و نوشتها انبیا نیامده ام (وبطلان عبارت از عدم تسلیم
کتاب سابق است) بلکه برای نسخ یعنی برای تکمیل و توقیف حکم سابق آمده ام وبدستور فرموده بسیاری احکام
توریة را نسخ یعنی تکمیل کرد که احکام سابق توریة را وقت بیان کرد که تا این وقت بود وبا وجودیکه در فصل ۳
یرمیا مصرح شده بود که در وقت عهد جدید اسلام عهد توریة کهنه خواهد شد و بحسب نامه عبریان پولوس
عهد توریة در وقت اسلام که متعلق باحکام است بیکاره شد ومسیح در مابین این دو عهد درمیانه مقرر شده بود
لیکن مطلب فصل مذکور نفهمیدند چنانکه اکثر نصاری عهد اسلام را حسب وعید نفهمیدند و یهود این نسخ مسیح را
بطلان فهمیدند چنانکه نصاری نسخ حضور صلی الله علیه وسلم را بطلان دانند بدان نظر حال یهود میفرماید (الا
تری عیسی علیه السلام لما تخیلت الیهود انه لا یزید علی موسی مثل ما قلناه فی الخلافة الیوم مع الرسل آمنوا به و
اقروه فلما زاد حکما ونسخ حکما کان قد قرره موسی لیکون عیسی رسولا لم یحتملوا ذلک لانه خالف اعتقادهم
فیه وجهلت الیهود الامر علی ما هو علیه فطلبت قتله فکان من قصته ما اخبرنا الله تعالی فی کتابه العزیز عنه وعنهم
آیا نه بینی عیسی علیه السلام را هرگاهیکه تخیل کردند یهود که نه زیاده کند مسیح بر شریعت موسی مثل آنچه گفتیم او را در

خلافت امروز بار سولان که زیادت نتوانند بتقهداو بودند و اقرار کردند مسیح را که در پی قتل او بودند با وجودیکه باز ایشان را بزور از مسجد دور کرده بود پس چون زیاده کرد حکمی را و نسخ کرد حکمی را که تعین مدت حکم سابق تا وقت خود کرد که مقرر کرده بود او را موسی برای بودن بیشتر رسولی نه بر داشت کردند این را براے آنکه این مخالفت کرد برای اعتقاد شان در مسیح و جاہل شدند یہود امری را که بر و بود پس طلب قتل کردند پس شد از قصۂ او انچه خبر داد ما را الله تعالی در کتاب عزیز قرآن خود از مسیح و از یہود ان حاصلش آنکه چون از حضور علیه الصلوٰة والسلام دعوی نبوت در اسماعیلیان شد و تشریعت آوری ختم المرسلین اسماعیلی موقوف بر آمدن مسیح بود مسیح را نبی دروغگو می دانستند بدان نظر نسبت حضور علیه الصلوٰة والسلام بعض را شبہتی بود و حضور علیه الصلوٰة والسلام مسیح را مطابق توریه و انجیل نبی فرمود و چون در نسبت مسیح در مجموعه توریة بالخصوص در مزبور ۲۱ چنانکه صاحب حیات ابدی نوشته شده است و ممات آنجناب نیز و در قبر ماندن و استخوان ناشکسته شدن آنجناب هم نوشته شده است و مسیح علیه السلام حسب مجموعه توریة چنانکه تصدیقش از آیة انی متوفیک و آیة فلما توفیتنی و در روایت ابن عباس و طلحه بن علی و حسب آیة ما جعلنا لبشر من قبلک الخلد وفات یافت و از استیعاب و مدارج النبوت قول حاطب بلتعه بدری برای مقوقس نقل کرده که آنجناب فرمودند که پس عیسی چرا دعا نکرد که بر دار نرفتی پس یہود این را مخالف حیات ابدی که بعد از وفات شد میدانستند و چون در زبور نوشته بود که یک استخوانش شکسته نخواهد شد و بهنگام بر دار کشیدن نعش دو دزدان نیز بر دار کشیده شده بودند و صبح روز سبت روز جمعه بود پس استخوان آن دو دزدان شکسته خارج کردند و چون نزد مسیح رسیدند مرده یافتند که جان خود بحق خود بداد زیرا که بر دار تا بست روز آدمی نمی میرد پس سنان بر پهلوش زدند که مشابه استخوان شکستگان برای ایشان شد نظر بر این خلاف کتاب خود دانستند و صَلب بضم بمعنی دار است و صُلب بفتح بمعنی خروج استخوان است و لفظ صلبوا از هر دو ماخوذ شدن میتواند لیکن بنظر التطبیق هر دو کتاب سابق ماخوذ از صلب بفتح در ینجا است بدان نظر در روشان قبل از نقل حاطب بلتعه با سکندریه در سوره نساء فرمود که نه قتل کردند یہودیان مسیح را بلکه خود بخود حسب نوشته جانش بداد و نه خارج کردند استخوانش را و لیکن مشابه استخوان خارج شده گان کرده شد برای شان چنانکه در پیشین گوئی مذکور است پس نصاری در ین مقدمه اختلاف کردند اصحاب بر بناء گمان کردند که بعوض مسیح یهودا مشابه کرده شد زیرا که مریم و حواریین بحسب دنیا با مسیح حب کرده بودند بدان وجه بدنامی مسیح شد که مشهور چنان شد که مسیح بر صلیب کشیده شد حالانکه یهودا بر صلیب کشیده شد و بعض دیگر نصاری گفتند که جسم

مسیح مصلوب شد و روحش بر آسمان رفت حق تعالی آن دو قول نصاری رد کرد که ایشان را علمی نیست و نه بعد ازین
برخاستنی مسیح را کشتند بلکه بعد از برخاست چهل روز پیشین گوئی حضور علیه السلام کرد و بعد چهل روز بلند
کرد او را بر آسمان این اصل این قصه است که مردمان بطور دیگر قصه میخوانند الحاصل (فلما کان رسولاً قبل الزیادة
او النقص حکم قد تقرر او بزیادة علی ان النقص زیادة حکم بلا شک) پس چون بود مسیح رسول قبول کرد زیادت
را یا نقص حکمی که مقرر در توریة بود یا زیادت حکمی و گر کسی گوید که مسیح اکثر احکام شریعت موسوی را برداشت پس کمی
شریعت او شد میفرماید علاوه برآنکه نقص زیادت حکم است بلا شک (والخلافة الیوم لیس لها هذا المنصب)
درین روز هفتم بعد هزار ششم که وجود باجود ختم المرسلین علیه السلام ظهور کرد برای خلافت این منصب نیست
برای کسی این شرف رسول مقدم است که خلیفه را نیست (و انما تنقص او تزید علی الشرع الذی قد تقرر بالاجتهاد
لا علی الشرع الذی شوفه به محمد صلی الله علیه وآله وسلم) و جزین نیست که کم کند یا زیاده بر شرعیکه مقرر کرده شد
با جتهاد نه بر شرعیکه مشرف شد یا بالمشافهه گفته شد بدان سیدنا محمد صلی الله علیه وسلم (فقد یظهر من الخلیفة ما یخالف
حدیثاً ما فی الحکم فیتخیل انه من الاجتهاد ولیس کذلک و انما هذا الامام لم یثبت عنده من جهة الکشف ذلک الخبر عن
النبی صلی الله علیه وآله وسلم) بلکه گاهی ظاهر شود از خلیفه آنچه مخالف حدیث باشد در حکم پس خیال کرده شود
که حکمش از اجتهاد است و نیست چنین و جزین نیست نه ثابت شد نزد او از وجه کشف این حدیث از نبی صلی الله
علیه وسلم (ولو ثبت لحکم به وان کان الطریق فیه العدل عن العدل فما هو معصوم من الوهم ولا من النقل علی المعنی
فمثل هذا یقع من الخلیفة الیوم) پس اگر ثابت شدی البته حکم کردی بدان حدیث و گرچه باشد طریق در آن
عدل از عدل لیکن نیست او معصوم از وهم ها و نه معصوم از نقل بالمعنی پس مثل این واقع شود از خلیفه
درین روز از ینجا حدیث مسلم در باب قطع ابهر از زهر یهودیه که مخالف آیه قران والله یعصمک من الناس با وجود
روایت عدل قابل اعتبار نیست و آنچه بنسبت صدیق حضرت صدیقه فرمودند در حق آنحضرت صلی الله
علیه وسلم فهمید (وکذلک یقع من عیسی علی نبینا وعلیه السلام فانه اذا نزل یرفع کثیراً من شرع الاجتهاد المقرر فتبین
برفعه صورة الحق المشروع الذی کان النبی علیه السلام علیهم) و چنین واقع شود از عیسی علی نبینا و علیه السلام
پس او چون نازل شود دفع کند بسیاری از شرع اجتهادی پس ظاهر شود برفع کردنش صورت حق مشروعیکه
بود بنبی علیه الصلوة والسلام برو (لاسیما اذا تعارضت احکام الائمة فی النازلة الواحدة فنعلم قطعاً انه لو نزل
وحی لنزل باحد الوجوه فذلک هو الحکم الالهی وما عداه وان قرره الحق فهو شرع تقریر لرفع الحرج عن هذه الامة

واتساع

وانتساخ الحکم فیهما) وخصوصًا چون متعارض شوند احکام الٰهیه در یک واقعه پس دانیم قطعًا که اگر نازل شدی
وحی هر آئینه نازل شدی یکی و چون پس این آن حکم الٰهی است دستور او واگرچه ثابت و منتسخ است حق که خطاء اجتهادست
معاف فرموده است پس وضع شرع تقریریست برای رفع حرج ازین امت و انتساخ حکم درین است و گر کسی گوید که انتساخ
موجب است که اگرچه خلفا باشند ظاهری حرجی نباشد و در حدیث قتل خلیفه دوم وارد است جوابش میفرماید که این حکم بوجه
اصل وحدت است که ظاهر سایه باطن است (واما قوله علیه السلام اذا بویع لخلیفتین فاقتلوا الآخر منهما فهذا فی الخلافة
الظاهرة التی لها السیف وان اتفقا فلابد من قتل احدهما بخلاف الخلافة المعنویة فانه لا قتل فیهما) و لیکن قول حضور
علیه الصلوٰة والسلام چون بیعت کرده شوند دو خلیفه پس قتل کنید آخر از ایشان را پس بحکم اصل است که بیان نص
می آید این در خلافت ظاهره است که برای او سیف است که سیف قطع موجب فساد است و گرچه متفق باشند پس
لابد است از قتل یکی از دو زیرا که ثمر بیعت بنظر نفع عامه است و بخلاف خلافت معنویه که در او قتل نیست (وانما جاء القتل
فی الخلافة الظاهرة وان لم یکن لذلک الخلیفة هذا المقام وهو خلیفة رسول الله ان عدل) و چنین نیست آمد قتل
دوم در خلافت ظاهره و گرچه عبد حبشی باشد و برای این خلیفه ولی این مقام خلافت نباشد یعنی لائق خلافت نباشد
و او خلیفه رسول الله است اگر عدل کند و ازین رو جناب مرتضی کرم الله وجهه با امیر معاویه جهاد کرد که با وجود
اتصاف بوصف خلافت کبری آنجناب خلیفه ظاهری نیز اول از امیر معاویه شده بود پس حق بجانب مرتضی بود
چنانکه سلیمان برادر خود داود بنارا کشت و چون از سابق بیعت باختیار آل مقرر شده بود و یزید خلافت مقرر به
شان شده بود و عدل نکرد پس قتل و عزل او بر امام حسین علیه السلام لازم آمد گو امام بدرجه شهادت فائز گردید چنانکه
در فصل نجم مبنی وغیره و در احادیث مصرح بود باز باید دانست که در کتب سابقه زمانهٔ حضور علیه الصلوٰة والسلام
را زمانه بادشاهت خدا گفته شده است چنانکه در سابق گذشت پس در اصل خلیفه رسول علیه الصلوٰة والسلام خلیفه
خدا است و خلافت تا سی سال ماند و بعده سلطنت بنی امیه معبر ببادشاهت عضوض شد و بعده خلافت جبریه بنی
امیه شد بعده خلافت عباسیه شد باذخن پس اطلاق خلافت بر بادشاهت ظاهری بهتر نباشد بدان نظر بادشاه
عادل را که صاحب ولایت نباشد خلیفه نباید گفت پس خلافت حضرت صدیق از رسول علیه السلام خلافت از خدا بود
چنانکه بعض را وهم شده است و آنچه در جواب اما توهمتم می فرماید (فمن حکم الاصل الذی به تحلیل وجود الهین پس
قتل خلیفه دوم بحسب حدیث از حکم اصلیست که بدان محال است وجود الهین و ظاهر سایه باطن است و
اصل مذکور آیه ذیل است (لوکان فیهما آلهة الا الله لفسدتا وان اتفقا) و گر بودندی در زمین و آسمان معبودان

غیر خدا ہر آئینہ فاسد شدندے زمین و آسمان وگرچہ بودندی و تحقق گردیدندی کہ دلیل امر ہست پس در اصل
در صورت اتفاق تعدد ممکن نیست پس در فرع از ہمین حکم جاری و تقریر معنی آیت آنکہ ذات حق سوای ہستی مطلق
کہ محتاج الیہ کلست دیگر نیست ورنہ محتاج ہستی مطلق باشد پس درین صورت اگر آلہہ جداگانہ از ہستی مطلق فرض
کردہ شوند آنان موجود نباشند بلکہ معدوم باشند زیرا کہ موجودی مغایر وجود مطلق نباشند وگر معدوم فرض کردہ شوند
پس اثر شان بجز نیستی نباشد پس درین صورت آلہ حق وجود مطلق وجود زمین و آسمان خواہد و آلہہ معدومہ عدم آنہا
پس بنظر اجتماع نقیضین ہر دو فاسد شوند وگر بالفرض والتقدیر آلہہ متعددہ موجود فرض کردہ شوند (فنحن نعلم
انہما لو اختلفا تقدیرا لنفذ حکم احدہما فالنافذ الحکم ہو الالہ علی الحقیقۃ والذی لم ینفذ حکمہ فلیس بالہ) پس ما دانیم
کہ اگر ہر دو تقدیرا مختلف شوند ہر آئینہ جاری شود حکم یکی ازین ہر دو پس نافذ الحکم او آلہ است بر حقیقت و آنکہ
حکم او نہ نافذ شود پس او آلہ نیست (ومن ہہنا نعلم ان کل حکم ینفذ الیوم فی العالم انہ حکم اللہ وان خالف الحکم
المقرر فی الظاہر المسمی شرعا اذ لا ینفذ حکم الا للہ فی نفس الامر) و ازینجا دانیم کہ ہر حکم کہ جاریست درین روز در عالم
آن حکم خداست وگرچہ مخالف باشد حکم مقرر را در ظاہر مسمی بشرع ہست زیرا کہ نہ جاری باشد حکمی مگر برای خدا
در نفس الامر (لان الامر الواقع فی العالم انما ہو علی حکم المشیۃ الالہیۃ لا علی حکم الشرع المقرر وان کان تقریرہ من المشیۃ
ولذلک نفذ تقریرہ خاصۃ وان المشیۃ لیست لہا فیہ الا التقریر لا العمل بما جاء بہ فالمشیۃ سلطانہا عظیم ولہذا جعلہا ابوطالب
عرش الذات لانہا لذاتہا اقتضت الحکم فلا یقع فی الوجود شئ ولا یرتفع خارجا عن المشیۃ) برای آنکہ امر واقع در عالم
جز این نیست بر حکم مشیت الہیہ است نہ بر حکم شرع مقرر وگرچہ باشد تقریر شرع از مشیت کہ حال کمال نوع
دران بیان کردہ شدہ و برای ہمین کہ تقریر او از مشیت ہست جاری شد خاص تقریر او و نیست برای مشیت
در شرع مگر تقریر نہ عمل بدانچہ آوردہ شریعت پس غلبہ مشیت بزرگ ہست و برای ہمین غلبہ گردانید مشیت را ابو طالب
مکی عرش ذات برای آنکہ لذاتہا مقتضی حکم است پس نہ واقع شود در وجود چیزی ونہ مرتفع شود خارج از مشیت
(ان الامر الالہی اذا خولف ہہنا بالمسمی معصیۃ فلیس الا الامر بالواسطۃ لا الامر بالتکوین فما خالف اللہ احد
قط فی جمیع ما یفعلہ من حیث امر المشیۃ فوقعت المخالفۃ من حیث امر الواسطۃ فافہم) زیرا کہ امر الہی چون خلاف
کردہ شود درانجا مسمی بمعصیت پس نیست مگر امر بواسطہ تکلیفیہ کہ برای حجت مقرر کردہ شدہ ہست تا کسی نگوید کہ چرا
ما را از قبل اطلاع نشد نیست امر متعلق بتکوین زیرا کہ نہ مخالفت کرد اللہ را کسی گاہی در جمیع انچہ کند او را از وجہ
امر مشیت پس واقع شد مخالفت از وجہ امر واسطہ پس فہم بالخصوص قصہ آدم و زن او را یا کہ از اتفاقیات در نظر

مشیت بود که معفو است پس تشنیع جاہل زبیہ علمی است (وعلی الحقیقة فالمشیة انما یتوجه علی ایجاد عین الفعل لا علی
من ظهر علی یدیه فیستحیل الا ان یکون) ودر حقیقت این مشیت جز این نیست متوجه شود برایجاد عین فعل چنانکه
فرمود که واللہ خلقکم وما تعملون اللہ تعالی پیدا کرد شمارا و آنرا که عمل کنید نه متوجه شود بر شخصیکه ظاہر گردد بر دو اشت
او چنانکه مذہب مخالفین است که خدا تعالی اشخاص را پیدا کرد و آنان افعال را از خود پیدا نمودند پس محالست
بنظر مشیت سوای آنکه باشد و آنچه حق تعالی خواسته است جمله نیکو است (ولکن فی ہذا المحل الخاص فوقتا یسمی مخالفة
لامر اللہ ووقتا یسمی موافقة وطاعة لامر اللہ ویتبعه لسان الحمد والذم علی حسب ما یکون) ولیکن درین محل خاص
شریعت پس وقتی نام داشته شود بد و مخالفت برای امر خدا ووقتی نام داشته شود بموافقت و طاعت برای
امر خدا و تابع شود او را لسان حمد و مذمت بر حسب آنچه موافق باشد یا ناموافق (ولما کان الامر فی نفسه علی
ما قررناه لذلک کان مآل الخلق الی السعادة علی اختلاف انواعها فعبر عن ہذا المقام بان الرحمة وسعت کل شیء و
انها سبقت الغضب الالہی والسابق متقدم فاذا لحقه ہذا الذی حکم علیه المتاخر حکم علیه المتقدم فنالته الرحمة
اذا لم یکن غیرہا سبق) وہرگاہیکه امر فی نفسه بر آن نسبت که تقریر کردیم برای این انجام کار خلق بطرف سعادت
شد با اختلاف انواع خود پس تعبیر کرده شد ازین مقام بآنکه رحمت فراخ است ہر شی را و آنکه سبقت برد رحمت
غضب الٰہی را و سابق متقدم است پس چون لاحق شود آنرا آن چیزیکه حکم کرده بروی متاخر یعنی غضب حکم کند بروی
متقدم بدرجه اولی پس شامل شود بر عبد رحمت چون غیر رحمت سبقت نبرده باشد (فهذا معنی سبقت رحمته غضبه) پس
این معنی است که سبقت برد رحمت او بر غضب او (لیحکم علی من وصل الیها) تا که حکم کرده شود بر عبدیکه واصل شود
بطرف آن رحمت ازینجا معنی ان مع العسر یسرا باید فهمید (فانها فی الغایة وقفت) زیرا که رحمت انجام کار قرار گیرد
(والکل سالک الی الغایة فلا بد من الوصول الیها) وہریک سالک است بطرف غایت پس لابد است از وصول
بطرف غایت (فلا بد من الوصول الی الرحمة ومفارقة الغضب) پس لابد است از وصول بطرف رحمتیکه وغایت
است ولابد است از مفارقت غضب (فیکون الحکم لها فی کل واصل الیها بحسب ما یعطیه حال الواصل الیها)
پس حکم برای رحمت باشد در ہر واصل بطرف او بحسب آنچه دہد او را حال واصل بطرف رحمت بحسب در
جات بعض را النعیم مقیم و بعض را اعراف و بعض را بعد احقاب نار نور شود نظم (فمن کان ذا فہم شاہد ما قلنا
وان لم یکن ذا فہم فیأخذه عنا ٭ فما ثم الا ما ذکرناه فاعتمد ٭ علیه وکن بالحال فیه کما کنا ٭) پس ہر که باشد
صاحب فہم اصحاب قلب شاہد باشد آنرا که گفتیم و اگر نباشد صاحب فہم که صاحب سمع باشد پس بگیرد از ما و شاہد

باشد پس نیست آنجا مگر آنچه ذکر کردیم اورا پس اعتقاد بکن ای مخاطب بر دو باش بحال درین چنانچه باشیم
(ومنه الینا ما تلونا علیکم ومنا الیکم ما وهبناکم منا) پس از حق تعالی است بطرف ما آنچه خواندیم بر شما و از نزد ماست
بطرف شما چیزیکه بخشیدیم شمارا از خود (واما تلیین الحدید فقلوب قاسیة یلینها الزجر والوعید تلیین النار الحدید)
ولیکن آنچه ورد کرسید نا داؤد علیه الصلوة والسلام نرم کردن آهن است پس بلسان اشاره مطلب از تلیین دلهای
سخت است که ملین کن آنها را از جبر و وعید مثل نرم کردن آتش آهن را (واما الصعب فقلوب اشد قساوة من الحجارة
فان الحجارة تکسرها وتکلسها النار ولا تلینها) ولیکن دلهای صعب آن دلها هستند سخت تر در قساوت از سنگ
زیراکه سنگ را بشکنند و مکلس کند آتش و نه نرم کند آنها را (وما الان له الحدید الا لعمل الدروع الواقیة تنبیها من الله
ای لا تقی الشیء الا بنفسه فان الدرع تتقی به السنان والسیف والسکین والنصل فاتقیت الحدید بالحدید فجاء
الشرع المحمدی باعوذ بک منک فافهم) ونه نرم کرد الله تعالی برای داؤد آهن را مگر برای کار درعی که نگاه دارنده باشد
از سلاح دشمن برای تنبیهی از خدا ای نگاهداشته نشود چیزی مگر بنفس خود زیراکه بر زره نگاهداشته شود سنان
وسیف وسکین ونصل که هر یک آهن است پس نگاهداشتی آهن را با آهن پس آمد شرع محمدی بدانچه فرمود حضور صلی الله
علیه وسلم که پناه خواهم بتو از تو پس بفهم اشاره تلیین آهن و نگاهداشتن حدید بحدید بطرف معنی حدیث مذکور (فهذا
روح تلیین الحدید فهو المنتقم الرحیم) پس این روح تلیین آهن است درین قصه پس اوست منتقم واوست
رحیم در آخر انتقام (والله الموفق) والله توفیق دهنده است نه غیر از الجمله توفیق مطالعه زبور و بر حقیقت قصه
سبت سبت مشار الیه در درس اول نصل بست وچهارم شموئیل دوم که مفصل در قرآن مجید آمد که در زمان آنجناب
علیه السلام قبل از روز سبت دام می افگندند و ماهیان بروز دیگر نمی آمدند و بروز سبت می آمدند زیراکه در روز مذکور
نمی گرفتند و ماهی را ادراک وقت مشاهده میشود که در وقتیکه بر کناره دریا جهای غله بطور عادت انداخته شوند
می آیند و در دیگر وقت نمی آیند و رعایت سبت بنظر رعایت هر از هفتم بود پس بنظر دریافت شکایت ایشان داؤد
خانه شماری نمود تا دام افگنندگان را سزا دهند پس غضب خدا برافروخته شد که از سه حکم یکی را اختیار بکن یا قحط سالی
سه ساله یا فرار سه ماهه از دشمن یا طاعون سه روزه پس آنجناب علیه السلام طاعون سه روزه اختیار کرد که هفتاد
هزار کس بمردند انجام تبه حضور صلی الله علیه وسلم غور باید کرد و آنجناب در کبر سنی بعد چهل سال بادشاهت
خود قبل ۱۰۱۵ عیسوی وفات یافت چنانکه حالات آنجناب در کتاب دوم شموئیل وسلاطین اول است غور
باید کرد و کتاب دوم شموئیل از ماتن نبی همعصر داؤد علیه السلام معلوم میشود گویا آنجناب شموئیل دوم است

(فص حکمة رحمانية في كلمة سليمانية) فص حکمت رحمانیه بنظر عموم و شمول رحمت و قابلیت او در کلمه سلیمانیه است
که بدان وجه عموم سلطنت بطرف انس و جن و وحش و طیر بود پوشیده نماند که داؤد علیه السلام را حسب فصل ششم سموئیل دوم
امنون و کلاب و ابسلوم و ادونیا و شفطیا و یثرعام وغیره پسران بودند که بعد از ولادت ایشان از بنت شبع زن
اوریا سلیمان پیدا شد و داؤد علیه السلام با بنت شبع وعده کرده بود که هر که از بطن تو پیدا شود بر تخت خواهد نشست
پس چون سلیمان علیه السلام برشد رسید حق تعالی حسب مشوره انبیا آنجناب را فهم زاید از داؤد عطا کرد چنانچه
حسب روایت عبد الله بن عباس و عبد الله بن مسعود وغیره است که در شب بزهای قومی از بنی اسرائیل در زراعت
شخصی او فتادند پس در محکمه داؤد علیه السلام حکم داد که بزها برای صاحب زراعت باشند و سلیمان گفت که اگر حکومت
بمن رسد ارفق حکم نمایم و این خبر بداؤد رسید پس مرافعه بسلیمان کرده شد پس حکم کرد سلیمان که گوسپندان بدست
قوم مانند و بچهای شان بصاحب زراعت پس داؤد پسندید و در فصل سوم سلاطین اول مذکور است که دو زنان
بچها زائیدند دیگی را گرگ برد پس کبری گفت که بچه ام باقیست حالانکه بچه صغری بود پس محاکمه بسلیمان بردند پس
آنجناب علیه السلام حکم فرمود که بچه را دو پاره ساخته هر یکی را یک نصفت بدهید پس کبری بدین حکم راضی شد و
صغری بنظر شفقت گفت که جمله کبری را باشد مگر پاره نکنید پس سلیمان دانست که بچه صغری است دیا و سپرد و در کتب
احادیث بروایت ابوهریره این قصه بنسبت داؤد منسوب است غالبا درین غفلت کدامی راویست و چون داؤد بسال
خورده شد قصد سے داشت که ادونیا را قایم مقام خود سازد و چندی از قبل اختیار داشت پس ناتن نبی و هم انبیاء دیگر با داؤد
گفتند ایا تو ادونیا را بادشاه کرده داؤد انکار کرد و بنت شبع زوجه خود را طلبید او گفت تو قسم خورده که بعد از من سلیمان
شاه خواهد شد و مطابق درس ۱۲ و ۱۶ فصل ۷ کتاب دوم شموئیل حق تعالی با داؤد وعده کرده بود که بشرط قیام در شکون
شریعت سلطنت در نسل تو قایم خواهم داشت نظر بران سلیمان تقیم شریعت را خلیفه ساخت بدین وجه سلیمان وارث
داؤد بطور خلافت گشت نه بطور نسل و ورثه ورنه برادران دیگر مستحق بودند که کلان بودند ازینجا قاعده نحن معاشر
الانبیا لا نرث ولا نورث و قاعده محرومی ارث بنی لیوی شکسته نمیشود و نه قبل از نبوت ورثه یافتن میشکند و حدیث
مذکور در اهل تشیع بسند صحیح ایشان مرویست الحاصل چون سلیمان خلیفه شد و ادونیا برادر کلان بنظر حکم حدیث
که چون بیعت کرده شود از دو خلیفه دوم را قتل کنید و اعتبار بیعت ادونیا قبل از وفات هم نبود زیرا که با وجود خلافت
داؤد او چگونه خلیفه باشد بدین وجه آنجناب او را کشت و بعد از خلافت حسب فصل سوم سلاطین اول خدا را در
خواب دیدند و نبی شدند و از حق تعالی حکمت خواستند و حسب دلخواست عطا شد چنانچه آنجناب را دو کتاب امثال است

گو درین زمانه یکجا گرداند که از فصل اول تا بست و چهارم کتاب امثال اول است و از فصل بست و پنجم کتاب دوم امثال است و نهم کتاب غزل و مواعظ سلیمان است و در فصل نهم غزل اشارات آنجناب در حلیه سبا که مع نام محمد علیه السلام مذکور است چنانچه هنوز در عبری مطالعه کرده ایم و کتابی نباتات در خواص درخت و گیاه بود که بالفعل بهم نرسد و گویا که طیور میدانست که شمه ازان اهل شکن بطور تخمین میدانند و در لشکر آنجناب از اقوام کناره داران قوی الجثه بودند که بجن و دیو شهرت داشتند که غوطه در دریا خورده اشیاء عجیبه می آوردند و معماریها بودند که هنوز صد صد گزه گو لبه سنگهای اثر یادگار ایشان در ممالک شهر بیت المقدس افتاده اند و بکار خانهای دیگر مسلط بودند بسیار قوی و منحر آنجناب هم قوم جن بود که عفریت از ایشان بود چنانکه درین زمانه بسیاری مردمان از صدها کروه اشیاء را بطور طرفه بمعرفت اجنه طلب می نمایند و هم اهل سحر بست مثل آصف که بطرفة العین تخت بلقیس طلب کرد چون شاه خود بوادی موریان که بعربی نمل گویند رسید و از مردمان لشکری داشت قوی و هم طائر یعنی اهل وقار مثل جیرام والی صور وغیره و چون لشکری آنجناب بر وادی نمل رسید در انجا قوی بود قوی سور مثل بسخته که سردارش گفت که داخل شوید در مساکن خود ها تا در هم نشکند شمارا سلیمان و لشکرش که نداننه پس تبسم کرد از قول او که ایا مرا ظالم شمردی گفته نیکن این رئیس قوم مناسب رعایت در حال شان باشد تا آلی بینام که کسی از غفلت بشکند و آنجناب علیه السلام گفت پروردگارم مرا الهام ده که شکر نمایم آن نعمت ترا که انعام کردی بر من و بر والدینم و نیکوکار باشم و داخل کن مرا در رحمت خود پس حق تعالی حسب فصل نهم کتاب سلاطین اول بانهدر رویا مرئی شد و کار خانها جاری برای تعمیر بیت المقدس ساخت و در ممالک او دم رفته بود و بین بد دادوی در وقت سلیمان بمصر گریخته بود و درین وقت از ملکه سبا مصالحت گرفته در سبا رفته بود تا بوقت حاجت از مخالفت سلیمان مدد وی باید و او از طائران بود که طائر اهل وقار را گویند پس از عدم حاضری او سلیمان بر وی در غصه بود و همراه آنجناب از طائران اهل وقار جیرام بود والی صور پس برای ضرورت از او قبر که متصل سکندریه است حسب وعده مزبور ۵ هم جیرام کنیسها تیار ساخت و زر آورده شد و مملکت سلیمان که در وریح سلیمان یعنی شوکت سلیمان بود تا یکماه راه بود چنانکه در قصصها است تا آنکه از مملکت سبا که در ملک عرب و یمن واقع است واقف نبودند الحاصل سلیمان علیه السلام در وقت تلاش طائران اهل وقار چون هدهد نیافت پس بر وی افروخت و آنجناب علیه السلام فرمود که هدهد را نمی بینم آیا برای کاری رفته یا از غائبان است پس اگر غائب بلا عذر باشد اول سخت عذاب دهم یا ذبح کنم او را و یا آرد مرا دلیلی ظاهر وجه غیبوبت تا از دور گند رم بین درنگ کرد زیاد که هدهد آمده گفت

کرده احاطه کنم آنرا که احاطه نکنی یعنی من تابع بلکه سبا ام از نجا آورده ام ترا از سبا بخبری یقینی که یافتم زنی را که مالک ملک سبا و داده شده او را از هر شی
و برای او تخت عظیم است یافتم آنرا و قوم او را سجده کنندگان برای آفتاب نه سوای خدا الله و زینت داده و مزین کرده است شیطان
اعمال شانرا که باز داشته است اوشان را از راه درست که آنان هدایت نیابند برای سجده خدا آنکه بیرون کند پوشیده را در آسمان و
زمین و دانند آنچه پوشیده است و آنچه ظاهر است نیست معبودی غیر او صاحب عرش بزرگ سلیمان فرمود زود ببینیم که صادقی
یا کاذبی ببر این کتاب من پس بیفگن او را بطرف شان پس بازگرد از ایشان پس غور بکن بچه چیز بر میگردند و مادر بلقیس
زوجه شیر حبیل از قومی بود که بنظر قوت شان بجن شهرت داشت و آن قوم برای بلقیس تختی عظیم ساخته بودند که بر و بتجمل
تمام می نشست پس هدهد وکیل شده خطاب جناب بود پس بلقیس گفت ای گروه من افگنده شده است بطرف من کتابی
بزرگ که او از سلیمان است بدین مضمون بسم الله الرحمن الرحیم سرکشی نکنید بر من و بیائید مرا تا بعد از انتهی و سرکشی او از تبعیت
هدهد دریافت کرده بود پس صلاح کنند در کار من و بدون صلاح شما حکم قطعی نکنم گفتند که اصحاب قوت و جنگ شدیدیم
و حکم مفوض بتست پس غور بکن چه فرمائی گفت شاهان چون در قریه داخل شوند فاسد کنند آنرا و اعزه آنرا ذلیل گردانند
پس من فرستنده ام بطرف شان هدیه پس بینیده ام بآنچه قاصدان رجوع کنند میگویند که آزمایش کرد که آیا بادشاه
است که میگیرد اندرین صورت جنگ مناسب یا نبی است که نگیرد و خواهش زر ندارد و پس اطاعتش لازم پس چون نزد
سلیمان آمدند فرمود آیا مدد کنید بمالی کثیر لیکن آنچه خدا داده است مرا بهتر است از آنچه آورده اید بلکه شما بهدیه خود خوش
شوید و نزد من ذلیل است و بهدهد فرمود که رجوع کن بطرف شان تا در صورت انکار بیاریم بر ایشان لشکری که نیست باز گردانیدن
او را بلقیس و باید که خارج کنند اوشان را از ان قریه ذلیل پس بلقیس فرمان بردار شده قصد بیت مقدس کرد و جمله اشیا
نزد سلیمان بود مگر مثل تخت بلقیس نبود پس فرمود ای گروه کدام است از شما که آرد مرا تخت او قبل از انکه آیند نزد من
بلقیس تا بعد از ان او را که قابل تعلیم توحید است یا نه عفریتی از جن گفت که من آرم آن تخت را قبل ازانکه وی ازین مجلس
چنانکه دستور جنیان است و آصف بن برخیا وزیر آنجناب علیه السلام که صاحب عزیمت بود گفت من آرم او را قبل از انکه
بر نی گوشه چشم پس آصف تخت را آورد پس چون دید سلیمان تخت او را مستقر بپیش آصف فرمود این از فضل پروردگار
من است تا آزماید مرا که شکر کنم که او نعمت پاکیزه طلب کنم یا کفر کنم که بمعرفت شیاطین و عفریت طلب نمایم و هر که شکر کند پس
برای نفس او ست و هر که کفر کند پس پروردگار من غنی بزرگ است پس ازینجا ظاهر که سلیمان هرگز کفر نکرد که بذریعه شیاطین
عمل کرده باشد که از نشان نبیها نیست پس سلیمان فرمود بگردانید برای بلقیس تخت او را تا آزماید که گو ظاهر مخالف باطن
است از ظاهر بگر در حقیقت آنچه ظاهر است همون باطن پس ببیند که بدین گردانیدن تخت او راه یابد یا نه بتوحید

حق یا از غیر ہدایت یافتگان باشد پس چون آمد بلقیس گفته شد برای او آیا همچنین است تخت تو گفت گویا آنست و داده شده ایم علم قبل ازین معجزه و هستیم از فرمان برداران و باز داشت سلیمان بلقیس را از انچه عبادت کند از غیر خدا که بود از قوم کافران که مغایر حق دانسته آفتاب را پرستش میکردند و دلیل بر مخالفت غیر پرستی آورد که مکانی بود از آبگینه و زیرش آب بود پس برای بلقیس گفته شد که داخل شو بکوشک پس چون دید فرش او را گمان کرد او را آب بسیار و کشاد ساق پاهای خود را تا جامه تر نشود گفت قصر یست ساده از آبگینه تا بلقیس عبادت اشیاء باطله را که بمحض خیال میکرد ترک کند آنجا گفت پروردگار من ظلم کردم بنفس خود را که غیر پرستی کردم بخیال و اسلام آوردم بسلیمان برای پروردگار عالمیان که در مظاهر همچون پوشیده و باطن است پس بلقیس با ملک همدان نکاح کرده شد و باز واپس بملک خود سبا آمد و سلیمان علیه السلام همیشه بآفتاب بود پس بحسب فصل سوم کتاب اول سلاطین خدا تعالی را باز در رویا دید او تعالی فرمود که هر چه می طلبی بتو بدهیم لیکن حکمت را اختیار کرد و بحسب فصل دهم کتاب مذکور خاطر سلیمان بتوجه اسپان بود که در مصر جمع میشدند از ایشان روبرو آورده شدند فرمود دوست دارم اسپان قایم شونده بر سه پا را از یاد داشت حق برای جهاد تا پوشیده کرده شدند در پرده که واپس شدند فرمود باز گردانید او شان را بر من پس مسح کرد بگردن و ساقهای شان تا گردن بیفشاندند زیرا که در آخر عمر خود مطابق فصل ۱۱ کتاب مذکور آن شوق یاد داشت خدا کم شده بود که در سابق داشت بلکه در کثرت مشاهده وحدت میکرد و تولی از ذکر خدا که موجب مغایرت است کرده بود از ینجا بسیلی عظیم بطرف زنان میداشت که بمعرفت حق در ایشان اهل کمال را حاصل تا آنکه زنان آنجناب پیروی عشتاروت کردند و بعض جن یعنی مردان زور آور کار میکردند و روبروی پیش باذن پروردگار کار محرابهای مسجد قصی که عجب عمارت بود و کار تماثیل و طاسها مثل حوض و دیگها محکم همچو دیگهای حضوره خواجه بزرگ اجمیری رضی الله عنه و حکم پروردگار بود که ای خاندان داؤد عمل شکر کنید و کمتر اند از بندگان من شکر کننده و وجود تماثیل از قرآن در زمان سلیمان ثابت بدین نوع بود که زنان آنجناب بتخانه ساختند که از سلیمان علیه السلام مخالفت نشد پس این عدم مخالفت در فصل ۱۱ مذکور معبر به بت پرستی سلیمان شد پس در آنوقت حق تعالی فرمود که چون بر عهدم قایم نماندی سلطنت ترا پاره پاره کنم و مقابلان سلیمان برانگیخت تا آنکه یاربعام خبیث پسر نبت غلام زاده آنجناب علیه السلام را برانگیخت و اخیا سیلاقی نبی در راه بیاربعام پیوست و چادر خود را دوازده حصه پاره کرده باو فرمود که ده حصه تو بگیر تا بر ده حصه سلطنت سلیمان شاه شوی غایت آنکه اگر سلیمان تو به کند ور زندگانیش گرفته نشود پس خدا تعالی سلیمان را آزموده وافگند بر تخت آنجناب جسد یاربعام خبیث که وعده ده حصه سلطنت از دوازده حصه باو کرده شد پس سلیمان رجوع آورد و عرض کرد که پروردگار من بخش مرا و بده مرا ملکی که نه لائق باشد بعد من برای کسی تو وهاب هستی

این دعا ہم از ہمین فتنہ و آزمایش بود نہ برای بخل پس ازین مقام حضور صلی اللہ علیہ وسلم خواست کہ شیطانی را ببندد
تا لعب کنند بہ و اطفال مدینہ پس دعای سلیمان یاد آمد و گذاشت و چون آنجناب علیہ السلام چہل سال سلطنت
کرد و کہن سالہ شد وفات یافت و بر جای آنجناب عصای آنجناب علیہ السلام یعنی پسر آنجناب مسمی رجبعام تا یکسال قائم
ماند بدین وجہ کہ کسی از وفات سلیمان مطلع نشد مگر بعد از یکسال مطلع کرد بر موت آنجناب دابۃ الارض یعنی یاربعام کہ عصای
آنجناب علیہ السلام یعنی رجبعام را خورد کہ بردہ حصہ سلطنت او از دو از دہ حصہ غالب آمد پس افتاد از سلطنت
دو از دہ قوم عصای سلیمان آنگاہ اقوام قوی اجنہ کہ بگرد مملکت بودند گفتند کہ کاش دانستندی غیب را تا نماندندے
در عذاب ذلت و ہندہ سلیمان درین یکسال پس جناب شیخ مرحوم انچہ از معارف و قصص آنجناب علیہ السلام
محکوم است بیان میفرماید (انہ یعنی الکتاب من سلیمان وانہ ای مضمونہ بسم اللہ الرحمن الرحیم) بدرستی اوراد
وارد حق تعالی از ضمیر انہ از زبان بلقیس کتاب سلیمان و بدرستی او یعنی مضمون کتاب سلیمان بود بسم اللہ الرحمن الرحیم
پس کتاب سلیمان مصدر بود باسم خدا نہ باسم سلیمان چنانکہ بعض گمان برند (فاخذ بعض الناس فی تقدیم
اسم سلیمان علی اسم اللہ ولم یکن کذلک) پس گرفت کردند بعض آدمیان بر سلیمان در تقدیم نام سلیمان بر اسم
خدا و چنین نبود (وتکلموا فی ذلک بما لا ینبغی مما لا یلیق بمعرفۃ سلیمان بربہ) و جواب دادند درین بدانچہ سزاوار
نیست از انچہ لائق نیست بمعرفت سلیمان علیہ السلام بہ پروردگار خود و تقریر جواب شان آنکہ چون بلقیس
او کافر بود خدا را نا دانستہ نامہ را خرق کردی و چون بر نام سلیمان مصدر شد جوابش لازم آمد (وکیف یلیق
ما قالوہ وبلقیس تقول فیہ انی القی الی کتاب کریم ای یکرم علیہا) و چگونہ لایق باشد انچہ گفتند سلیمان وارہم
کیاست بلقیس دریافتہ بود و بدین نظر میگوید بلقیس در مقدمہ کتاب علو رکہ انداختہ شدہ است بطرف من
بزرگ کتابی ای اکرام کردہ شود بر و بخلاف خسرو پرویز کہ سخت و رشت مزاج بود (وانما حملہم علی ذلک ربما تمزیق
کسرے کتاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) و جزین نیست بر داشت او شان را برین جواب پس پارہ کردن
کسری کتاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم را حالانکہ کتاب حضور صلی اللہ علیہ وسلم بعد از حمد خدا شروع بنام مبارک بود پس
قیاس ایشان نادرست (وما مزقہ حتی قرأہ کلہ وعرف مضمونہ) و نہ پارہ کرد خسرو پرویز نامہ مبارک را تا خواند
کل او را و مضمونش شناخت پس پارہ کردنش نبود مگر بوجہ نبود نفس موفق برای دین اسلام زیرا کہ در فصل ۳
حبقوق و نامہ ساسان پنجم تباہی ملک کسری بوجہ عدم توفیق از سابق نوشتہ بود و ہم از قبیل در قرآن مجید در قصہ
شوکتش کہ قریب بقسطنطنیہ رسیدہ بود نوشتہ شدہ کہ در عرصہ ہشت سال مطابق عدد جمل صغیر الم شکست او خواہد شد

پس چگونہ موفق بودی و نہ پارہ کردی بمجرد دیدن اسم مبارک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مقدم بر اسم خدا بلکہ بعد از حمد
خدا نام مبارک مقدم بر نام او نوشتہ شدہ بود (فکذلک تفعل بلقیس لو لم توفق لما وفقت لہ فلم یکن یحمی الکتاب عن
الاخراق لحرمۃ صاحبہ تقدیم اسمہ علی اسم اللہ ولا تاخیرہ عنہ) پس بلقیس ہم چنین کردی اگر موفق نبودے
برای انچہ توفیق دادہ شدہ پس تقدیم اسم سلیمان بر اسم خدا نہ حمایت کردے کتاب را از خرق برای حرمت
صاحب او ونہ تاخیرش از وی پس واضح شد کہ سلیمان علیہ السلام نام خود را بر نام حق مقدم نساخت (انہ من سلیمان
قول بلقیس است و کتاب آنجناب از بسم اللہ الرحمن الرحیم بود (فاتی سلیمان بالرحمتین رحمۃ الامتنان ورحمۃ الوجوب
اللتان ہما الرحمن الرحیم فامتن بالرحمن واوجب بالرحیم و ہذا الوجوب من الامتنان) پس آورد سلیمان
علیہ السلام در کتاب خود بطرف بلقیس بدو رحمت رحمت امتنان رحمانی ورحمت وجوب رحیمی کہ ہردو مدلول رحمن و
رحیم اند پس عام احسان کرد اللہ تعالی برحمن در دار دنیا و آخرت و واجب کرد رحمت خاص را برای مومنین متقین
باسم رحیم و این وجوب رحمت خاص نیز اثر امتنان اسم رحمن است بدانکہ حق تعالی فرمود وسعت رحمتی کل شی بعد ازین
بطور صنعت استخدام وعدہ فرمود برحمت خاص بقول خود فساکتبہا للذین یتقون در اصل در سورہ اعراف وعدہ برای
قوم یہود از ین رحمت اسلامی است چنانکہ مفصل در تفسیر حیات سرمدی در تنبیہ دوم فصل دوم باب اول مقدمہ
چہارم بنویسیم و بعد ازین وعدہ خود را وفا کردہ فرمود و کتب علی نفسہ الرحمۃ (فدخل الرحیم فی الرحمن دخول تضمن) پس
داخل شد اسم رحیم در اسم رحمن بطور دخول تضمن کہ بطور اندراج مقید در مطلق باشد پس عین مراد تضمن نیست کہ اسم
رحمن از اسم رحیم مرکب شدہ باشد بلکہ دلالت اسم رحیم بر رحمن بتضمن است و دلیل اندراج رحیم در رحمن فرماید (فانہ
کتب علی نفسہ الرحمۃ) زیرا کہ حق تعالی بعد ازانکہ رحمت او وسیع است ہر شی را مکتوب کرد بر نفس خود رحمت خاص را
بر متقین ورنہ رحمت عامہ وسعت ہر شی دارد حاجت کتابت ندارد (لیکون ذلک للعبد بما ذکرہ الحق من الاعمال التی
یاتی بہا ہذا العبد حقا علی اللہ اوجبہ لہ علی نفسہ یستحق بہا ہذہ الرحمۃ اعنی رحمۃ الوجوب) تاکہ باشد این کتاب رحمت
برای بندہ بدان اعمالیکہ آورد آنہا را این بندہ کہ ذکر کرد آنہا را حق حقی بر خدا کہ در حقیقت واجب کرد آن حق
را برای خود بر نفس خود کہ مستحق شد حق تعالی بدان اعمال باین رحمت خاص اعنی رحمت وجوب را بصورت عبد
بدانکہ یکی فرض و وجوب است کہ بدان دیگری محکوم شود این در حق خدا تعالی طلق دوم وجوب یعنی لزوم است و
التزام و این در حق حق ثابت و دلیل بطور تنبیہ بر استحقاق حق بصورت بندہ فرماید (ومن کان من العبید بہذہ المثابۃ
فانہ یعلم من ہو العامل منہ) وہر بندہ کہ باین طریق سلیمانی واقف اسرار باشد پس او بداند کہ کیست عامل در د

پس بداند که جزا برای عامل است و عامل در حقیقت سوای خدا نیست پس جزا نباشد مگر برای خدا بلکه ظاهر بنده هم خداست چنانکه فرماید (والعمل ینقسم علی ثمانیة اعضاء من الانسان وقد اخبر الحق انه تعالی هویة کل عضو منها فلم یکن العامل غیر الحق والصورة للعبد والهویة مندرجة فیه ای فی اسمه لا غیره) و عمل منقسم شود بظاهر بر هشت اعضاء ظاهر انسان که یک آنها از سر تا گردن است مشتمل بر بینی صاحب قوت شامه و وجه و زبان صاحب بیان و گوش صاحب سمع و چشم صاحب بصر دست صاحب لمس و یک پشت و یک سینه و یک شکم و دو پاکه بدان میرود و خبر داده ست الله بحصر ظاهر در حق که او تعالی هویت هر یک ازان اعضای ظاهره است الحاصل نشد عامل غیر حق گو صورت برای عبد است لیکن هویت حق مندرج است در عبد یعنی او اسم حق است یعنی تعین حق نه غیر و دلیل عدم مغائرت فرماید (لانه تعالی عین ما ظهر وسمی خلقا وبه کان الاسم الظاهر والآخر للعبد) برای آنکه او تعالی عین چیزیست که ظاهر شد بوجه حصر ظاهر در حق در آیه هو الاول والآخر والظاهر والباطن و نام داشته شد اسم ظاهر بخلق و بدو شد اسم ظاهر حق و آخر او برای بنده (وبکونه لم یکن ثم کان وبتوقف ظهوره علیه وصدور العمل منه کان الاسم الباطن والاول) و بسبب بودن بنده که ظاهر نبود پس باطن شد باز ظاهر شد و بسبب توقف ظهور حق بر خلق و توقف صدور عمل حق بر خلق شد اسم باطن و اول برای خلق پس باطن و اول هم خلق شد چنانکه ظاهر و آخر وجود یا ظاهر و آخر است یا اول و باطن (فاذا رایت الخلق رایت الاول والآخر والظاهر والباطن) پس چون ببینی خلقی را ببینی اول و آخر و ظاهر و باطن را و شغل سلیمان علیه السلام درین دار و گیر بدین وجه بود که بهر صورت خدا تعالی را که ظاهر و باطن و اول و آخر است در خلق میدید چنانکه عوام ازین معرفت غافل اند بدین وجه فرماید (وهذه معرفة لا یغیب عنها سلیمان علیه السلام بل هی من الملک الذی لا ینبغی لاحد من بعده یعنی الظهور به في عالم الشهادة) واینست معرفتی که نه غائب بود از و سلیمان علیه السلام بلکه آن ازان ملکی ست که سزاوار نباشد برای کسی بعد از وی یعنی ظهور بدان ملک در عالم شهادت تا عظمت آنجناب حضور صلی الله علیه وسلم لازم نیاید حالانکه آنجناب حسب کتاب غزل الغزلات یکی از والهان حضور صلی الله علیه وسلم ست (فقد اوتی محمد صلی الله علیه وسلم ما اوتیه سلیمان وما ظهر به فمکنه الله تمکین قهر من العفریت الذی جاءه باللیل لیفتک به فهم باخذه وربطه بساریة من سواری المسجد حتی یصبح فیلعب به ولدان المدینة فذکر دعوة سلیمان فرده الله خاسئا فلم یظهر علیه السلام بما اقدر علیه وظهر بذلک سلیمان علیه السلام) زیراکه داده شد حضرت سیدنا محمد صلی الله علیه وسلم آنچه داده شد سلیمان مع بسیاری دیگر معارف و علوم لیکن نه ظاهر شد بدانچه داده شده بود سلیمان پس قدرت داد آنحضرت صلی الله علیه وسلم را الله تعالی قدرت قهر از عفریتیکه آمد آنحضرت صلی الله علیه وسلم را بشب تا ایذا دهد بآنحضرت صلی الله علیه وسلم

پس قصد کرد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بگرفتن و بستن او و بستونی از ستونہای مسجد تا صبح کنند و لعب کنند
بہ و اطفال اہل مدینہ پس یاد آمد دعای سلیمان پس رد کرد اللہ تعالی عفریت را ذلیل پس ہذا! ہر شد
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بہ آنچہ قدرت داشت بر و و ظاہر شد بد و سلیمان علیہ السلام زیرا کہ در فصل ... حقیقت دجود
ظہور حق بصورت نبی سینا یعنی نبی نکی قدرت در پردہ تحریر شدہ است و مرتبہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم بدان درجہ
کہ برای امت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تا ہزار سال حسب باب ہشتم مکاشفات شیطان مقید شدہ بود حالانکہ
عصار سلیمان یعنی چہار م رالبعد یک سال بار لعام شیطان افگند پس سرداری علی العموم برای حضرت صلی اللہ علیہ وسلم
حاصل بخلاف سلیمان کہ برای ملکی مخصوص بود چنانکہ فرماید درحکم قولہ ملکا فلم یعم فعلمنا انہ یرید ملکا ما) باز قول سلیمان
ملکا در آیہ رب ہب لی ملکا نکرہ است پس نہ عام شد پس دانستیم کہ ارادہ کند ملکی را از ممالک نہ ہر ملک را (و رایناہ
قد شورک فی کل جزء جزء من الملک الذی اعطاہ اللہ فعلمنا انہ ما اختص الا بالمجموع من ذالک) و دیدیم کہ شارکت
کردہ شدہ است سلیمان علیہ السلام در ہر ہر جزء ملکی کہ عطا کرد او را اللہ تعالی پس دانستیم کہ سلیمان علیہ السلام نہ مختص
شدہ ست مگر بمجموع ازین (وبحدیث العفریت انہ ما اختص الا بالظہور) و دانستیم بحدیث عفریت کہ نہ مختص شد
سلیمان بمجموع این مگر بظہور این ملک مجموع (وقد تخیص بالمجموع والظہور) و بدین دو دلیل مختص کردہ شود
سلیمان بمجموع یعنی ظہور مجموع نہ آنکہ در باطن کسی را نباشد این مجموع تا فضیلت سلیمان بر ختم المرسلین علیہ الصلوٰۃ
والسلام لازم آید (ولو لم یقل علیہ الصلوۃ والسلام فی حدیث العفریت فامکننی اللہ منہ لقلنا انہ لما ہم
باخذہ ذکرہ اللہ دعوۃ سلیمان لیعلم انہ لا یقدرہ اللہ علی اخذہ فردہ اللہ خاسئا فلما قال فامکننی اللہ منہ علمنا
ان اللہ تعالی قد وہبہ التصرف فیہ ثم ان اللہ ذکرہ فتذکر دعوۃ سلیمان فتادب معہ فعلمنا من ہذا ان الذی لا ینبغی
لاحد من الخلق بعد سلیمان الظہور بذلک فی العموم) دگر نفرمودی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم در حدیث عفریت
کہ قادر کرد اللہ تعالی مرا از و البتہ گفتیم کہ ہرگاہیکہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم قصد گرفتنش کرد یاد داد اللہ تعالی
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم را دعای سلیمان علیہ السلام البتہ دانستہ شود کہ اللہ تعالی نہ قدرت داد آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم را بر گرفتن عفریت پس رد کرد اللہ تعالی عفریت را ذلیل پس ہرگاہیکہ فرمود آنحضرت صلی اللہ
علیہ وسلم کہ قادر کرد اللہ تعالی مرا از عفریت دانستیم کہ اللہ تعالی بخشیدہ است آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم را تصرف در و
باز بدرستی اللہ تعالی یاد دہانید آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم را پس یاد کرد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم دعای سلیمان
پس ادب کرد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم با سلیمان پس دانستیم ازین کہ آنچہ سزاوار نیست برای کسی خلق بعد سلیمان

آن ظہور است بدین در عموم نہ ممکن در عموم نہ ظہور بعض (ولیس غرضنا من ہذہ المسألۃ الا الکلام والتنبیہ علی الرحمتین اللتین
ذکرہا سلیمان فی الآیتین اللذین تفسیرہا بلسان العرب الرحمن الرحیم) ونیست غرض ما ازین مسئلہ مگر کلام وتنبیہ
بران دو رحمتیکہ ذکر کرد آن ہر دو را سلیمان بزبان عبری وران دو اسم کہ تفسیر آن ہر دو بلسان عرب رحمن ورحیم است
زیراکہ سلیمان عبری بود دیگر باید دانست کہ در قرآن مجید است منقول از توریت موسی ورحمتی وسعت کل شی وساکتبہا للذین
یتقون یعنی رحمت من وسعت دارد ہر شی را ولیکن تاب نویسم رحمت خاص را برای کسانیکہ تقوی کنند ومراد ازین رحمت
مکتوبہ خاص وجوبا ہو حضرت صلی اللہ علیہ وسلم است چنانکہ بر مطالعین تفسیر حیات سرمدی مخفی نباشد لیکن حضرت
مصنف بلسان اشارہ عام رحمت را مبداء اسم رحمن فرماید وخاص مکتوبہ را مبداء اسم رحیم کہ اہل جنت را بدان رحم فرماید
(فقید رحمۃ الوجوب) پس مقید کرد حق رحمت وجوب را در قول خود وساکتبہا للذین یتقون وحسب وعدہ الیفا کرد بقول خود
وکتب علی نفسہ الرحمۃ (واطلق رحمۃ الامتنان فی قولہ ورحمتی وسعت کل شی حتی الاسماء الالٰہیۃ اعنی حقائق النسب فامتن
علیہا بنا فنحن نتیجۃ رحمۃ الامتنان بالاسماء الالٰہیۃ والنسب الربانیۃ) ومطلق گذاشت رحمت امتنان را در قول خود
ورحمتی وسعت کل شی تا آنکہ اسماء الٰہیہ اعنی حقائق نسب را وسعت دارد پس احسان کرد بر اسماء بما کہ بدون ثبوت
ذوات ما صورت اسماء نبند پس ما در حقیقت نتیجہ رحمت امتنانیم با سماء الٰہیہ ونسب ربانیہ (ثم اوجبہا علی نفسہ لظہورنا لنا
بانا واجب کرد رحمت را بر نفس خود بسبب ظہور ما برای ما چنانکہ فرمود کہ بودم خزانہ مخفی زکہ جملہ حقائق ما در حق مندرج
بود) پس دوست داشتم کہ شناختہ شوم بتفصیل اندماج پس پیدا کردم خلق را پس ایجاد ما وظہور ما برای رویت
ما شدہ (واعلمنا انہ ہویتنا) وتعلیم کرد مارا کہ حق ہویت ماست بقول خود وہو فی السماء الٰہ وفی الارض الٰہ وہم بدلیل
حصر اول وآخر وظاہر وباطن وآخر وظاہر در حق کہ ہویت عبد است بالبداہۃ بر ہو محمول است چنانکہ انانیت ما را
انانیت خود از حدیث قدسی ان فی جسد آدم مضغۃ الحدیث بیاموزانید (لنعلم انہ ما اوجبہا علی نفسہ الا لنفسہ فما خرجت
الرحمۃ عنہ فعلی من امتن وما ثم الا ہو) تا دانیم از وجوب رحمت وعلم حیثیت ہویت او با ہویت ما کہ نہ واجب کرد
رحمت را بر نفس خود مگر برای نفس خود پس نہ خارج شد رحمت از و پس بر کہ احسان کرد سوای خود ونیست در مقام
وجود غیر او (الا انہ لا بد من حکم لسان التفصیل لما ظہر من تفاضل الخلق فی العلوم حتی یقال ان ہذا اعلم من ہذا مع احدیۃ العین
مگر لابد است از حکم ادا بیان تفصیل برای ظہور تفاضل خلق در علوم تا آنکہ گفتہ شود کہ این دانا تر است ازین
مع احدیت عین وحقیقت واین بوجہ تفاضل صفات است چنانکہ فرماید (ومعناہ معنی نقص تعلق الارادۃ عن تعلق
العلم) یعنی تفاضل خلق معنی نقص تعلق ارادہ است از تعلق علم کہ علم بہر معلوم متعلق شود بخلاف ارادہ کہ بہر معلوم

متعلق نشود چنانکہ فرماید (فان العلم فی التعلق بالشئ محکم علی الارادۃ والارادۃ محکمۃ علی القدرۃ من دون العکس) زیراکہ
علم در تعلق بشئی حاکم است برارادہ وارادہ حاکم است برقدرت غیر عکس (الا تری ان العلم مالم یعین الارادۃ لم تتعلق
بالشئ والارادۃ مالم تخصص القدرۃ وتحکم علیہا بالتعیین لم تتعلق بہ ولا حکم للقدرۃ علی الارادۃ ولا ارادۃ علی العلم و تستتبع
الارادۃ العلم والارادۃ القدرۃ دون العکس فہذہ مفاضلۃ فی الصفات الالٰہیۃ) آیا نہ بینی کہ تا آنکہ علم نہ معین
کند ارادہ را نہ متعلق شود بشئی وارادہ تا نہ مخصص کند قدرت را و حکم کند بہ تعیین نہ متعلق شود بشئی ونیست
حکم برای قدرت برارادہ ونیست حکم برای ارادہ برعلم و تابع شود ارادہ علم را و تابع شود ارادہ را قدرت بغیر
از عکس پس این مفاضلت خلق مثل مفاضلتیست در صفات الٰہیہ (وکمال تعلق الارادۃ وفضلہا وزیادتہا
علی تعلق القدرۃ) ومثل کمال تعلق ارادہ وفضل وزیادت او بر تعلق قدرت کہ گو تعلق قدرت بر بسیارے
مقدورات تواند لیکن تا وقتیکہ ارادہ متعلق نشود ظہور نہ پذیرد و خلاف این تاویل عبارت است (وکذلک السمع
الالٰہی والبصر) وہمچنین است سمع الٰہی و بصر او کہ سمع مقدم بر بصر است و بصر کشف است بہ نسبت سمع (وجمیع
الاسماء الالٰہیۃ علی درجات فی تفاضل بعضہا علی بعض) وتمام اسماء الٰہیہ بر درجاتی ہستند در تفاضل بعض آنہا بر بعض
و منشاء تفاضل اسماء اطلاق ذات است کہ از اطلاق ہم مبرا است پس چون اسماء باہم دگر ترکیب یافتند صورت
اعیان گرفتند کہ در بعض اعیان غلبہ اسمی افتاد و در دیگر اسم دیگر و حسب اعیان صورت ظہور ہست چنانکہ فرماید
(کذلک تفاضل ما ظہر فی الخلق من ان یقال ہذا اعلم من ہذا مع احدیۃ العین) ہمچنین است تفاضلیکہ ظاہر شد در خلق
از آنکہ گفتہ شود کہ این اعلم است ازین با وجود احدیت عین وجود (فکما ان کل اسم الٰہی اذا قدمتہ سمیتہ بجمیع الاسماء و
نعتہ بہا کذلک فیما ظہر من الخلق فیہ اہلیۃ کل ما فوضل بہ) پس چنانکہ ہر اسم الٰہی را چون مقدم کنی نام نہی بجمیع اسماء
الٰہیہ ونعت کنی او را باآنہا ہمچنین است در خلقیکہ ظاہر باشد آن اسم کہ در وہ اہلیت ہر صفتیست کہ تفضیل داده شد
بر غیر او بدان صفت گو فرق در اصل نیست چنانکہ در فص آدمی گذشت کہ در بعض مثل انسان کامل آن اہلیت
ظاہر شد و در دیگر مختفی (فکل جزء من العالم مجموع العالم ای ہو قابل لحقائق متفرقات العالم کلہ) پس ہر فرد عالم
در حقیقت مجموع عالم است کہ قابل است برای کل حقائق متفرقات عالم میر درد فرماید ؎ سب میں پورا ہی
کسی میں کم نہیں + بلکہ سر تا پا وہی ہی ہم نہیں + وچون اسماء حق متفاضل اند (فلا یقدح قولنا ان زیدا دون عمرو فی العلم
ان یکون ہویۃ الحق عین زید وعمرو ویکون عمرو اکمل واعلم من زید کما تفاضلت الاسماء الالٰہیۃ ولیست غیر الحق
پس نہ قدح کند قول ما کہ زید از عمرو کم است در علم آنرا کہ باشد ہویت حق عین زید وعمرو و باشد علم عمرو اکمل واعلم

ازعلم ریدچنانکہ فاضل ند اسما الٰہیہ وغیرحق نیندند (فہو تعالیٰ من حیث ہو عالم اعم فی التعلق من حیث ہو مرید وقادر
وہو ہو لیس غیرہ) پس او تعالیٰ از حیثیتیکہ عالم است عام تعلق است از حیثیتیکہ او مرید وقادر است ودر ہر صورت
او حق است نہ غیر او (فلا تعلمہ ہہنا یا ولی وتجہلہ ہہنا وتثبتہ ہہنا وتنفیہ ہہنا) پس ای ولی مباش کہ دانی حق را در کثرت اسما وجاہل شوی در کثرت مظاہر از وحدت وثابت کنی حق را در کثرت اسما ونفی کنی او تعالیٰ را در کثرت مظاہر (الا ان تثبتہ
بالوجہ الذی اثبت لنفسہ ونفیتہ عن کذا بالوجہ الذی نفی لنفسہ) مگر آنکہ ثابت کنی حق را بوجہیکہ ثابت کردہ است
حق لنفس خود را وہمچنین نفی کنی حق را ازین چنین بوجہیکہ نفی کردہ است حق لنفس خود را کہ سمع وبصر خود را عین سمع
وبصر حق بدان وخود را مثل حق گفتن نفی کن چنانکہ فرماید (کالآیۃ الجامعۃ للنفی والاثبات فی حقہ حین قال لیس
کمثلہ شیٔ فنفی وہو السمیع البصیر فاثبت الصفۃ لتعم کل سامع وبصیر من حیوان) مثل آیتی جامعہ برای نفی واثبات در حق
حق وقتیکہ فرمود نیست مثل او چیزی پس نفی کرد حق از نفس خود مثل را وفرمود واوست خاص سمیع وبصیر نہ غیر
او پس اثبات کرد لنفس خود را صفتی کہ شامل است ہر سامع بینا حیوان را ورنہ حصر نماند پس واجب شد کہ باشد
حق عین ہر شی چنانکہ فرماید (وما ثم الا حیوان الا انہ بطن فی الدنیا عن ادراک بعض الناس فظہر فی الآخرۃ لکل الناس
فانہا الدار الحیوان) ونیست در مقام وجود دیگر جانداری پس ہر شی سمیع بصیر است مگر آنکہ باطن است در دنیا از
ادراک بعض ناس وظاہر شود در آخرت برای ہر یک آدمیان زیرا کہ آخرت دار حیات است بدین نظر دست وپای
آدمی گواہی خواہند داد (وکذلک الدنیا الا ان حیوتہا مستورۃ عن بعض العباد) وہمچنین دنیا اگر حیات دنیا مستور
است از بعض بندگان کہ اکثر ندانند زیرا کہ در ہر شی حق بجمیع اسما جلوہ گر از ینجا فرمودان من شی الا یسبح بحمدہ کہ نیست
چیزی مگر سیر کند بکمال او (لیظہر الاختصاص والمفاضلۃ بین عباد اللہ بما یدرکونہ من حقائق العالم) تا کہ اختصاص
ومفاضلت ظاہر شود میان بندگان خدا بدان حقائق عالم کہ ادراک کنند آنہا را واین اختصاص بوجہ تعین و
ترکیب اسما است کہ حقائق واعیان کاملین از آنہا متقرر بجعل بسیط بلا ارادہ حق شدند بعدہ بارادہ حق بجعل
مرکب بظہور آمدند (فمن عم ادراکہ کان الحق فیہ اظہر فی الحکم من لیس لہ ذلک العموم) پس ہر کسیکہ ادراک او
عام باشد حق در وی ظاہر تر باشد در حکم از آنکہ نباشد او را این عموم (فلا تحجب بالتفاضل وتقول لا یصح کلام
من یقول ان الخلق ہویۃ الحق بعد ما اریتک التفاضل فی الاسماء الالٰہیۃ التی لا تشک انت انہا ہی الحق

و مدلولها المسمى بها ليس الا الله) پس در جواب بشنوی در تفاضل کاملین از غیر کاملین و گوئی که صحیح نیست کلام
شخصیکه گوید که خلق هویت حق است بعد از آنکه معاینه میکنانم ترا التفاضل در اسماء الهیه که شک نکنی تو که آنها
همه عین حق اند و مدلول او و مسمی بدانهاست نیست مدلول آنها غیر خدا تعالی و چنانکه تکثر صفات موجب تکثر
ذات نیست تکثر مظاهر نیز موجب تکثر ظاهر نیست لیکن مرتبه ظاهر متقدم است بر مرتبه مظهر بدان نظر فرماید (ثم انه
کیف تقدم سلیمان اسمه علی اسم الله کما به زعموا و هو من جملة من اوجدته الرحمة فلا بد ان یتقدم الرحمن الرحیم لیصح
استناد المرحوم) باز بعد ازین تفصیل بدرستی چگونه مقدم کردی سلیمان نام خود را بر نام الله چنانکه بدان اهل
رسوم گمان برند حالانکه سلیمان از جمله اشخاصی ست که ایجاد کرد اوشان را رحمت عامه و خاصه پس لابد است
که مقدم کند آنجناب علیه السلام رحمن رحیم را بر نام خود تا که صحیح باشد استناد مرحوم براحم (وهذا عکس الحقائق تقدیم من
یستحق التاخیر و تاخیر من یستحق التقدیم فی الموضع الذی یستحقه) این تقدیم شخصیکه مستحق تاخیر است و تاخیر شخصیکه
مستحق تقدیم است در موضعیکه آنرا مستحق است عکس حقائق است (و من حکمة بلقیس و علو علمها کونها لم تذکر من
القی الیها الکتاب و ما عملت ذلک الا لتعلم اصحابها ان لها اتصالا الی امور لا یعلمون طریقها) و از حکمت بلقیس
و علو علم او بودن بلقیس است که ذکر نکرد شخصی را که انداخت بطرف او کتاب را و نکرد این را مگر تا که تعلیم کند
اصحاب خود را که برای بلقیس اتصالی ست بطرف اموریکه نه دانند طریق آنها را (و هذا من التدبیر الالهی فی الملک
لانه اذا جهل طریق الاخبار الواصل الی الملک خاف اهل الدولة علی انفسهم فی تصرفاتهم فلا یتصرفون الا فی امر اذا
وصل الی سلطانهم عنهم یامنون غائلة ذلک التصرف) و این از تدبیر الهی ست در ملک برای آنکه چون
مجهول شود طریق اخبار واصل بطرف شاه خوف کنند اهل دولت بر جانهای خود ها در تصرفات خود ها پس
تصرف نکنند مگر در امریکه چون واصل شود آن امر بطرف سلطان ایشان از ایشان در امن مانند از غائله این تصرف
(فلو تعین لهم علی ایدی من یصل الاخبار الی ملکهم لصانعوه و اعطوا الرشی حتی یفعلوا ما یریدون و لا یصل ذلک
الی ملکهم) پس اگر تعیین کرده شدی برای شان بر دستهای کسیکه رسد اخبار بطرف شاه شان البته معامله
کنندی با وی و دهندی برای او رشوت تا کنند انچه اراده کنند و نه رسد این بطرف سلطان شان (فکان
قولها القی الی و لم تسم من القاه سیاسة منها اورثت الحذر منها فی اهل مملکتها و خواص مدبریها و بهذا استحقت
التقدیم علیهم) پس قول بلقیس بود که انداخته شد بطرف من کتابی و نام نبرد کسی را که انداخت یعنی هدهد
هدهد برای سیاست خود که وارث کند خوف از وی در اهل مملکت و خاص مدبرین او و برای همین علو علم مستحق

تقدیم

تقدیم شد بلقیس بر ایشان (وانما فضل العالم من الصنف الانسانی علی العالم من الجن باسرار التصرف وخواص الاشیاء فمعلوم بالقدر الزمانی) ولیکن فضل عالم انسان بر عالم جن باسرار تصرف وخواص اشیا پس معلوم است بقدر زمان آوردن تخت بلقیس از عفریت و آصف (فان رجوع الطرف الی الناظر به اسرع من قیام القایم من مجلسه) زیرا که رجوع پلک بطرف بیننده بد و سریع تر است از قیام قایم از مجلس خود (لان حرکة البصر فی الادراک الی ما یدرکه اسرع من حرکة الجسم فیما یتحرک منه) برای آنکه حرکت بصر در ادراک بطرف چیزیکه ادراک کند سریع تر است از حرکت جسم دیگر در مسافتیکه حرکت کند از و (فان الزمان الذی یتحرک فیه البصر عین الزمان الذی یتعلق بمبصره مع بعد المسافة بین الناظر والمنظور) زیرا که در زمانیکه حرکت کند بصر عین آن زمانی ست که متعلق شود بصر بمبصر خود با وجود بعد مسافت میان ناظر و منظور (فان زمان فتح البصر زمان تعلقه بفلک الکواکب الثابتة وزمان رجوع طرفه الیه عین زمان عدم ادراکه والقیام من مقام الانسان لیس کذلک ای لیس له هذه السرعة) زیرا که زمان کشاد بصر زمان تعلق اوست بفلک کواکب ثوابت بر مقررات یونانیه وزمان رجوع طرف او بطرف عین زمان عدم ادراک اوست وقیام از مقام انسان چنین نیست ای نیست برای قیام این سرعت تا آنکه مقابل سرعت بصر سرعت آواز نباشد چنانکه اوّلا مقابل تفنگ تفته روشنی ظاهر شود و بعده آواز آید (فکان آصف بن برخیا اتم فی العمل من الجن فکان عین قول آصف بن برخیا عین الفعل فی الزمان الواحد) پس آصف بن برخیا کامل تر بود در عمل از جن پس عین قول آصف بن برخیا بود عین فعل در یک زمان (فرای فی ذلک الزمان بعینه سلیمان عرش بلقیس مستقرا عنده لئلا یتخیل انه ادرکه وهو فی مکانه من غیر انتقال) پس سلیمان علیه السلام دید درین زمان بهر دو چشم تخت بلقیس را نزد خود مستقر تا خیال نکرده شود که سلیمان ادراک کرد تخت را و در حالیکه در مکان خود بود از غیر انتقال (ولم یکن عندنا باتحاد الزمان انتقال وانما کان اعدام وایجاد من حیث لا یشعر احد بذلک الا من عرفه وهو قوله تعالی بل هم فی لبس من خلق جدید) و نبود نزد ما بنظر اتحاد زمان انتقال تخت از جای بحرکت و جز این نیست بود اعدام آن تخت در مکان بلقیس وایجاد در مکان حضرت سلیمان علیه السلام از وجهیکه نه شعور دارد کسی بدین مگر کسیکه بشناسد این اعدام وایجاد را بطور طفره بخلق جدید و دلیل او قول حق تعالی است بلکه کفار در انکار قیامت در التباس از خلق جدید که تجدد امثال را ندانند که هر دم عالم بعدم میرود و مثلش در عالم ظهور می آید (ولا یمضی علیهم وقت لا یرون فیه ما هم راؤن له) و نگذرد بر ایشان وقتی که نه بینند در و آنرا که بینندگان اند او را (واذا کان هذا کما ذکرناه فکان زمان عدمه اعنی عدم العرش من مکانه عین وجوده عند سلیمان من تجدید

الخلق مع الانفاس ولا علم لاحد بهذا القدر) وچون شد این چنانکه ذکر کردیم پس شد عدم عرش از مکان خود این
وجود او نزد سلیمان علیه السلام از تجدید خلق در نفسها و نیست علمی برای کسی بدین قدر (بل الانسان لا یشعر به من
نفسه انه فی کل نفس لا یکون ثم یکون) بلکه انسان تجدید خلق از نفس خود شعور ندارد که او در نفس خود نیست
شود باز ظهور کند بالخصوص نزد حکما قائلین حرکت کمی که صورت جسمیه متحرک نمود در هر آن متبدل شود پس کل
جسم نامیه تجدید خلق در ظهور آید (ولا تقل ثم یقتضی المهلة فلیس ذلک بصحیح وانما یقتضی تقدم الرتبة العلیة عند العرب
فی مواضع مخصوصة) وبگو که در عبارت شیخ مصنف در ثم یکون لفظ ثم مقتضی مهلت است زیراکه این صحیح کلیه
نباشد جز این نیست خواهش کند لفظ ثم تقدم مرتبه علیت را خواه در زمان باشد یا نباشد نزد عرب در مواضع
مخصوصه (کقول الشاعر ع کهز الردینی ثم اضطرب + فزمان الهز عین زمان اضطراب المهزوز بلا شک وقد جاء ثم
والمهلة) چنانکه قول شاعر ع کهز الردینی ثم اضطرب + وزمان جنبش و هز عین زمان اضطراب مهزوز است بلا شک
وآورده شاعر ثم و نیست مهلت (کذلک تجدید الخلق مع الانفاس زمان العدم فیه زمان وجود المثل کتجدید الاعراض
فی دلیل الاشاعرة) چنین است تجدید خلق بانفاس که زمان عدم در و زمان وجود مثل است مثل تجدید اعراض
در دلیل اشاعره که عرض قائم در محل واحد در دو آن نزد ایشان نماند (فان مسئلة حصول عرش بلقیس من
اشکل المسائل الا من عرف ما ذکرناه آنفا فی قصته) و قائل شدیم تجدد امثال زیراکه مسئله حصول تخت بلقیس
از مشکل تر مسائل است مگر کسیکه بشناسد آنرا که ذکر کردیم فی الحال در قضیه ایجاد و اعدام (فلم یکن لآصف من
الفضل فی ذلک الا حصول التجدید فی مجلس سلیمان فما قطع العرش مسافة ولا زویت له الارض ولا خرقها لمن فهم ما ذکرناه)
پس نبود برای آصف فضلی درین مگر حصول تجدید تخت در مجلس سلیمان پس نه قطع کرد تخت مسافتی را و نه گوشه
کرده شد زمین برای سلیمان که دیده باشد در مکان بلقیس و نه خرق کرد تخت زمین را نزد کسیکه فهمید آنرا که
از تجدد امثال فرمودیم وازهمین قسم طی ارض اولیا و ابدال را باید فهمید که دیوار و بعد مکان مانع نیاید مولانا
روم مرحوم فرماید ع چون خدا مر جسم را تبدیل کرد + رفتنش بی فرسخ و بی میل کرد + وازین قسم است طی
زمان محقق چون رسد بوجود حقانی و زوال پذیر و از امور دهریه دور شود وجود محض حاضر شود نزد او ماضی و مستقبل
پس نباشد در نظر شهودش ماضی و مستقبل بلکه باشد مشهود و مدرک او حاضر بحضور حقیقی نه علمی فقط چنانکه در بعض
حواشی فصوص است (وکان ذلک علی یدی بعض اصحاب سلیمان لیکون اعظم لسلیمان فی نفوس الحاضرین بلقیس
واصحابها) و شد این کرامت بر دو دست اصحاب سلیمان تاکه باشد این بزرگی بزرگ تر برای سلیمان در نفوس

حاضرین از بلقیس و اصحاب بلقیس (و سبب ذلک کون سلیمان ہبۃ اللہ تعالیٰ لداؤد من قولہ تعالیٰ و وہبنا لداؤد
سلیمان والہبۃ عطاء الواہب بطریق الانعام لا بطریق الجزاء الوفاق او الاستحقاق فہو النعمۃ السابغۃ والحجۃ البالغۃ
والضربۃ الدافعۃ) و سبب این بودن سلیمان است بخشش خدا تعالیٰ برای داؤد ماخوذ از قول او تعالیٰ و بخشیدیم
برای داؤد سلیمان و بخشش عطاء واہب است بطریق انعام نہ بطریق جزا یا استحقاق پس سلیمان علیہ السلام
نعمت سابغہ است و حجت کاملہ و ضربہ موثرہ (واما علمہ فقولہ ففہمناہا سلیمان مع نقیض الحکم) ولیکن علم سلیمان پس
دلیل او قول حق تعالیٰ است کہ فہمانیدیم آن را بسلیمان مع نقیض حکم داؤد در مقدمہ گوسپندان کہ در زرع افتادہ بودند
داؤد حکم مناقض کرد کہ گوسپندان برای صاحب زرع باشند و موافقہ حکم سابق مناقض مشکل پس سلیمان بدہانید
آن گوسپندان را بمالک و اولاد ایشان را بصاحب زرع حکم فرمود و داؤد ہم راضی شد زیرا کہ او ہم علم حکم باجتہاد
و وحی دادہ شدہ بود چنانکہ سلیمان بدان نظر فرماید (وکلا آتاہ اللہ حکما وعلما) و ہر یکی را حق تعالیٰ دادہ بود حکم و
علم موافقہ اہل علم الشرائع دارد (فکان علم داؤد علما موتی آتاہ اللہ) پس بود علم داؤد علمی دادہ شدہ کہ دادہ بود او را
اللہ حکم اجتہاد (وعلم سلیمان بعینہ علم اللہ فی المسئلۃ اذ کان ہو الحاکم بلا واسطۃ فکان سلیمان ترجمان الحق فی مقعد
صدق) و علم سلیمان بعینہ علم خدا بود درین مسئلہ زیرا کہ بود درینجا حق حاکم بلا واسطہ پس بود سلیمان ترجمان حق در مقام
صدق چنانکہ از ففہمناہا ظاہر یعنی تفہیم کردیم سلیمان را و نہ فرمود کہ وحی کردیم (کما ان المجتہد المصیب لحکم اللہ الذی یحکم بہ اللہ
فی المسئلۃ لو تولاہ بنفسہ او بما یوحی بہ لرسولہ لہ اجران والمخطی لہذا الحکم المعین لہ اجر مع کونہ حکما وعلما) پس داؤد و سلیمان
مثل دو مجتہد مخطی و مصیب بودند چنانکہ برای مجتہد مصیب بحکم خدا آنکہ بدان حکم کند اللہ تعالیٰ درین مسئلہ اگر متولی
شود او را بنفسہ کہ بصورت روح اعظم جلوہ گر شود یا بدانچہ وحی فرستد بر وی برای رسول خود دو اجر اند و برای خطا
کنندہ این حکم معین یک اجر است با وجود بودن حکم مجتہد خاطی حکم و علم مقرر کردہ شدہ در شرع (فاعطیت ہذہ الامۃ المحمدیۃ
رتبۃ سلیمان فی الحکم و رتبۃ داؤد فی الاجتہاد فما افضلہا من امۃ) پس دادہ شد این امت محمدیہ علی صاحبہا الصلوٰۃ
والسلام رتبہ سلیمان در حکم صحیح و رتبہ داؤد در اجتہاد پس چہ قدر افضل ست این امت و گران مایہ ترا این قول ہمی
دوست غور کن کہ عیسی علیہ السلام بنسبت یحیی فرماید کہ از سابق مثل یحیی نبودہ است گویا ترجمہ آیہ لم نجعل لہ من قبل
سمیا نیست و باز معتبر باید ہر کہ در بادشاہت خدا داخل کہ عبارت از دولت اسلام است از یحیی اعلیٰ است چنانچہ در سابق
این قول نوشتیم و بحسب موقع باز عود کنیم چنانکہ عادت ماست و رام پسندیدہ کہ بار بار عود کنیم (ولما رأت بلقیس عرشہا مع علمہا
ببعد المسافۃ واستحالۃ انتقالہ فی تلک المدۃ الزمان عندہا قالت کانہ ہو وصدقت لما ذکرناہ من تجدید الخلق بالامثال) و ہر گاہ کہ دید

بلقیس تخت خود را با وجود علم او بعد مسافت واستحالۃ انتقال او درین زمان نزد بلقیس گفت گویا آن ہمانست
و راست گفت برای انچہ ذکر کردیم آنرا از تجدید خلق بامثال گوند نیست (وہو ہو وصدق الامر کما انک فی زمان التجدید
عین ما انت فی الزمن الماضی) واو ہمون بود در است امر است چنانکہ تو در زمان تجدید عین ہمان ہستی کہ در زمان
ماضی بودی بحسب محاورہ (ثم انہ من کمال علم سلیمان التنبیہ الذی ذکرہ فی الصرح قیل لہا ادخلی الصرح و
کان صرحا املس لا امت فیہ من زجاج فلما راتہ حسبتہ لجۃ ای ماء فکشفت عن ساقیہا حتی لا یصیب الماء ثوبہا فنبہ
بذلک علی ان عرشہا الذی راتہ من ہذا القبیل وہذا غایۃ الانصاف فانہ اعلمہا بذلک اصابتہا فی قولہا
کانہ ہو) باز از کمال علم سلیمان است تنبیہیکہ ذکر کرد اورا در کوشک کہ گفتہ شد برای بلقیس داخل شو بکوشک
و بود کوشکے از آبگینہ کہ زیر او آب بود و نبود در وی کجی پس چون دید اورا بلقیس گمان برد اورا آبی پس کشاد
پارچہ از دو ساق خود تا نرسد آب پارچہ اورا پس سلیمان علیہ السلام تنبیہ کرد بلقیس را برآنکہ تختیکہ دیدہ آنرا
بلقیس ازین قبیل است واین غایت انصاف سلیمان ست کہ تعلیم کرد واعلام نمود بلقیس را بدین اصابت
بلقیس در قول او کانہ ہو بنظر تجدد امثال کہ تمیز در امثال نباشد چنانکہ در آبگینہ وآب تمیز بلقیس را نشد و چون
پانہا معلوم کرد کہ آبگینہ است کہ بصورت آب دریافت میشود وہمبرین نمط در نظر عاصی مخلوق معلوم میشود و چون غور
کردہ شود سوای حق جملہ در پردۂ عدم است (فقالت عند ذلک رب انی ظلمت نفسی واسلمت مع سلیمان ای اسلام
سلیمان للہ رب العالمین) پس بلقیس گفت درین وقت پروردگارم بدرستی من ظلم کردم نفس خود را در پرستش
مخلوق واسلام آوردم با سلیمان ای مثل اسلام سلیمان برای پروردگار عالمیان کہ قائم وپایدار است وجملہ
در محل زوال بالخصوص نزد کسیکہ تجدد امثال واقف باشد (فما انقادت لسلیمان وانما انقادت لرب العالمین
پس نہ منقاد شد بلقیس برای سلیمان وجز این نیست منقاد شد برای پروردگار عالمیان و سلیمان من العالمین)
وسلیمان علیہ السلام ہم از عالمیانست (فما تقیدت فی انقیادہا کما لا تتقید الرسل فی اعتقادہا فی اللہ) پس مقید
کرد بلقیس در انقیاد خود کسی مقید چنانکہ نہ مقید کنند رسولان در اعتقاد خود ہا در اللہ رب العالمین (بخلاف فرعون فانہ
قال رب موسی وہارون وان کان یلحق بہذا الانقیاد البلقیسی من وجہ ولکن لا یقوی قوتہ فکانت افقہ من فرعون
فی الانقیاد للہ) بخلاف فرعون کہ گفت ایمان آوردم پروردگار موسی وہارون کہ مقید کرد رب را باضافت
بطرف موسی وہارون وگرچہ لاحق شود انقیاد فرعون باین انقیاد بلقیسی از وجہ آنکہ موسی وہارون رب خود را
مقید نمیکردند لیکن نہ قوت دارد انقیاد فرعون بقوت انقیاد بلقیس پس بلقیس افقہ بود از فرعون در انقیاد خود برای

خدا که تصریح کرد برب العالمین (وکان فرعون تحت حکم الوقت حیث قال آمنت بالذی آمنت به بنو اسرائیل فخصص) بلو دفرعون زیر حکم وقت چون گفت که ایمان آوردم بدانچه ایمان آوردند بدو بنی اسرائیل پس تخصیص کرد برینکه ایمان آوردند بدو بنی اسرائیل دو وقت چنین میخواست ورنه فرعون نیز معتقد خدای بود نه بطوریکه بنی اسرائیل ایمان داشتند که بر طور جلوه گری تواند بلکه معتقد وحدت وجود بود و گمان میکرد که موسی انچه میفرماید که بر طور دیدم با وجود ظهور او در همه جا بر طور چگونه مقید باشد و اگر چیزی بزرگ دیده است من بزرگم و پرورش کننده اعلی هستم واز تجلی بصورت روح اعظم منکر شد پس یک وجه تخصیص در تحت بودن وقت این بود دوم حضرت شیخ فرماید (وانما خصص لما رای السحرة قالوا فی ایمانهم بالله رب موسی وهارون) وجزین نیست فرعون تخصیص کرد برای آنکه دید سحره را که گفتند در ایمان خودها بالله که ایمان آوردیم بپروردگار موسی وهارون ونجات یافتند و موسی وهارون از بنی اسرائیل بودند (فکان اسلام بلقیس اسلام سلیمان اذ قالت مع سلیمان فتبعته فما یمر بشی من العقائد الا مرت به معتقدة ذلک) پس اسلام بلقیس مثل اسلام سلیمان بود چون گفت که اسلام آوردم مثل اسلام سلیمان پس تابع شد بلقیس سلیمان را پس نگذر د سلیمان بچیزی از عقائد مگر گذر د بدو بلقیس معتقده آن (کما نحن علی الصراط المستقیم الذی الرب تعالی علیه لکون نواصینا فی یده وتحیل مفارقتنا ایاه) چنانکه ما یان امت ختم المرسلین علیه الصلوة والسلام بر راهی مستقیم ایم که رب تعالی بر دست حسب آیه ان ربی علی صراط مستقیم بسبب بودن پیشانیهای ما در دست او تعالی ومحال است مفارقت ما از و تعالی بدینوجه در نماز مطلق وبالخصوص در پنجگانه دعای اهدنا الصراط المستقیم مینمائیم واگر گفته شود که علت اخذ نواصی در باد و دیگر انتها برابر است پس تخصیص این امت چه باشد گفته شود که درین شک نیست لیکن طریق ما بصیرتیست از نیجاست بعد ادعوا الی الله لفظ علی بصیرة واقع بدان نظر دعا ندکور را بدل اهدنا تکنیم بصراط الذی انعمت علیهم غیر المغضوب علیهم ولا الضالین که مقصود از صراط مستقیم صراط انبیا وانیم بالخصوص آن صراط اهل اسلام با بصیرت که بر ایشان غضب نا کرده شده ونه گمراه از که بصیرت اندارند ودر تقید وغلامی مانند واز البصیرت میفرماید (فنحن معه بالتضمن وهو معنا بالتصریح) پس ما مقیدان بنظر قیام خود با بدو تعالی بطور اندراج تسلیم بطور اندراج مقید در مطلق که وجود بنفسه نداریم واو تعالی با ما بتصریح است که موجود بنفسه است وقیوم ماست (فانه قال وهو معکم اینما کنتم) زیرا که او تعالی فرمود که واو تعالی با شما است جائیکه باشید پس معیت حق با ما بتصریح است (ونحن معه بکونه آخذا بنواصینا) وما با او تعالی تسلیم بتضمن واندراج بسبب بودن حق تعالی گیرنده برای پیشانیهای ما چنانکه مطلق مقیدات را در میگیرد که محیط باشد پس ما غیر او نباشیم (فهو تعالی مع نفسه حیثما مشی بنا من صراطه)

پس او در جمعیت با ما بجمعیت نفس خود است جائیکہ رود با ما از راہ خود (فما احد من العالم الاعلی صراط مستقیم وهو صراط
الرب تعالی) پس کسی از عالم نیست مگر بحسب حکم ارادہ بر راہ درست است و او راہ پروردگار تعالی است کہ در آیۃ ان
ہذا صراطا مستقیم مذکور است و شرع بنظر تقریر از صراط مستقیم است کہ راہ بصیرت است بدان نظر لعبد صراط مستقیم صراط انبیا
داریم بالخصوص صراط ختم المرسلین علیہ الصلوۃ والسلام پس تقریر جہاد و قصاص و حدود و تعزیر اہل اسلام بالخصوص از
صراط مستقیم شد و این ارشاد کہ بنظر حکم ارادیست منافی نیست بحکم شرعی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم خط کشید و فرمود کہ این
راہ خدا است و خطوط دیگر یمین و شمال کشید و فرمود کہ بر ہر یکی شیطانی ست و خواند ان ہذا صراطی مستقیم و بے شبہ این
اسلام بہ نسبت جملہ ادیان دین قیم است کہ در بیان کمال نوع انسانی بر بصیرت است (کذا قالت بلقیس من
سلیمان فقالت لله رب العالمین وما خصصت عالما من عالم) بلقیس چنین دانست از سلیمان پس گفت تا و شدم
برای پروردگار عالمیان و نہ تخصیص کرد عالمی را از عالمی چنانکہ در سابق بصورت آفتاب تخصیص میکرد پس بدین وجہ
با اہل تخصیص تشنیع عدم بصیرت لازم کہ راہ غلامی ست بخلاف راہ انبیا کہ راہ آزادی است نہ الحاد کہ در و تمیز
مادر و زوجہ نباشد (واما التسخیر الذی اختص بہ سلیمان وفضل بہ علی غیرہ وجعلہ اللہ من الملک الذی لا ینبغی لاحد
من بعدہ فہو کونہ من امرہ) ولیکن تسخیر یکہ مختص شد بدو سلیمان و تفضیل دادہ شد بدو بر غیر خود و کرد آن اختصاص
را اللہ تعالی برای سلیمان از آن ملکیکہ سزاوار نباشد برای کسی بعد از و پس بودن اوست از امر حق
بلا تکلف ہمت (فقال فسخرنا لہ الریح تجری بامرہ) زیرا کہ فرمود پس مسخر کردیم برای سلیمان ریحی
را بامر سلیمان نہ ہمت و جمعیت چنانکہ دیگران را باشد (فما ہو من کونہ تسخیرا) پس نبود آن اختصاص از بودنش
تسخیر ہمت چنانکہ برای دیگران است (فان اللہ یقول فی حقنا کلنا من غیر تخصیص وسخر لکم ما فی السموات
وما فی الارض جمیعا منہ وقد ذکر تسخیر الریاح والنجوم وغیر ذلک ولکن لا عن امرنا بل عن امر اللہ) زیرا کہ اللہ تعالی
فرماید در حق جملہ ما بغیر تخصیص و سخر کرد اللہ برای شما جملہ آنرا کہ در آسمانہا ست وآنرا کہ در زمین است از
خود و ذکر کردہ است اللہ تعالی تسخیر ریاح و نجوم و غیر اینہا را برای ما لیکن نہ از امر ما بلا ہمت بلکہ از امر خدا (فما
اختص سلیمان ان عقلت الا بالامر من غیر جمعیۃ ولا ہمۃ بل بمجرد الامر) پس نہ خاص شد سلیمان اگر بفہمی مگر بامر
بغیر از جمعیت و ہمت بلکہ بمجرد امر کہ کاری را فرمود و بظہور آمد نہ بجمعیت و ہمت چنانکہ دیگران را بدان
باشد (وانما قلنا ذلک لانا نعلم ان اجرام العالم تنفعل لہمم النفوس اذا اقیمت فی مقام الجمعیۃ) و جسمہ بین
نیست فرمودیم این کہ مسخر کردہ است اللہ جملہ آنرا کہ در آسمانہا و زمین است برای آنکہ دانیم کہ اجرام عالم

منفعل شوند برای همتهای نفوس چون قائم کرده شوند در مقام جمعیت که مغایرت اعتباری برخیزد پس
درین مقام فعل بنده فعل حق در شهود باشد و حق تعالی بر هر شئ قادر است پس رد شمس و شق قمر برای حضرت
ختم المرسلین علیه السلام در خیال تو درین صورت دشوار نگذرد (وقد عاینا ذلک فی هذا الطریق) معاینه کرده ایم
این انفعال اجرام را برای نفوس درین طریق جمعیت مگر همت (فکان من سلیمان مجرد التلفظ بالامر لمن اراد تسخیره
من غیر همة ولا جمعیة) پس بود این تسخیر از سلیمان مجرد تلفظ با مراد برای کسیکه اراده کردی تسخیر او را بغیر از همت
وجمعیت (واعلم ایدنا الله وایاک بروح منه ان مثل هذا العطاء اذا حصل للعبد ای عبد کان فانه لا ینقصه
ذلک من ملک آخرته ولا یحسب علیه مع کون سلیمان علیه السلام طلبه من ربه تعالی فیقتضی ذوق الطریق ان
یکون قد عجل له ما ادخر لغیره ویحاسب به اذا اراده الله فی الآخرة) و بدانکه تائید کند ما را و ترا الله تعالی بروحی
از خود که مثل این عطا چون حاصل شود برای کدامی بنده پس کم نکند از ملک آخرت او این عطا و نه حساب
کرده شود برو با وجود آنکه طلب کرد سلیمان علیه السلام از پروردگار تعالی پس خواهش کند ذوق طریق بنظر طلب
سلیمان آنرا که عجلت کرده شد برای سلیمان انچه ذخیره کرده شد برای غیر او و حساب کرده شود از و چون خدا تعالی
اراده کند از و در آخرت لیکن دانسته (فقال الله تعالی له هذا عطاؤنا ولم یقل لک ولا لغیرک فامنن ای اعط
او امسک بغیر حساب) که فرمود الله تعالی برای سلیمان علیه السلام این عطا ما است و نفرمود برای تو و نه
برای غیر تو پس احسان کن که بده او را یا امساک کنی بغیر از حساب (فعلمنا من ذوق الطریق ان سواله
ذلک کان عن امر ربه والطلب اذا وقع عن الامر الالهی کان للطالب الاجر التام علی طلبه) پس دانستیم از ذوق
طریق که این سوال سلیمان بود از امر پروردگار او و چون واقع شود طلب از امر الهی باشد برای طالب اجر تام
بر طلب او (والباری تعالی ان شاء قضی حاجته فیما طلب منه وان شاء امسک فان العبد قد وفی ما اوجب الله تعالی
علیه من امتثال امره فیما سال ربه فیه فلو سال ذلک من نفسه عن غیر امر ربه له بذلک لحاسبه به) و باری تعالی اگر
خواهد روا کند حاجت او را در انچه طلب کرد از و و گر خواهد باز ماند لیکن بنده کامل کرد انچه برو واجب کرد الله تعالی
از امتثال امر او در انچه سوال کرد از پروردگار خود در و پس اگر سوال کردی از نفس خود بغیر از امر پروردگار خود
برای او بدین البته حساب کردی الله تعالی او را بد و پس ازینجا معلوم شد که حضور صلی الله علیه وسلم بعض
انچه خواست و برنیامد آن دعا بسبب حکم پروردگار بود چنانکه عدم اختلاف امت تا حضور صلی الله علیه وسلم
را علم آن ماند و برای ما استغفار فرماید (وهذا سار فی جمیع ما یسال فیه الله تعالی کما قال لنبیه محمد صلی الله علیه وسلم

(قل رب زدنی علما فامتثل امر ربہ فکان یطلب الزیادة من العلم حتی کان اذا سبق اللبن فی نومہ یتاولہ علما) و این کور چار لسیت و جملہ آنچہ در سوال کردہ شود خدا تعالیٰ چنانکہ فرمود برای نبی معظم خود حضور محمد صلی اللہ علیہ وسلم بگو پروردگار زیادہ کن مرا علم پس بجا آورد حضور صلی اللہ علیہ وسلم امر پروردگار خود را پس بود برای طلب زیادت علم بدرجۂ تا چون سبقت کردی برای آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم شیری در خواب تاویل کردی او را بعلم (کما تاول رؤیاہ لما رای فی النوم انہ اتی بقدح لبن فشربہ واعطی فضلہ عمر بن الخطاب قالوا فما اولتہ قال العلم) چنانکہ تاویل فرمود رویای خود را چون دید در خواب کہ آوردہ شد کاسۂ شیر پس نوشید آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم و داد بقیہ او را بعمر بن خطاب رضی اللہ عنہ عرض کردند صحابہ پس چہ تاویل فرمودی فرمود حضور صلی اللہ علیہ وسلم بعلم بدین نظر وحی حق مطابق راسے فاروق می آمد و روزیکہ آنجناب رضی اللہ عنہ وفات یافت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ گفت کہ از دہ حصہ علم نہ حصہ برخاست (ولذلک لما اسری بہ اتاہ الملک باناء فیہ لبن واناء فیہ خمر فشرب اللبن فقال لہ الملک اصبت الفطرة اصاب اللہ بک امتک) و ہمچنین ہرگاہیکہ سیر کنانیدہ شد بآنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم در رویا آورد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم را ملکی ظرفی کہ در وی شیر بود و ظرفی کہ در وی شراب بود پس نوشید آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم شیر را پس عرض کرد برای آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرشتہ کہ رسیدی فطرتے را یعنی فطرت اسلام را رسانداللہ تعالیٰ بتو امت ترا بحق امر (فاللبن متی ظہر فہو صورة العلم فہو العلم تمثل فی صورة اللبن کجبریل تمثل فی بشر سوی لمریم علیہا السلام) پس شیر ظاہر چون شود در خواب و مراقبہ پس او صورت علم است پس آن علمیست کہ متمثل شود در صورت شیر چنانکہ جبریل متمثل شد در صورت کامل بشر برائے مریم کہ نفخ کرد روح مسیح در رحم آنجناب حقیر در سابق زمان مشغلہ ذکر زیادہ داشت در آن زمانیکہ تفسیر مواہب الٰہی نوشت اکثر در خواب شیری دید و تاویل بعلم میکرد و فی الحقیقت حق تعالیٰ آن قدر در مسائل قرآنی برین ناچیز ظاہر کرد کہ در حساب نیاید چنانکہ بر مطالعین کتاب مذکور مخفی نباشد (ولما قال علیہ السلام الناس نیام فاذا ماتوا انتبہوا نبہ علی ان کل ما یری الانسان فی حیوة الدنیا انما ہو بمنزلة الرویا للنائم خیال فلابد من تاویلہ شعر انما الکون خیال وہو حق فی الحقیقة + والذی یفہم ہذا حاز اسرار الطریقة + ولہ) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم در طلب زیادت علم بدرجۂ چنانکہ فرمود حضور صلی اللہ علیہ وسلم آدمیان در خواب اند پس چون میرند خبردار شوند تنبیہ فرمود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بر آنکہ ہرچہ بیند انسان در زندگانی دنیای خود جزین نیست بمنزلہ رویای خواب کنند خیالست پس لابد است از تاویل آن این ارشاد از کمال طلب علم است ترجمہ اشعار جزین نیست کون جہان کثرت خیالی ست و در حقیقت آن حق واحد است بصورت کثرت نمودار شدہ و آنکہ این را بفہمد جامع شود اسرار طریقت را (وکان صلی اللہ علیہ وسلم اذا قدم لہ

لبن قال اللهم بارک لنا فیه وزدنا منه لانه کان یراه صورة العلم وقد امر بطلب الزیادة من العلم واذا قدم الیه
غیر اللبن قال اللهم بارک لنا واطعمنا خیرا منه) وبود آنحضرت صلی الله علیه وسلم در طلب زیادت بدرجهٔ که چون پیش
آمد برای آنحضرت صلی الله علیه وسلم شیر فرمودی ای الله برکت ده برای ما در وو زیاده کن مارا از و برای آنکه
میدید او را صورت علم در رویا و امر کرده شده بود برای طلب زیادت علم و چون پیش آورده شدی بطرف آنحضرت
صلی الله علیه وسلم غیر شیر فرمودی ای الله برکت بده برای ما و طعام ده مارا بهتر ازین این آن حسن قصص درمیان آمد و کلام
در عطا بحکم حق تعالی بود بدان نظر متوجه باصل مطلب بشود (فمن اعطاه الله ما اعطاه بسوال عن امر الهی فان الله لا
یحاسبه به فی دار الاخرة) پس هر کرا داد الله تعالی آنچه داد او را بسوالیکه از امر الهی باشد پس خدا تعالی بدو حساب نکند در دار
آخرت (ومن اعطاه الله ما اعطاه بالسوال من غیر امر الهی فالامر فیه الی الله ان شاء حاسبه وان شاء لم یحاسبه به)
و هر کرا داد الله تعالی آنچه داد بسوالی از غیر امر الهی پس امر درو حواله بطرف خدا هست اگر خواهد ازو حساب کند و اگر خواهد حساب
نکند بر دو وارجو من الله فی العلم خاصة انه لا یحاسبه به فان امره لنبیه علیه السلام لطلب الزیادة من العلم عین امره لامته
فان الله یقول لقد کان لکم فی رسول الله اسوة حسنة وای اسوة اعظم من هذا التاسی لمن عقل من الله) وامید دارم
از خدا تعالی در مقدمه علم خاصة که نه حساب کند او را بدو زیرا که حکم او تعالی برای نبی خود صلی الله علیه وسلم برای طلب زیادت
علم عین حکم او ست برای امت آنحضرت صلی الله علیه وسلم زیرا که الله تعالی فرماید هر آئینه هست برای شما در مقدمه
رسول الله علیه الصلوة والسلام طریق و پیروی پسندیده و کدام پیروی اعظم باشد ازین طریق برای کسیکه بفهمد از جانب خدا
(ولو نبهنا علی المقام السلیمانی علی تمامه لرایت امرا یهولک الاطلاع علیه فان اکثر علماء هذه الطریقة جهلوا حالة سلیمان ومکانته
ولیس الامر کما زعموا) و اگر تنبیه کنیم بر تمام مقام سلیمانی هر آئینه ببینی امری را که در دهشت اندازد ترا اطلاع بروز برا که اکثر علمای
این طریقه جاهل اند بحالت و مرتبت سلیمان علیه السلام و نیست امری چنانکه گمان برند زیرا که تمام کارخانهٔ آن نبی الله برای
خدا بود نه برای دنیا ع چیست دنیا از خدا غافل بدن + نه قماش و نقره و فرزند و زن + و آنجناب در ۱۰۱۵ھ
قبل مسیح خلیفه شده بود و قریب سی و پنج سال بعدل و انصاف گذرانیده و در ۹۷۵ھ قبل مسیح وفات یافت و حالات
آنجناب در کتاب سلاطین اول مندرجهٔ مجموعهٔ توریت که غالباً از گاه فی است بهم بتصریح بیان مطالعه باید کرد فائده بدانکه بعد وفات
آنجناب عصای آنجناب علیه السلام یعنی پسر آنجناب مسمی رحبعام قائم شد تا یکسال عهد سلطنت قائم ماند بالآخر یاربعام
خبیث که مثل ارضه وابه بود آنرا خورد که بر ده حصه از دوازده حصص سلطنت مسلط گشت و رحبعام بر دو حصه یکی بنی یهودا و دوم
افرایم بادشاه ماند آنگاه آن اقوام قومی الجنه که مثل جنه بودند گفتند که اگر یاد استیم که عصای آنجناب تا یکسال قائم خواهد ماند

در عذاب ذلیل نماندیم و باید دانست که بار سلطنت بنی یهودا از نبی سلیمان بعد سنه سه صد و پنجاه بر تمامی بنی اسرائیل شد
و سلطنت اولاد یاربعام منقرض گشت چنانکه بر تفصیل می نمایم لیکن چونکه سلطنت یاربعام خبیث منقرض و در ایشان
چند انبیا مذکور اند و در سلسله اولاد سلیمان یوسف نجار پدر رضعی مسیح است پس مناسب شد که اولاً از انبیا در
اقوام بنی اسرائیل ذکر کنیم

(فص حکمة قدریة فی کلمة عزیریة) باید دانست که در زیر آیهٔ او کالذی مر علی قریة وهی خاویة علی عروشها
مفسرین را سه اقوال است و هر یکی نادرست یکی قصهٔ کافر میگویند این قدر ضرور است که عمل یاربعام کافر در این قصه
بود دوم آنکه این قصه حضرت برمیا است علیه السلام و این هم صحیح نیست که در بسیاری صدیهای مابعد این قصه حضرت
برمیا علیه السلام بوجود آمده اند سوم آنکه قصهٔ عزرا صاحب توریه است که بیار خود نویسانیده بود و آنجناب بعد از برمیا است
پس اینهمه افسانه اند اعتباری بقول اینان نشاید که یکی چنین فرماید دیگری چنانکه متعارض ساقط شوند و سندی نیاورده
که بر و اعتمادی کرده شدی و حق مطابق فصل ۱۳ سلاطین اول است که قصهٔ نبی است که نام آنحضرت از توریه در یافت
نیست لیکن نام آنجناب علیه السلام در اهل اسلام عزیر است سوای عزرا که توریه را بیار خود نویسانید و آن چنانست که
چون یاربعام بادشاه ده حصه سلطنت رحبعام بن سلیمان علیه السلام از دوازده حصه شد دید که دل بنی اسرائیل بطرف
بیت مقدس مایل است و آن در سلطنت رحبعام بود گمان برد مبادا یک دل شوند و مدد رحبعام نمایند پس مذبحی تراشید و دو
صنم بصورت بچه گاو از زر ساخت یکی را در بیت ایل شرقی که کعبه شرقی است نهاد و دیگری را در قوم بنی دان اسرائیلی نهاد
که بنی اسرائیل آن هر دو را پرستیدند و دل ایشان از بیت مقدس گرفته شد پس حق تعالی از نبی یهودا نبی برانگیخت در سنه ۹۵۵
قبل مسیح و بآنحضرت حق تعالی وحی فرستاد که یاربعام را بگو که بعد سنه سه صد و پنجاه یوشیا از بنی یهودا شاه شده این قریه را
برباد خواهد کرد و استخوان کفره خواهد سوخت و مکانهای بلند ایشان خواهد افگند پس این نبی علیه السلام را از سوختن استخوان
تعجب شد که سوختن بیجان فائده ندارد و آمدن جان در ایشان جای تعجب است پس حق تعالی فرمود که از قدرت من
تعجب مدار و برای ابتلا حکم شد که در شهر نو برو که در آنجا بیت ایل است و نان مخور و بیاربعام اطلاع بکن و نشان صدق
بیان کن که مذبح شق خواهد شد و خاکسترش خواهد افتاد پس آنجناب چون بشهر رسیدند و نزد یاربعام رفتند یاربعام از این
مطلع شده دست خود را بر مذبح بلند کرده گفت که این را بگیر پس دست او خشک شد و مذبح شق گشت و خاکسترش
پاشید که نشان صدق نبی از قبل حق تعالی فرموده بود پس بسبب درخواست یاربعام بدعای آنجناب علیه السلام دست او
درست شد پس یاربعام گفت که بیا نان بخور فرمود که اگر سلطنت بدهی نان این شهر نخورم و در شهر مذکور پیغمبری دیگری ماند

سالخورده وپسرانش این جمله می دیدند و پدر بزرگوار خبر کردند حق تعالی را آزمایش نبی منظور بوده فرمود که تو دعوت
عزیر بکنی پس عزیر را نزد پدر خود پسران نبی شهر آوردند پس نبی شهر برای دعوت طعام تاکید کرد عزیر دانست که حکم
ممانعت منسوخ شده باشد پس طعام خورد و این آزمایش عزیر شد پس عزیر بر حمار خود سوار شده در صحرا رفت که
شیر او را درید و نزد خرش شیر ایستاده ماند پس میرانید او را حق تعالی مطابق قرآن مجید صد روز که لفظ عام چنانکه بر سال
اطلاق می یابد بر روز هم مطابق صراح می آید پس مردان از آن طرف گذشته دیدند که مرد خدا را شیر دریده است
و نزد خرش ایستاده و نبی شهر برو مطلع شد و به پسران خود فرمود تا زین بر حمارش کشیدند پس آنجناب نزد او رفت
برداشت و خدا تعالی بصورت پیغمبر شهر ازو پرسید خواه زنده کرده خواه در عالم رویا و مراقبه که چند قدر درنگ کردی
گفت قبل از رویت آفتاب درنگ کردم روزی و چون بقیه آفتاب را دید گفت بعض روزی حق تعالی بصورت
نبی شهر فرمود بلکه درنگ کردی صد روز که نظر کن بطرف طعام خود و آبیکه بلا حکم خوردی که متکرج نشده است
در شکم تو در صد روز و غور کن بطرف خر خود که صحیح سالم نزد شیر مانده پس تعجب از سوختن استخوان چرا کردی بعد سوال و
جواب عزیر برادر شهر آورد و نبی شهر در جای بشهر نور دفن کرد و کتبه بر سنگ نویسانیده ایستاده کرد تا بعد سه صد و پنجاه
سال نشان صدق وعده باشد و هم در هنگام زنده کردنش فرمود که غور کن بطرف استخوانهای کفره بیت ایل چگونه
حرکت دهم آنها را باز پوشانم آنها را لحم پس چون ظاهر شد از مرد و زیست خود و زنده شدن استخوان کفره گفت عزیر که
دانم الله تعالی بر هر شی قادر است پس بعد سه صد و پنجاه سال سلطنت کفره از بیت ایل برفت که یوشیا عادل برو
مسلط شده و استخوان کفار از قبر اوشان برآورده خارج نمود که حق تعالی اوشان را لحم پوشانید که زنده شده سوخته شدند ورنه
فائده سوختن استخوان چه باشد و چون بر قبر عزیر قصد کردند کتبه دیدند که بدستور فرموده کامل شده است پس قرآن
نبی نشان صدق ارشاد شمرده شد و در حدیث است که برای عزیر موصوف حق تعالی فرمود که اگر باز ثانی یعنی بار دگر سوال
کنی هر آئینه محو کنم نام ترا از دیوان نبوت و تفصیل این درین کتاب حضرت شیخ خواهد فرمود بدانکه در سابق بیان کرده ایم که علم
حق ذات حق ست تجلی او بر خود و عالم حسب امکان در ذات حق مندمج بود نه موجود که کثرت را در وی راه بودے
پس علم حق موجب ثبوت اشیا بجعل بسیط بلا اراده شد و این علم اجمالی ذاتی اوست و بعد از علم حقیقی معنے
مصدری دانستن فهمیده شوند که نسبتی ست خواهش نستبین دارد پس در انتزاع و دخل ثبوت اشیاست پس
این علم تابع معلوم است و قدر عبارت از توقیت اشیاست و تبدل در وغیر ممکن و تابع اعیان ست
و قضا که عبارت از حکم خداست در اشیا تابع علم اشیا و آن یکی ارادیست غیر متبدل دوم شرعی است

که حسب موقع و وقت متبدل شود مثلا در وقتی بحال انسان مکلف مناسب چیزی بود چون نبی دیگر آمد پس مناسب وقت حکم دیگر شد یا برای ترقی درجات نبی صلی الله علیه وسلم را حکم پنجاه نماز شد و بدعای حضور صلی الله علیه وسلم تا پنج رسید تا قدر و منزلت آنحضرت صلی الله علیه وسلم ظاهر شود پس از پنجا دعا را قضا کردن می توانند لیکن قدر متبدل نشود و نه علم حق که خلاف علم او لظهور آید ورنه جاهل شود و قضا رحق بنظر اطلاق قدیم و بنظر حادث و مقید صورت حدوث پذیرد چنانکه در کلام و غیره بتفصیل کرده ایم و چنانکه ارشاد نبی غریب بعد سه صد و پنجاه سال حسب قدر حق بوقوع انجامید و متبدل نشد همچنین حال دیگر تقدیر است که متبدل نگردد لنظر بران فص آنجناب بقدر منسوب کرده شد چنانکه فرماید (اعلم ان القضاء حکم الله فی الاشیاء) بدانکه قضا حکم خدا است در اشیا که مجملا صفت بسیط است سرمدی و در مرتبه تفصیل ظهور در زمان خاص منافی قدم مطلق او نباشد (وحکم الله فی الاشیاء علی حد علمه بها وفیها) و حکم خدا در اشیا بر حد علم او ست بدان اشیا و دران اشیا (وعلم الله فی الاشیاء علی ما اعطته المعلومات بما هی علیه فی نفسها) و علم خدا در اشیا مطابق است بر انچه دادا ورا معلومات بدانچه در نفس خود ها بر و بودند و تحقیق این کلام در فص یعقوبی گذشت (والقدر توقیت ما هی علیه الاشیاء فی عینها من غیر مزید) و قدر تعین وقت چیز لیست که اشیا در عین خود ها بر و باشند از غیر زیادت پس در حال قدر تعلیست تعیین وقت برای ظهور چنانکه سمع بصر علم خاص اند و قضا آن حکم خدا است مطابق قدر و در قدر همچنین متعین بنظر آن قضا است که بدعا رد خواهد شد (فما حکم القضاء علی الاشیاء الا بها) پس نیست حکم قضا بر اشیا مگر بدان اشیا که در علم از ترکیب اسما متعین شده اند و بوقتی معین موقت گشته (وهذا هو عین سر القدر لمن کان له قلب او القی السمع وهو شهید) و اینکه مذکور شد که قضا و قدر تابع اشیا اند که در علم حقیقی تقرر یافته عین راز قدر اند برای کسیکه باشد قلب که منقلب شود در معارف الهی متحقق باشد یا مقلد بلکه انداخت سمع خود را برای اقوال اصحاب قلب در حالیکه حاضر باشد منتهی برای قبول قول اصحاب قلب (فلله الحجة البالغة) پس بروز قیامت برای خدا حجت کامل است بر مقیدات که چون کفار حکم دوزخ شود و عرض کنند این حکم چرا فرموده شود که عقاید و اعمال ناسزای شما صورت دوزخ گرفته عرض کنند که آیا این عقاید و اعمال از قضای تو لظهور نیامده جواب داده شود که قضا تابع قدر است عرض کنند که این هم قدر تست جواب رسد مطابق علم است عرض کنند که علم تراست جواب رسد که علم حسب تقرر اعیان اشیا است که از ترکیب اسما چنین صورت در انتظام عالم ممکن بود مثلا از زری و صورت زید مرکب شود نه صورت عمرو پس جمله سر افگنند و خدا تعالی را عادل دانند که حق تعالی بخیل نیست جواد مطلق است پس از عین حکمت حسب

جو ادبیت خود صورت ظہور عطا کردہ است نکوہ و تاب مستوری ندارد چو در بندی سر از روزن بر آرد و جنت
بغیر از دوزخ ممکن نیست چنانکہ لذت طعام بغیر از جوع نباشد پس اہل جنت اخروی در دنیا بسجن دوزخ رسیدہ
حسب ان مع العسر یسرا بجنت روند و کفار را بعد از اعقاب بحسب قاعدہ کلیہ ان مع العسر یسرا راحت رسد زیرا کہ
تا آخر جملہ را رحمت شامل باشد و این دار دنیا نمونہ آخرت است پس سجن اینجا نمونہ سجن آخرت است پس سختی
چند روزہ درین دنیا منتج ابد الآباد برای راحت باشد و سجن آخرت تا اعقاب باشد تا صورت لذت دریابند
(فالحاکم فی التحقیق تابع لعین المسئلۃ التی یحکم فیہا بما یقتضیہ ذاتہا فالمحکوم علیہ بما ہو فیہ حاکم علی الحاکم ان یحکم علیہ
بذلک) پس حاکم در تحقیق تابع است برای عین مسئلہ کہ حکم کند حاکم در و بدانچہ مقتضی است ذات عین مسئلہ
پس محکوم علیہ ظاہری بسبب آنچہ کہ در وست حاکم است بر حاکم کہ حکم کند بر و بدین رنگ حاکم محکوم علیہ با حکم بہ و
(فیہ کان الحاکم من کان) پس ہر حاکم ظاہر در اصل محکوم علیہ است بسبب آنکہ حکم کرد محکوم علیہ بدو و در و ہر حاکمیکہ
باشد (تحقیق ہذہ المسئلۃ فان القدر ما خفی الا لشدۃ ظہورہ فلم یعرف وکثر فیہ الطلب والالحاح) پس تحقیق کن
این مسئلہ را کہ صاف ظاہر است زیرا کہ نہ مخفی شد قدر مگر بشدت ظہور او پس نشناختہ شود و زیادہ شد طلب و الحاح
در مقدمہ قدر (واعلم ان الرسل من حیث ہم رسل لا من حیث ہم اولیاء عارفون علی مراتب ما ہی علیہ اممہم فما عندہم
من العلم الذی ارسلوا بہ الا قدر ما یحتاج الیہ امۃ ذلک الرسول لا زائد ولا ناقص) و بدانکہ رسولان از حیثیتیکہ
رسول اند نہ از حیثیت ولایت خود عارف باشند بر مراتب امتہای خود پس نیست نزد شان علمیکہ
ارسال کردہ شدہ اند بدو مگر بقدر آنچہ محتاج باشد بطرف او امت آن رسول نہ زیادہ نہ کم زیرا کہ از کم کار
بر نمی آید و زیادہ لغو است باید دانست کہ ولی را چند معانی است یکی آنکہ فانی از خود و باقی بحق باشد و مطلب حضور
شیخ در ینجا از ولی ہمین است دوم یکی دوست ازین رو جملہ اہل اسلام حسب آیۃ اللہ ولی الذین آمنوا ولی باشند
حسب درجات خود پس کسانیکہ از تحقیق وجود خبردار نباشند و لفنا و بقا اطلاع نباشند مگر شبانہ روز در ترک
کثرت علائق سعی نمایند گو بتجربہ عالیہ صوفیہ نرسیدہ باشند و صاحب تصرف باشند یا نباشند و روح اعظم را
خدا دانند گو ازین لفظ تعبیری نمایند آنان نیز ولی بدین معنی اند و حقیقت فنا را افعالی آنست کہ افعال خود را
افعال حق دانند و فنا صفاتی آنکہ صفات خود را صفات حق دانند و فنا ذاتی آنکہ ذات خود را ذات
حق دانند تا آنکہ انای خود را بحسب حدیث ان فی جسد آدم لمضغۃ الحدیث انای حق دانند و ہویت مجہولہ خود را
ہویت حق مجہولہ دانند کہ تمیز وصل بر خیزد زیرا کہ در فنا خیالی کہ در و تمیز ماند و فنا واقعی کہ در و تمیز بر خیزد

فرق بعین است و بقا عبارت ست از آنکه بعد از عدم تمیز مذکور فرق و تمیز اطلاق و قید پیدا شود که افعال خود را
با وجود وحدت با افعال حق تمیز کند که فعل خود را مقید و فعل حق را مطلق شمارد و صفات خود را با وجود وحدت
مذکوره تمیز کند بتقیید و اطلاق علی ہذا ذات خود را با وجود وحدت با ذات مطلق تمیز قید و اطلاق دارد پس صاحب عدم
تمیز مجذوب باشد و صاحب تمیز صوفی و در ایشان مراتب اند گوناگون و معنی نبی در لغت خبر دہندہ است و در اصطلاح
آن خبر دہندہ از آیندہ است که باختصاص الہی باشد نه باسباب عادیه مثل رمل و جفر و نجوم و سحر و تیرم و شگن و قیافه
و ممارست اسباب و کیاست و رہبان و شیاطین وغیرہ که بغیر اختصاص الہی باشند که گاہی صحیح و گاہی ناصحیح خبرہای او
باشند بخلاف نبی که جمله ارشادات ایشان صحیح باشند گو بطور محاوره و تشبیه کلام ایشان باشند که بمعنی حقیقی درست نیاید
این سخن دیگر است چنانکه اکثر انبیاء بنی اسرائیل را و اولاد ہارون این صفت بود و این معنی مستلزم عدم بقا نیست
بمعنی که نوشتیم زیرا که اکثر ایشان بسوی علم راه در رسیدہ نتوانستند نه این معنی مخصوص بمردانست بلکه مثل ہاجره و ساره و دبوره
وغیرہ بسیاری نبیه بوده اند و این معنی مختوم است که نسخ شریعت سابقه می توانند کرد بدین وجه مختوم شد پس اگر نسخ کرده
رسول بوده اند و الامم متفاضلة تزید بعضها علی بعض فیتفاضل الرسل فی علم الارسال بتفاضل اممها) و امتہا متفاضل اند
که زیاده باشد بعض آنها در طبائع و صنائع و خوبی عادت بر بعض پس متفاضل شوند رسولان در علم ارسال بنظر تفاضل
امتہای خود ہا و چون در اول جسم قوی بودند تا درین زمانه بدین خردی رسیدند چنانکه از مشاہده بعض قوارہ مردگان
ظاہر است پس در اول قوت روحانی بنظر تصرف بدن بطرف علم کم متوجه بود و درین زمانه زیاده لطیف آن شجره
نبوت روز بروز ترقی یافته تا بخاتم المرسلین علیه السلام رسید از ینجا معنی آیت ولم نجعل له من قبل سمیا نسبت یحیی دریافت
کرد که مسیح در انجیل پیغمبر باید که مثل یحیی قبل نبوده است و کمال اگر در اسم آن بودی که قبل از شخصی بدان لفظ مسمی نبودی
بالضرور حضور صلی الله علیه وسلم را بودی که کسی قبل نام محمد نه نهادی و مرتبه این امت مرحومه بدان درجه رسیده که با وجود
این جلالت قدر یحیی ہر که داخل در امت است بقول مسیح اعلی از یحیی است که گو آنجناب نواب شاہنشاه ماست
لیکن مالبقیه نوش خاص خدمتگار آنحضرت صلی الله علیه وسلم ہستیم اللہم ثبتنا علی دین الاسلام فی الحیات و بعد الممات
و اگر کسی گوید که در قرآن مجید است نحن لا نفرق بین احد من رسله پس چگونه تفضیل بعض رسل بر بعض درست آید جوابش
پیغمبر باید (وہو قوله تعالی تلک الرسل فضلنا بعضهم علی بعض) دلیل ما آن قول حق تعالی است که اینان اند رسولان که مذکور
شدند در سابق از سوره بقر فضیلت دادیم بعض ایشان را بر بعض از بعض ایشان کلام کرد و بلند کرد بعض را بدرجات
دیگر البته مطابق حدیث لا تفضلونی علی یونس بن متی بطور نہی تفصیل نباید داد که کسر شان دیگر شود و فرق در

رسالت شان گردد چنانکه در نسبت یحیی علیه السلام بنواب تعبیر کردیم که با وجود قرب ما با حضرت صلی الله علیه وسلم بازنما
خدمتگاریم ورنه تفاضل آنحضرات علیهم السلام بنفسه پیدا است چنانکه در انجیل مقوله یحیی با این جلالت قدر منقول که
من قابل آن نیستم که تسمه جفت مسیح بکشایم واین همانست که در حق او میگفتیم که بعد از من یعنی بعد از زمان من خواهد
آمد وآمد وبا وجود این جلالت قدر مسیح علیه السلام در نامه پولوس بنام عبریان منقول از زبور است که انسان یعنی آدم
چیست واین انسان یعنی مسیح کیست که برو نظر داری بمقابله آن خداوند بینی که تشریف بروز رسالت ابنی بهرام شعم از
وجود هبوط آدم آرد مراد حضرت صلی الله علیه وسلم نبی سینی است پس بنفسه متفاضل اند چنانکه فرماید (کما هم ایضا فیما
یرجع الی ذواتهم علیهم السلام من العلوم والاحکام متفاضلون بحسب استعداداتهم وهو قوله تعالی ولقد فضلنا بعض
النبیین علی بعض) چنانکه آنان علیهم السلام نیز در آن علوم واحکامیکه رجوع کنند بطرف ذوات ایشان علیهم السلام
متفاضل اند بحسب استعداد خودها ودلیل بر قول حق تعالی است وهر آئینه فضیلت دادیم بعض انبیا را بر بعض ودلیل
بر تفضیل امتی بر امتی فرماید (وقال تعالی فی حق الخلق والله فضل بعضکم علی بعض فی الرزق) وفرمود حق تعالی در حق مخلوق
والله تعالی فضیلت داد بعض شمارا بر بعض در رزق لیکن این فضیلت در عالم ظاهر نباشد وکلام در آنست که بعض
فرماید (والرزق منه ما هو روحانی کالعلوم ومنه ما هو حسی کالاغذیة) وبعض رزق روحانی است مثل علوم وبعض حسی مثل
غذاها پس آیت دلیل تفضیل خلق در علوم در آمده (وما ینزله الحق الا بقدر معلوم وهو الاستحقاق الذی یطلبه الخلق) وتنزل
نازل کند رزق را حق مگر بقدر مقدر معلوم وآن استحقاقی است که طلب کنند از حق خلقی (فان الله اعطی کل شیء خلقه
فینزل بقدر ما یشاء وما یشاء الا ما علم فحکم به) که الله تعالی داده هر شیء را در فیض اقدس مجمل بسیط بلا اراده اند از او پس
باراده مجمل مرکب نازل کند بقدر آنچه خواهد ونخواهد مگر آنچه دانسته است پس حکم کند بدان قدر (وما علم کما قلناه الا
بما اعطاه المعلوم من نفسه) ونسبت علم نه پیدا شد مگر بدانچه داد حق را معلوم بنفسه چنانکه گفتیم واو هم غیر حق نیست چنانکه
در فص یعقوبی است (فالتوقیت فی الاصل للمعلوم والقضاء والعلم والارادة والمشیئة تبع للقدر) پس اصل معلوم
است پس توقیت وقدر در اصل برای معلوم است که بترکیب اسماء حق بالایجاب حسب امکان مقرر شده اند
وقضاء علم نسبتی وارادة ومشیت تبع اند برای قدر واند از ممکن بنفسه نه آنکه اند از حق را علم حق تابع شده زیرا که قدر حق
تابع علم است ودر فص یعقوبی گذشت که این کلام بنظر ظاهر است وسر که فوق این سر است آنکه غیر در پرده عدم
است پس معلوم غیر حق نباشد پس متنعم ومعذب دیگر نشد (فسر القدر من اجل العلوم) پس سر قدر از بزرگ علوم است که
نمی دهد بدان از حق تعالی کرده میشود وفوق این سر سر است که در فص یعقوبی فرموده وما یفهمه الله سبحانه الا من ختم …

بالمعرفة التامة) و نه فهماند آن را الله تعالی مگر برای آنکه خاص کند او را بمعرفت تامه (فالعلم یعطی الراحة
الکاملة للعالم و یعطی العذاب الالیم للعالم به الدنیا فموته التعیینات التعینین) پس علم بسرقدر دهد عالم خود را راحت تام
که تسکین یابد که آنچه بر سر رسید از خود رسید و دهد عذاب دردناک عالم خود را نیز که آنچه مقرر شده است تبدیل
نتواند پس سرقدر دهد تعینین را اگر حیثیت تبدیل نبودی بدانکه علم سرقدر دو گونه است یکی بر سبیل اجمال که مقتضای
عین ثابت تخلف نشود و درین علم خلاصی از اعتراض است بر خلق و بر خود در افعالیکه موجب شقاوت باشند
و رنج آنست که خلاف آن نتوانست آورد دوم بر سبیل تفصیل که عارف را مکاشف شود آنچه مقتضای عین اوست
یا عین دیگری پس خوشی درین از بر د واست و تسکینی پیداست و رنج درین آنست که در صورت مخالف را نتوان کرد
و اگر معلوم نبودی رنجیده نشدی (و به یوصف الحق نفسه بالغضب و الرضی) و بسرقدر وصف کرد حق نفس خود را با غضب
و رضا که ظهور آثار قهر و جلال بر عینی که لایق آن بود مترتب کرد این غضب حق شد و ظهور آثار لطف و جمال بر عینی که
لایق آن بود مقرر کرد این رضای حق است پس از ینجا گفته شد که راضی نیست از بندگان خود بکفر که آثار لطف بر کفر مترتب
نشاید (و به تقابلت الاسماء الالهیة) و بسرقدر متقابل شدند اسماء حق و در حقیقت اسماء حق موجب تقرر اعیان اند چنانکه
از فص یعقوبی ظاهر بدین نظر حسب فص اسماعیلی از جمله راضی که در جمله ظهور اسماء حق است (فحقیقته تحکم فی الوجود المطلق و الوجود
المقید لایمکن ان یکون شیء اتم منها و لا اقوی و لا اعظم لعموم حکمها المتعدی و غیر المتعدی) پس حقیقت سرقدر حکم کند در وجود
مطلق باثبات رضا و غضب و در وجود مقید که ممکن نیست که باشد چیزی اتم از حقیقت سرقدر و نه اقوی و اعظم برای
عموم حکم حقیقت مذکور متعدی را که مخصوص بمظهر و ظاهر باشد و غیر متعدی را که مخصوص بمظهر باشد و در سری فوق ازین هم
نیست حاکمی بجز از وجود مطلق و نیست محکومی بجز او حاصل کلام در نظر مناسبت محبت بالغه برای خدا تعالی آنست که آنچه
حقایق شما خواست عطا فرمودیم و در نظر عینیت منعم و معذب حق است و لذت طعام بعد از جوع است پس برای
اظهار کمالات منعمه حسب معرفت و ذوق آمد پس تجلی حق اسماء صورت گرفت و از ترکیب اسماء الهیه همی دون کی
اعیان متقرر شدند و درجه بدرجه تا عالم دنیا ظهور فرمود و بآخرت بتنور ظهور خواهد فرمود (و لما کانت الانبیاء
صلوات الله علیهم اجمعین لا تاخذ علومها الا من الوحی الخاص الالهی فقلوبهم ساذجة من النظر العقلی لعلمهم بقصور العقل من
حیث نظره الفکری عن ادراک الامور علی ما هی علیه و الاخبار ایضا تقصر عن ادراک ما لا ینال الا بالذوق فلم یبق العلم
الکامل الا فی التجلی الالهی و ما یکشف الحق عن اعین البصائر و الابصار من الاغطیة فیدرک الامور قدیمها و حدیثها و عدمها
و وجودها و محالها و واجبها و جائزها علی ما هی علیه) و هرگاه که حضرات انبیا صلوات الله علیهم اجمعین نگیرند علوم خود را

تا از خاص وحی الٰہی پس دلہای شان سادہ باشند از نظر عقل جزوی برای علم ایشان بقصور عقل از حیثیت نظر
فکری خود از ادراک امور یکہ برو ہستند از جہت عقل کی یک نتیجہ و نظر دیگر نتیجہ دیگر دہد و اخبار نیز اگرچہ وحی باشند قاصر
اند از ادراک ذوقیات پس نہ باقی ماند علم کامل مگر در تجلی الٰہی ذوقی و کشف حق پردہ ہا را از بصیرتہای ولی
و بینائیہا بردارد پس درین صورت کشف کردہ شوند قدیم امور و جدید و عدم آنہا و وجود آنہا و محال آنہا و واجب
و جائز آنہا برانچہ ہستند برو و جواب این لما بعد جواب لما دیگر می آید کہ اگر طلب کردی این کشف را معاتب نگشتی
(فلما کان مطلب عزیر علی الطریقۃ الخاصۃ لذلک وقع العتاب علیہ کما ورد فی الخبر) پس ہرگاہیکہ بود مطلب
عزیر علیہ السلام بر طریق خاص کہ از ذوق ایجاد مطلع شود کسی را بجز وجود مطلق درو ذوق نباشد واقع شد
عتاب برو چنانکہ وارد است در حدیث کہ اگر بار دگر سوال کنی البتہ محو کنم نام ترا از دیوان نبوت و محو شدن
نام از دیوان نبوت بنظر لفظ آن کہ در حدیث است ظاہر چنانکہ نام سائل از دیوان نبوت مطابق تورات محو
کردہ شد (فلو طلب الکشف الذی ذکرناہ ربما کان لا یقع علیہ العتاب فی ذلک) پس اگر طلب کردی عزیر علیہ السلام
آن کشف را کہ ذکر کردیم بسا اوقات نہ واقع گشتی برو عتاب درین طلب و لفظ فا در جواب لما بنظر بعد وہم [illegible]
عبارت حضرت شیخ است پس این جواب لما اول شد (والدلیل علی سذاجۃ قلبہ قولہ فی بعض الوجوہ انی یحیی ہذہ اللہ
بعد موتہا) و دلیل بر سادگی دل عزیر قول وست منقول در قرآن مجید در بعض وجوہ است کہ عامہ فہمند چگونہ زندہ
کند این استخوان کہنہ را اللہ تعالی بعد موت آنہا بعد سہ صد و پنجاہ سال در زمان یوشیا و عامہ صورت تعجب
دانند و گر سادہ دل نبودی تعجب نکردی و نزد حضرت شیخ برای تسکین این طلب بود بدین نظر ببعض الوجوہ
نمود چنانکہ مذہب خود فرماید (واما عندنا فصورتہ علیہ السلام فی قولہ ہذا کصورۃ ابراہیم فی قولہ رب ارنی کیف
تحیی الموتی) ولیکن نزد ما پس صورت طلب عزیر علیہ السلام درین قول خود مثل صورت طلب ابراہیم در قول
آنجناب علیہ السلام بود پروردگارم بنما مرا چگونہ زندہ کنی مردہ تا دانم کہ سارا حاملہ خواہد شد کہ بکبر سنی رسیدہ چنانچہ
مفصل در فص ابراہیمی مشرح کردہ ایم و چنانکہ بر عزیر عتاب شد بر حضرت ابراہیم عتاب شد کہ چون
مرا از چہار جاندار آزمودی چہار صد سال اولاد سارا مقید خواہد ماند چنانچہ از این زمان تا خروج موسی
در مصر چہار صد سال بودند (ویقتضی ذلک الجواب بالفعل الذی اظہرہ اللہ فیہ فی قولہ فاماتہ اللہ مائۃ
عام ثم بعثہ) و مقتضی است این سوال عزیر جوابی را بفعلیکہ ظاہر کرد اللہ تعالی آنرا در وی در قول خود تا عزیر
داند کہ با وجود زندہ شدنم از ذوق زندہ نمودن مطلع نشدم کہ در تعلق قدرت بمقدور کسی را ذوقی

نیست شد زیرا کہ ظہور صفت خاص خدا است نزد اہل بصیرت پس شد قصہ آنجناب آنچہ گذشت کہ میرانید اللہ تعالیٰ
عزیر را صد سال باز برانگیخت بذریعہ نبی شہر و زندہ کرد (فقال لہ وانظر الی العظام کیف ننشزہا ثم نکسوہا لحما فعاین کیف
تنبت الاجسام معاینۃ تحقیق فاراہ الکیفیۃ) پس فرمود اللہ تعالیٰ برای عزیر و غور کن بطرف استخوانہای قوم یا ربعام بعد
صد سال چگونہ حرکت دہیم آنہا را باز پوشانیم آنہا را لحمی پس معاینہ کرد عزیر چگونہ روئید اجسام معاینۃ تحقیق
پس [illegible] کیفیت روئیدگی اجسام از روئیدگی جسم عزیر انہ کیفیت انبات جسم یعنی رویانیدن کہ خاصہ
وجود مطلق است (فسأل عن القدر الذی لا یدرک الا بالکشف للاشیاء فی حال ثبوتہا فی عدمہا) پس سوال کرد
عزیر علیہ السلام از قدر یکہ نہ ادراک کردہ شود مگر بکشف اشیاء در حال ثبوت آنہا در عدم خودہا (فما اعطی ذلک فان ذلک
من خصائص الاطلاع الالٰہی فمن المحال ان یعلمہ الا ہو فانہا المفاتیح الاول اعنی مفاتیح الغیب التی لا یعلمہا الا ہو وقد
یطلع اللہ من یشاء من عبادہ علی بعض الامور من ذلک) پس نداد اللہ تعالیٰ عزیر را این کل ادراک زیرا کہ ادراک
کلی شامل ہر ادراک کشفی و ادراک تعلق قدرت با مقدور بطور ذوق از خصائص اطلاع الٰہی است پس محال است کہ داند
کسی مگر او وجود مطلق زیرا کہ آن خصائص مفاتیح اول اند مراد دارم مفاتیح غیبی کہ ندانند آنرا مگر او و گاہی حسب آیۃ لا یعلم
غیبہ احدا الا من ارتضی من رسول ظاہر کند اللہ تعالیٰ ہر کرا خواہد از بندگان خود بر بعض امور ازین یعنی بکشف اشیاء در
حالت ثبوت بوقت عدم آنہا لیکن کسی مطلع بر ذوق قدر ہنگام تعلق قدر با مقدور سوای وجود مطلق نباشد چنانکہ فرماید
(وذلک انہا لا تکون مفاتیح الا فی حال الفتح وحال الفتح ہو حال تعلق التکوین بالاشیاء او قل ان شئت حال تعلق القدرۃ
بالمقدور ولا ذوق لغیر اللہ فی ذلک فلا یقع فیہا تجلی ولا کشف) بدانکہ قصہ نیست کہ نامہ و اشتہ شوند مفاتیح مگر در حال
فتح و حال فتح آن حال تعلق تکوین است باشیاء یا بگو اگر خواہی حال تعلق قدرت با مقدور و نیست ذوق بغیر خدا درین
پس در وی نہ واقع شود تجلی و نہ کشف درین (اذ لا قدرۃ ولا فعل الا للہ خاصۃ اذ لہ الوجود المطلق الذی لا یتقید) زیرا کہ نیست قدرت
و فعل مگر برای خدا تعالیٰ خاص زیرا کہ برای او وجود مطلق است کہ مقید نشود و بعقد خاص و تعلق قدرت بمقدور بطوری
[illegible] کہ وجود مطلق بصورت مقید جلوہ گر شود و این ممکن نیست مگر برای وجود مطلق از ینجا شناعت بت پرستی و
[illegible] ظاہر (فلما رأینا عتاب الحق لہ علیہ السلام فی سؤالہ فی القدر علمنا انہ طلب ہذا الاطلاع وطلب ان یکون لہ قدرۃ
تتعلق بالمقدور وما یقتضی ذلک الا من لہ الوجود المطلق فطلب ما لا یمکن وجودہ فی الخلق ذوقا فان الکیفیات لا تدرک الا
بالاذواق) پس [illegible] دیدیم کہ بعض امور قدر بطور کشف الٰہی بر بندگان باطلاع حق ظاہر شوند و در طلب او حرجی نیست بعض
[illegible] تعلق قدرت با مقدور بطور ذوق سوای وجود مطلق دیگر را نباشد و دیدیم کہ عتاب کرد حق عزیر علیہ السلام

را در سوال او بقدر دانستیم که آنجناب علیه السلام طلب کرد این اطلاع دوم بطور ذوق و طلب کرد که با شهود

قدریکه متعلق شود بمقدور و نخواهد این مگر آنرا که برای او وجود مطلق باشد که هنگام تعلق متعین گردد پس طلب کرد عزیر علیه السلام

آنرا که وجودش ممکن نبود در خلق ایجاد و ذوق زیرا که کیفیات ادراک نکرده شوند مگر بذوق و تعیین مطلق وجود را صورتی

مقید کیفیتی است مخصوص بوجود مطلق (واما ما روینا مما اوحی الله به الیه لئن لم تنته لامحون اسمک من دیوان

النبوة ای ارفع عنک طریق الخبر واعطیک الامور علی التجلی والتجلی لا یکون الا بما انت علیه من الاستعداد الذی به یقع

الادراک الذوقی فتعلم انک ما ادرکت الا بحسب استعدادک فتنظر فی هذا الامر الذی طلبت فلما لم تره تعلم انه لیس عندک

الاستعداد الذی تطلبه وان ذلک من خصائص الذات الالهیة) وانچه روایت کردیم آنرا در سابق از آنچه وحی کرد

الله بدو نظر بفحوای حدیث ذیل است که البته اگر باز نمانی یعنی از سوال قدر البته محو کنم نام ترا از دیوان نبوت یعنی دور

کنم از تو طریق خبر که مخصوص بانبیاست و دهم ترا امور بتجلی و تجلی نباشد مگر بران استعداد یکه واقع شود ادراک ذوقی

که تو برو بودی در حالت عدم پس ثبوت نادانی که نه ادراک کنی مگر حسب استعداد خود پس غور کن درین امر یکه طلب میکنی

پس هرگاه بینی که از عدم استعداد خود ندیدی دانی که نیست نزد تو آن استعداد یکه طلب کنی آن را و این از خصائص

ذات الهیه است (وقد علمت ان الله اعطی کل شیء خلقه ولم یعطک هذا الاستعداد الخاص فما هو خلقک ولو کان

خلقک لاعطاکه الحق الذی اخبر انه اعطی کل شیء خلقه فتکون انت الذی تنتهی عن مثل هذا السوال من نفسک لا تحتاج

فیه الی نهی الهی) و دانستی که الله تعالی داد هر شیء را قدر دانند از او و نداد ترا این خاص استعداد پس نیست او

تعیین و تقدیر تو و اگر بودی تقدیر و تعیین تو البته دادی آن ترا الله تعالی آنکه خبر داد که داد هر شیء را قدر دانند از او

پس تو باز مانی از مثل این سوال بنفس خود نه محتاج شوی در و بطرف نهی الهی (وهذه عنایة من الله بالعزیر

علیه السلام علم ذلک من علمه وجهل ذلک من جهله) و این کشف الهی ازین حدیث عنایتیست از الله تعالی بحال

عزیر علیه السلام نه عتاب زیرا که قدر دو جزو دارد یکی ممکن الذوق کشف الهی دوم ممتنع الذوق برای بنده تعلق قدر است

بمقدور و تعلق ذوقی پس یکی را منع کرد و دوم را در صورت طلب ثانی وعده فرمود و دانداین مذکور را هر که دانند از اهل الله

صاحب رحمت و جاهل شود آنرا هر که نه دانند او را (واعلم ان الولایة هی الفلک المحیط العام ولهذا لم تنقطع ولها الانباء

العام) و بدانکه ولایت که کشف الهی بدان حاصل شود آن محیط کلی عام است در دنیا و آخرت و برای این نیست

منقطع نشده و برای او اخبار عام است چنانکه اولیاء امت باین جهت خبری دهند در است که آنچه علما امتی

کانبیاء بنی اسرائیل ازینجاست (واما نبوة التشریع والرسالة فمنقطعة وفی محمد صلی الله علیه وسلم قد انقطعت فلا نبی بعده

مشرعا او مشرعا له ولا رسول وهو المشرع) ولیکن نبوت تشریع و رسالت پس منقطع شد و در حضرت صلی الله
علیه وسلم منقطع شد و نیست نبی بعد آنحضرت صلی الله علیه وسلم شرع کننده که رسول باشد یا برای او شرع
کرده شده باشد که نبی باشد بر شریعت رسول دیگر و نه رسول که او مشرع باشد این اگرچه در نبی مشرع آید مگر
بنظر تصریح او بیان کرد پس عیسی علیه السلام یا خضر علیه السلام بر شریعت احمدی باشند نه بر غیر شریعت اسلامی (وهذا الحدیث قصم
ظهور اولیاء الله لانه یتضمن انقطاع ذوق العبودیة الکاملة التامة فلا یطلق علیها اسمها الخاص بها) و این حدیث
شکست ظهور اولیاء الله بمقام ذوق عبودیت خاص زیرا که متضمن است انقطاع ذوق عبودیت کامله تامه را
پس گفته شود بر ایشان اسمی که خاص بود بدیشان یعنی انبیا که تابع و فرمان بردار حق باشند و از طرف خود هیچ
نگویند و ازین جهت معصوم باشند (فان العبد یرید ان لا یشارک سیده وهو الله فی اسم والله لم یتسم بنبی ولا
برسول وتسمی بالولی واتصف بهذا الاسم) زیرا که عبد اراده کند که نه شریک باشد سید خود را که او الله است در اسم
و الله مسمی نبی و رسول نه اسم کرده شده است و اسم کرده شده بولی و متصف شد بدین اسم (فقال الله تعالی الله ولی
الذین آمنوا وقال وهو الولی الحمید وهذا الاسم باق جار علی عباد الله دنیا و آخرة فلم یبق اسم یختص به العبد دون الحق بانقطاع
النبوة والرسالة) زیرا که فرمود الله تعالی الله ولی کسانیست که ایمان آوردند و فرمود و هموست ولی با حمد و این اسم
باقیست جاری بر بندگان خدا در دنیا و آخرت پس نه باقی ماند اسمی که مختص باشد به عبد سوای حق بانقطاع نبوت و
رسالت که باختصاص آن پیدا شده باشد (الا ان الله لطیف بعباده فابقی لهم النبوة العامة التی لا تشریع فیها وابقی
لهم التشریع فی الاجتهاد فی ثبوت الاحکام وابقی لهم الوراثة فی التشریع فقال العلماء ورثة الانبیاء وما ثم میراث فی ذلک
الا فیما اجتهدوا فیه من الاحکام فشرعوه) مگر الله تعالی لطیف و مهربان است بر بندگان خود پس باقی داشت برای
شان عامه نبوت که در و تشریع نیست یعنی ولایت و باقی داشت برای شان تشریع در اجتهاد در ثبوت احکام و
باقی داشت برای شان وراثت در تشریع پس فرمود بلسان نبی مکرم خود علیه السلام علما ورثه انبیا اند و نیست درینجا
میراثی در تشریع بنفسه مگر در احکامیکه اجتهاد کنند پس مشروع کنند آنرا و جای تاسف است که اکثر آدمیان باب اجتهاد
را که وراثت بود مختوم دانستند (فاذا رایت النبی صلی الله علیه وسلم یتکلم بالکلام خارج عن التشریع فمن حیث هو ولی وعارف
ولهذا مقامه من حیث هو عالم و ولی اتم واکمل من حیث هو رسول وذو تشریع وشرع) پس چون ببینی نبی صلی الله
علیه وسلم را که کلام فرماید بکلامی خارج از تشریع پس از حیثیت ولیست و عارف است و برای این مقام
آنحضرت صلی الله علیه وسلم از حیثیتیکه عالم و ولی ست اتم و اکمل است از وجهیکه او رسول و صاحب تشریع و شرع ست

(فاذا سمعت احدا من اهل الله یقول او ینقل الیک عنه انه قال الولایة اعلی من النبوة فلیس یرید ذلک القائل الا ما ذکرناه او یقول ان الولی فوق النبی والرسول فانه یعنی بذلک فی شخص واحد) پس چون شنوی از کسی از اهل الله که گوید یا نقل کند بطرف تو که فلان ولی گفت که ولایت اعلی از نبوت است پس اراده نکند این قائل مگر آنچه ذکر کردیم یا گوید که ولی فوق نبی و رسول است پس مراد دارد باین در شخص واحد (وهو ان الرسول من حیث انه ولی اتم منه من حیث هو نبی ورسول) و او آنکه رسول از حیثیکه ولیست اتم است از حیثیکه او نبی و رسول است (لا ان الولی التابع له اعلی منه فان التابع لا یدرک المتبوع ابدا فیما هو تابع له فیه اذ لو ادرکه لم یکن تابعا له فافهم) نه آنکه ولی تابع مر آن رسول اعلی است از رسول زیراکه تابع نرسد متبوع را آگاهی در آنچه در و تابع است برای او برای آنکه اگر رسیدی او را تابع نشدی او را فافهم پس بفهم درین اشارتست بآنچه در نسبت این مسیح علیه السلام فرموده است مثل یحیی آورد و غور کردنی ست که اعلی تر از حضرت صلی الله علیه وسلم کسی نبوده است و در صدیق کمالات حضور صلی الله علیه وسلم تافته بود و آنکه حضور صلی الله علیه وسلم بود پس آن کمالات در جای دیگر ظهور نکرد پس جای غور است و در مجموعه دیگر حال بعض حضرات چنان دیده میشود که باطلاع روح اعظم خبر ازآینده میدادند تا آنکه یک عهده در اولاد هارون مقرر شده بود و تحقیق فنا و بقا که لازمه ولایت تامه است مفقود و از کلام حضرت شیخ است در ایشان بظاهر معلوم نمیشود و الله اعلم بالصواب (فمرجع الرسول والنبی المشرع الی الولایة والعلم الا تری ان الله قد امره بطلب الزیادة من العلم لا من غیره فقال له آمرا رب زدنی علما) پس مرجع رسول و نبی صاحب شرع بطرف ولایت و علم است آیا نمیبینی که الله امر کرد رسول صلی الله علیه وسلم را بزیادت علم نه بغیر او پس فرمود برای آنحضرت صلی الله علیه وسلم بطور امر بگو زیاده کن ای الله مرا علمی (وذلک انک تعلم ان الشرع تکلیف باعمال مخصوصة او نهی عن افعال مخصوصة ومحلها هذه الدار فهی منقطعة والولایة لیست کذلک اذ لو انقطعت لانقطعت من حیث هی کما انقطعت الرسالة من حیث هی واذا انقطعت من حیث هی لم یبق لها اسم والولی اسم باق لله تعالی فهو لعبیده تخلقا وتحققا وتعلقا) و این برای آنکه شرع تکلیف است باعمال مخصوصه یا نهی است از افعال مخصوصه و محل این اعمال این دار دنیاست پس اعمال منقطع اند بانقطاع دنیا و ولایت چنین نیست زیراکه اگر منقطع شدی منقطع شدی از حیثیت اطلاق خود چنانکه منقطع شد مطلق رسالت تشریعی و چون منقطع شود ولایت باقی نماند برای ولایت اسمی و ولی نام باقیست برای خدا پس این اسم برای خدا بالاصالت است و برای بندگان بطور تخلق و تحقق و تعلق است تخلق هنگام فنا در صفات و تحقق در صورت فنای الذات و صورت تعلق در حالت بقا است پس ولایت

حقیقت واحده است در واجب و ممکن لیکن حصولش در واجب باصالت است و در ممکن بطور تخلق و تحقق و
تعلق پس نه دارد و نشود و آنچه گفته شده است که این کلام دقیق تمام نشود که ولایت حقیقت واحده باشد در واجب و
ممکن و این ممنوع است (فقوله للعزیر لئن لم تنته عن السؤال عن ماهیة القدر لامحون اسمک عن دیوان النبوة فیأتیک
الامر علی الکشف بالتجلی ویزول عنک اسم النبی والرسول وتبقی له ولایته) پس قول حق تعالی برای عزیر که اگر نه باز مانی
از سوال ماهیت قدر هر آئینه محو کنم نام تو از دیوان نبوت باعتبار جزئیه پس حقی او و آنکه آید ترا امر بکشف تجلی و زائل
شود از تو اسم نبی و رسول و باقی ماند برای خدا ولایته پس بدان متصف ترا سازد بدرجه کمال پس در صورت
بنظر ترقی ولایت وعده است و بنظر رفع رسالت وعید است (نظر بران میفرماید (الا انه لما دلت قرینة الحال ان
هذا الخطاب جری مجری الوعید علم من اقترنت عنده هذه الحالة مع الخطاب انه وعید بانقطاع بعض خصوص مراتب
الولایة فی هذه الدار اذ النبوة والرسالة خصوص رتبة فی الولایة علی بعض ما تحتوی علیه الولایة من المراتب فیعلم انه اعلی
من الولی الذی لا نبوة تشریع عنده ولا رسالة) لیکن هرگاه که دلالت کرد قرینه حال وعید افتادن قرینه بیت
اول بسه صد و پنجاه سال بر آنکه این خطاب جاری است مجرای وعید دانست آنکه مقترن شد نزد او این حالت
با خطاب که او وعید است بانقطاع بعض مراتب ولایت درین دار زیراکه نبوت تشریعی و رسالت خصوص
رتبه ایست در ولایت بر بعض مراتبیکه محتوی است بر و ولایت پس داند که نبی اعلی از ولی است که نیست نبوت تشریع
نزد او و نه رسالت (ومن اقترنت عنده حالة اخری تقتضیها ایضا مرتبة النبوة ثبت عنده ان هذا وعد لا وعید
لان سواله علیه السلام مقبول اذ النبی هو الولی الخاص) و هر کرا مقترن شد نزد او حالت دیگر که خواهد او را مرتبه
نبوت کامله ثابت شد نزد او که این وعده است بحال اشرف نه وعید است زیراکه سوال عزیر علیه السلام
مقبول است زیراکه نبی او ولی خاص است (ویعرف بقرینة الحال ان النبی من حیث له فی الولایة هذا الاختصاص محال
ان یقدم علی ما یعلم ان الله یکرهه منه او یقدم علی ما یعلم ان حصوله محال) و شناخته شود بقرینه حال که نبی را نظر
این اختصاص ولایت محال است که پیش قدمی کند بر آنچه داند که الله مکروه وارد از وی یا پیش قدمی کند
بر آنچه داند که حصول او محال است مثلا در ینجا ذوق سر قدر است (فاذا اقترنت هذه الاحوال عند من اقترنت
عنده و تقررت اخرج هذا الخطاب الالهی عنده فی قوله لامحون اسمک عن دیوان النبوة مخرج الوعد پس نزد
کسیکه این احوال قرین شد و ثابت گشت خارج کرد این خطاب الهی لامحون اسمک عن دیوان النبوة را بجا
وعده نیک و صار خبرا یدل علی علو مرتبة باقیة وهی المرتبة الباقیة علی الانبیاء والرسل فی الدار الاخرة التی لیست

محل تشریع یکون علیها احد من خلق الله فی جنة ولا نار بعد الدخول فیها) و شد خبری که دلالت کند بر علو مرتبه
باقیه و آن مرتبه باقیه است بر انبیا و رسولان و در دار آخرت نیست محل تشریعیکه باشد بر کسی از خلق الله در جنت
ونه در دوزخ بعد دخول دران هردو (وانما قیدناه بالدخول فی الدارین الجنة والنار لما شرع یوم القیامة
لاصحاب الفترات والاطفال والمجانین فیحشر هؤلاء فی صعید واحد لاقامة العدل والمواخذة بالجریمة والثواب
العملی فی اصحاب الجنة فاذا حشروا فی صعید واحد بمعزل عن الناس بعث فیهم نبی من افضلهم وتمثل لهم نار یاتی
بها النبی المبعوث فی ذلک الیوم) وجز این نیست مقید کردیم او را بدخول در جنت و دوزخ برای آنچه شرع
کرده شود در قیامت برای اصحاب فترات که دعوت انبیا نرسیده باشد چنانکه در سابق زمان اهل امریکه
و استریلیه وغیره بودند و برای اطفال و مجنونان پس حشر کرده شوند ایشان در یک زمین برای اقامت عدل و
مواخذه بگناه و بثواب عملی در اصحاب جنت پس چون حشر کرده شوند در زمین واحد علیحده از مردمان فرستاده
شود در ایشان نبی از افضل شان و متمثل کرده شود برای شان آتشیکه آید این نبی مبعوث درین روز (فیقول
لهم انا رسول الحق الیکم فیقع عندهم التصدیق به و یقع التکذیب عند بعضهم ویقول لهم اقتحموا هذه النار بانفسکم فمن
اطاعنی نجا و دخل الجنة ومن عصانی وخالف امری هلک وکان من اهل النار فمن امتثل امره منهم ورمی بنفسه
فیها سعد ونال ثواب العمل و وجد تلک النار بردا وسلاما ومن عصاه استحق العقوبة فدخل النار ونزل فیها
بعمله المخالف لیقوم العدل فی عباده) پس فرماید آن نبی که رسول خدایم بطرف شما پس واقع شود نزد شان
تصدیق بدان و واقع شود تکذیب نزد بعض شان و فرماید برای شان داخل کنید درین آتش جانهای خود را
پس هرکه اطاعت کند مرا نجات یابد و داخل شود در جنت و هرکه نافرمانی کند مرا و مخالفت کند امر مرا هلاک شود و
باشد از اهل نار پس هرکه فرمانبرداری کند امر او را از ایشان و اندازد جان خود را در آتش سعید باشد و برسد
ثواب عمل و یابد این آتش را برد و سلام و هرکه نافرمانی کند او را مستحق عذاب شود پس داخل شود در آتش
و نزول کند در و بعمل خود مخالف تا که قائم کند حق تعالی عدل در بندگان خود (فکذلک قوله تعالی یوم یکشف عن
ساق ای امر عظیم من امور الآخرة ویدعون الی السجود فهذا تکلیف وتشریع فیهم) پس همچنین است قول او
تعالی که روزیکه کشف کنند از ساق ای امر عظیم از امور آخرت و خوانده شوند اهل سجده بطرف سجده پس
این دعا تکلیف و تشریع است در ایشان قبل از دخول جنت و دوزخ زیرا که دخول جنت موقوف بر دخول
دوزخ است (فمنهم من استطاع ومنهم من لا یستطیع) پس باشند بعضی از ایشان که طاقت سجده دارد و بعضی از ایشان

یتمثل

کہ نہ طاقت دارد مثل کفار و مشرکین در عالم الذین قال اللہ تعالی فیہم ویدعون الی السجود فلا یستطیعون کما لا یستطیع
فی الدنیا امتثال امر اللہ بعض العباد کابی جہل وغیرہ) و آنانکہ طاقت ندارند آنانند کہ فرمود اللہ تعالی در حق شان
وخوانده شوند بطرف سجود پس نہ طاقت دارند چنانکہ نہ طاقت داشتند در دنیا امتثال امر خدا را لبعض عباد مثل
ابی جہل وغیرہ از رسوخ جہالت خود (فہذا قدر ما بقی من الشرع فی الآخرۃ یوم القیمۃ قبل دخول الجنۃ والنار
فلہذا قیدناہ) پس این قدر است کہ باقی ماند از شرع در آخرت بروز قیامت قبل دخول جنت و نار پس برای
ہمین ما قید کردیم اورا (والحمد للہ علی ذلک) و جمیع حمد برای خدا است برین معارف و این قصہ در قبل ۸۵۰ مسیحی شد
(فص حکمۃ ایناسیۃ فی کلمۃ الیاسیۃ) فص حکمت ایناسیہ در کلمہ الیاسیہ است کہ بنظر کمال انس بعالم
ارواح حکمت آنجناب منسوب بانس کرده شد بعد ازین واضح باد کہ دریجا از سہ مسائل اطلاع باید داشت
یکی از تناسخ کہ عبارت است از ترک تعلق روحی از جسمی و تعلق او بجسم دیگر درین دار دنیا و این نزد یہود و نصاری
و اہل اسلام بنظر اقرار قیامت جائز نیست و آثار قیامت بخصوص درین زمان ہویدا گشت پس نزد ہر عاقل انکار
تناسخ لازم آمد پس تمثل ارواح شہدا در حواصل طیور در عالم مثال منافی برای منکرین تناسخ نشد زیرا کہ کلام
درین دار است و او در دار آخر است دوم تمثل است و آن صورت گرفتن روحیست بجای دیگر با وجود قیام
خود در مقام اول چنانکہ تمثل روح رب در کعبہ و طور وغیرہ و تمثل ملک بصورت بشر وغیرہ و سوم بروز است و او خاص
تمثل است و درہم از ینجا در کتاب ملاکی خبر الیاس و مسیح برباد کنندہ یہود و نبی اعظم حضور علیہ السلام است حالانکہ
الیاس در سنہ ۸۹۶ قبل مسیحی بود و ملاکی در سنہ ۳۹۷ قبل مسیحی بود و در فصل اول انجیل یوحنا مطابق کتاب ملاکی یہودیان
از یحیی پرسیدند کہ آیا الیاس ہستی یا مسیح یا نبی اعظم و یہودیان بلا صورت بروز آمدن ہمون الیاس میدانستند
انظر بر آن یحیی از الیاس بودن خود بلا صورت بروز انکار کرد و چون مسیح علیہ السلام تشریف آوردند یہودیان پرسیدند
کہ تو کیستی فرمود من مسیح ہستم یہودیان گفتند کہ ہنوز الیاس نیامده است پس مسیح چگونہ باشی کہ آمدن مسیح موقوف
بر آمدن الیاس است مسیح فرمود کہ یحیی ہمون بقوت الیاس بود پس مشہور شد کہ صورت ادریس و الیاس یکی است
کہ ادریس بمقام خود قائم ماند بصورت الیاس جلوه گر شد ہمین وجہ ادریس در شب معراج حضور علیہ السلام را
برادر صالح فرمود نہ پسر صالح چنانکہ آدم و نوح و ابراہیم گفتند بدین وجہ عبد اللہ بن عباس و عبد اللہ بن
مسعود بقول بخاری میفرمایند کہ الیاس او ادریس است بدین نظر ہمچنین کسان را کہ مظہر ادریس یا الیاس باشند
در قرآن ادریسین و الیاسین فرموده و لفظ ادریسین در قرائتی واقع شده چنانکہ در منہیۃ نقش الفصوص وارد و بعین صورت

قیاس حضرت مہدی علیہ السلام و حضور سیدنا حضرت مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم باید کرد و ہمین صورت ظہور روح
اعظم بصورت حضرت مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم و حملہ عرش بصورتہای خلفاء اربعہ قیاس باید ساخت پدان نظر جناب
شیخ میفرماید (الیاس ہو ادریس علیہ السلام کان نبیا قبل نوح علیہ السلام و رفعہ اللہ مکانا علیا فہو فی قلب الافلاک
ساکن وہو فلک الشمس) الیاس او ہمو نزا ادریس علیہ السلام است کہ بود نبی قبل نوح علیہ السلام و بلند کرد او را اللہ
مکان بلند پس او در قلب افلاک ساکن ہست کہ او فلک آفتاب است و مفسرین این کتاب از مسئلہ بروز مذکورہ واقف نابودہ
حیران اند کہ چگونہ الیاس ادریس شود و حقیقت فلک شمس در بروز ادریس واضح کردہ ایم و درین زمان واضح گشت کہ عطارد و
زہرہ را شمس منکسف میکند پس واضح شد کہ این از خصوص خیال حضور شیخ بطور مقررات یونانیہ است بعد ازین واضح باد
کہ بعد از سلیمان رحبعام عصایش یعنی پسرش بادشاہ شد و بعد از و ابیام پسرش و بعدہ اسا بادشاہ خدا پرست در نشان
شد و چون رحبعام نیکوکار نبود یاربعام بن نباط غلام سلیمان بردہ قوم بادشاہ شدہ بود و تا زمان ابیام نزاعی و جدالی
ماند و در زمان یاربعام اخیا از خاندان اشکار بن یعقوب پیغمبری بود در سنہ ۹۵۵ قبل مسیحی و یاربعام بت پرستی میکرد
و پسرش ابیاہ بیمار شد و اخیا نبی پیشین گوئی کرد کہ او خواہد مرد پس او ہم درگذشت با وجود معائنہ آثار وحدانیت یاربعام توبہ
نکرد و بعد از مرگش پسرش نادب نام بادشاہ شد پس در سال دوم سلطنت او بعشا بن اخیاہ خروج کرد بادشاہ اسرائیل
گشت و خاندان یاربعام را تباہ کرد لیکن بطور یاربعام او ہم بت پرستی کرد پس خدا تعالی یاہو ہنانی را نبی کرد در سنہ ۹۵۰ قبل مسیحی
در خلاف بعشا نبوت کرد پس بعشا مرد و بجایش ایلاہ پسر بعشا بادشاہ شد و در سال سوم خادم او زمری ایلاہ را قتل کرد و جملہ
خاندانش را تباہ نمود و خود بادشاہ شد و چون اسرائیل شنیدند کہ جملہ خاندان بعشا زمری تباہ کرد پس سردار لشکرش عمری را
بادشاہ کردند زمری را محاصرہ کردند پس زمری در محاصرہ شد و خود را بسوخت پس عمری بادشاہ شد و مثل یاربعام بت پرستی
کرد و شہر سمرون او بنا کرد پس او بعد بادشاہت دوازدہ سالہ خود مرد و بجایش پسرش اخی اب بادشاہ شد و در شہر سمرون و تا بست
و دو سال سلطنت کرد و بر راہ یاربعام رفت علاوہ برین از دختر شاہ صیدونی والی بعلبک نکاح خود کرد و بعل را پرستش کرد
و مذبحی برای بعل در سمرون مقرر کرد پس در زمان وقت حی ایل بیت ایلی شہر یریحو را تعمیر کرد و درین وقت ادریس علیہ السلام بروزہ
بصورت الیاس بن بشر بن فنحاص بن عیزار بن ہارون بن عمران کردہ بود یعنی الیاس نبی کہ در شہر گلعاد پیدا شدہ نزد اخی
اب در شہر سمرون در سنہ ۹۱۰ قبل مسیحی فرستادہ شد و چون و چہار سال پرستش قوم بعل را شد کہ در آن ال در شہر بعلبک بود و نظر بران جناب
شیخ میفرماید (ثم بعث الی قریۃ بعلبک) باز فرستاد حق تعالی ادریس را بصورت الیاس بطرف قریہ سمرون کہ در آن بعل بود کہ از
بعلبک آوردہ بودند (و بعل اسم صنم و بک ہو سلطان تلک القریۃ وکان ہذا الصنم المسمی بعلا مخصوصا بالملک) و بعل اسم صنم ست و بک

معرب و مخفف بیگ است که او سلطان آن قریه بود و بود و این صنم مسمی بعل مخصوص بپادشاه پس الیاس پاخی اب
گفت که بحکم خدا درین سالها بارانی نخواهد بارید و شبنمی مگر مطابق کلامم و بعد از رسانیدن این حکم بحکم خدا از انجا بنهار ردن
آمد که زاغان برای آنجناب نان و گوشت می آوردند و از آب نهر می نوشید بالآخر از خشک سالی نهر مذکور خشک شد پس
بحکم خدا نزد صارفث زن صیدونی رفت که نزد او سوای یکمشت آرد دیگر نبود مگر بدعای آنجناب آن آرد تا زمان خشکسالی
سه ساله برای قبیله زن و آنجناب کافی بود و زن و پسر زن مذکور بیمار شده نفس آخر کرد و بدعای آنجناب باز زنده شد
و اندرین عرصه تلاش الیاس هر چند برای قتل اخاب کرد مگر نشان آنجناب میسر نشد و زنش بود صیدونی از نسل مصرین
حام مسمات ایزبل بعل پرست که گروه انبیا را که بعل نمی پرستیدند کشته بود و ناظر کارخانه عوبدیا صد انبیا را دو حصه کرده در مغاره
کرده می پرورد از ین جهت مسمی بذی الکفل است و بعد سه سال کلام خدا بالیاس رسید که باز نزد اخاب برو که باران خواهیم
بارانید پس الیاس با عوبدیا ملاقات کرده فرمود که خبرم باخاب برسان او عرض کرد که چرا با من دشمنی میکنی حالانکه با صد پیغمبر احسان کرده ام
کرسن خبردار کنم و تو غائب خواهی شد پس الیاس عهد بست که غائب نخواهم شد و بخبر عوبدیا اخاب نزد آنجناب آمده گفت که ای
دشمن اسرائیل جواب فرمود که خراب کننده اسرائیلیان توئی که در شهر انداختی و بعل را پرستش کنانیدی که هیچ طاقتی ندارد و اگر یقین نداری
دو گاؤ بیار که هر دو را ذبح کرده شود و یکی بر مذبح بعل نهاده شود و کاهنانش دعا نمایند که آتش بی دود او را خورد یا من بر مذبح بیت ایل که
خراب کرده بودند پس هرچند کاهنان بعل خواستند و خود را زخمی کردند که عادت شان در وقت دعا بود لیکن هیچ اثر تا سه پهر مرتب نشد
پس بوقت ظهر الیاس مذبح را درست کرده تا سه مرتبه آنقدر از آب تر کرد که خوب گلابه شد تا وهم راه دخل خیال بازی نماند پس آتش بی دود
آمده خورد و چهار صد کاهنان بعل را الیاس گردن زد و اخاب را گفت که بر بالاخانه برو و بطرف دریا نظر کن که آیا ابر هست یا نیست که
شش مرتبه اثر ابر دریافت نشد تا نباشد که گمان برد که بعد از مطالعه خبر باران میدهد پس در بار هفتم پاره دریافت شد و ابر غلیظ گشت
پس الیاس فرمود که برو بمکان خود که باران آمد پس باران بارید و اخاب همه قصه مذکور بازیگر خود گفت او گفته بالیاس فرستاد که ترا
اگر تا صبح نکشتم چنانکه چهار صد کاهنانم را کشتی نا محرم ایزبل نیست پس الیاس بخوف جان خود به بئرشبع یهود آمد و دعای موت کرد که گرسنه بود
پس حقتعالی آب و نان از غیب فرستاد باز بروز دوم گرسنه شد باز حق تعالی آب و نان فرستاد و بقوت دو مرتبه نان تا چهل روز هیچ
نخورد و بکوه حوریب جائیکه بعد فصل به هشت قرنی برای موسی نسبت ختم المرسلین علیه السلام شده بود رفت و بعده کلام خدا با و رسید که بحز
حزائیل ارمن را بادشاه ارام کن و یاهو را بادشاه بنی اسرائیل و الیسع را خلیفه کن که از شمشیر هر دو دعا الیسع خاندان اخاب
تباه شود و بعل پرستان را قتل کن بهمراه آن هفت هزار بنی اسرائیل که بعل نه پرستیده اند این قصه در سنه ۹ قبل مسیح شد و دو بعد
با این حدود اخاب جنگها شد و در سنه ۹۹ قبل مسیح الیاس نزد اخاب آمد که نسل تو نابود خواهد شد و ایزبل را سگان خواهند

پس حاب بدرگاہ خداتعالی عاجزی کرد حق تعالی از دور گذشت و تا سہ سال باران بارید و احاب صلح ماند بالآخر بخلاف حکم میکاہ نبی صاحب صحیفہ در ۸۹۶ قبل مسیحی احاب زخمی شدہ مرد و پسرش آخر ماہ بادشاہ شد و از بالاخانہ او فتاد و مردی نزد بعل زبوب فرستاد تا پرسد کہ ازین بیماری خلاص خواہد شد یا نہ پس در راہ با الیاس دوچار شد و الیاس فرمود کہ از چارپای نخواہد برخاست کہ خواہد مرد زیراکہ چرا بطرف بت توجہ کرد و خدا را ندانست بالآخر در ۸۹۶ قبل مسیحی الیاس ہمراہ الیسع بموضع جلجال رسیدند و آنجناب علیہ السلام فرمودند کہ تو درینجا مقیم شو من بہ بیت ایل میروم الیسع از علیحدگی انکار کرد پس ہر دو در بیت ایل رسیدند و پنجاہ انبیازادگان ہمراہ بودند باز بالیسع فرمود کہ تو درینجا مقیم شو و من بہ یریحو روم الیسع قسم خورد کہ من ترا ترک نکنم پس در مقام یریحو ہر دو رسیدند در انجا انبیازادگان بالیسع گفتند کہ آقاے تو امروز از سر تو خواہد رفت الیسع فرمود کہ من میدانم لیکن شما خاموش مانید پس الیاس فرمود کہ ای الیسع تو درینجا باش من در یردن می روم الیسع قسم خورد کہ من ترا نگذارم چنانچہ ہر دو میرفتند و در عقب شان ہمان پنجاہ انبیازادگان بودند پس برلب نہر یردن رسیدند کہ الیاس چادر خود را بر آب انداخت کہ آب دو حصہ شد کہ ہر دو بزمین خشک رفتند و بالیسع فرمود آنچہ در دل داری از من بخواہ آنجناب عرض کرد کہ دو حصہ قوت تو مرا باشد فرمود کہ ہنگام جدائی مرا خواہی دید سوال درست آید ورنہ درست نیاید و میرفتند و سخن میگفتند کہ ناگاہ عرادہ آتشی با اسپان آتشی درمیان آمدہ ہر دو را جدا کرد و الیاس در گردباد شدہ بآسمان رفت از آنجناب شیخ ارشاد فرماید (وکان الیاس الذی ہو ادریس قد مثل لہ انفلاق الجبل المسمی لبنان من اللبانۃ وہی الحاجۃ عن فرس من نار وجمیع الآتہ من نار) و متمثل کردہ بود برای الیاس کہ او در روز ادریس بود عرادہ بصورت انشقاق کوہی مسمی لبنان و لبنان ماخوذ از لبانہ بمعنی حاجت است از اسپ آتش و جمیع آلات آتش پس انفلاق کوہ صورت کسر جسم مبارک بود کہ شانزدہ سال یا اکثر طعامی نخورد و نخواب کرد مگر کمتر و صورت فرس ناری صورت روح بود ماخوذ از نار شوق بملاء اعلی کہ نور گشتہ بملاء اعلی لاحق گردید و بمقام علیین رسید (فلما رآہ رکب علیہ فسقطت عنہ الشہوۃ فکان عقلا بلا شہوۃ فلم یبق لہ تعلق بما یتعلق بہ الاغراض النفسیۃ) پس چون دید فرس آتش سوار شد بر و پس ساقط شد خواہش پس شد عقل بلا خواہش یعنی ملک پس نہ باقی ماند برای او تعلقی بدانچہ متعلق باشد بدو اغراض نفسانیہ و ہنگامیکہ بصورت یحیی بروز کرد چنانکہ در کتاب ملاکی نوشتہ شدہ بود بصورت حضور مرتاض بود بخلاف سلیمان علیہ السلام کہ درین عالم کثرت مشاہد وحدت بود و حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہر دو صفت موصوف بودند و کس بکمال احمدی نرسد (فکان الحق فیہ منزہا وکان علی النصف من المعرفۃ باللہ) پس بود حق درو منزہ و بود الیاس بر نصف معرفت با خدا زیراکہ در تشبیہ

مشاهده تنزیه نبود ازینجا معنی حدیث لا رهبانیة فی الاسلام باید فهمید (فان العقل اذا تجرد لنفسه من حیث اخذه العلوم عن نظره کانت معرفته بالله علی التنزیه لا علی التشبیه) زیراکه عقل چون مجرد شود برای نفس خود از حیثیت اخذ علوم را از نظر خود باشد معرفت او بر تنزیه نه بر تشبیه (واذا اعطاه الله المعرفة بالتجلی کملت معرفته بالله فنزه فی موضع وشبه فی موضع) وچون وهد الله انسان را الله تعالی معرفت تجلی کامل شود معرفت او بالله پس منزه کند حق را در موضع وجوب وتشبیه کند در موضع امکان (ورای سریان الحق فی الصور الطبیعیة والعنصریة وما بقیت له صورة الا ویری الحق عینها) وچون ما به الاشتراک والامتیاز شئ واحد است بیند صاحب تجلی سریان حق در صور طبیعیه وعنصریه ونه باقی ماند برای او صورتی مگر بیند حق را عین آن صورت (وهذه المعرفة التامة التی جاءت بها الشرائع المنزلة من عند الله وحکمت بهذه المعرفة الاوهام کلها) واین آن معرفت است که آورده اند شرائع منزل از جانب خدا وحکم کنند باین کل اوهام بخلاف عقل که حسب لنشارت خود تجرید را خواهد (ولذلک کانت الاوهام اقوی سلطانا فی هذه النشأة من العقول لان العاقل ولو بلغ ما بلغ فی عقله لم یخل عن حکم الوهم علیه والتصور فیما عقل) وبرای همین که وهم حاکم اند تشبیه شدند اوهام قوی تر در غلبه درین نشارت از عقول زیراکه عاقل این دار اگرچه رسد بکمال در عقل نه خالی باشد از حکم وهم وتصور که لباس صورت معقولات را پوشاند (فالوهم هو السلطان الاعظم فی هذه الصورة الکاملة الانسانیة) پس وهم او سلطان اعظم است درین نشار صورت کامله انسانیه (وبه جاءت الشرائع المنزلة من عند الله فشبهت ونزهت وشبهت فی التنزیه بالوهم ونزهت فی التشبیه بالعقل) وبحکم وهم آمدند شرائع منزله از خدا پس تشبیه کرد شرائع وتنزیه کرد که تشبیه کرد شرائع در مقام تنزیه بوهم ومنزه کرد در مقام تشبیه بعقل (فارتبط الکل بالکل) پس مرتبط شد کل با کل عقل ووهم تنزیه وتشبیه که ارتباط عقل بتنزیه ظاهر است وارتباط وهم بتشبیه برفع حکم او ست وجمعیت در مجموع ست (فلا یمکن ان یخلو تنزیه عن تشبیه ولا تشبیه عن تنزیه) پس ممکن نیست که تنزیه خالی باشد از تشبیه ونه تشبیه از تنزیه (قال الله تعالی لیس کمثله شئ فنزه وشبه) ولیکن اول یعنی تنزیه خالی از تشبیه نیست چنانکه فرمود حق تعالی لیس کمثله شئ که نیست مثل مثل او چیزے پس تنزیه کرد بنظر زیادت لفظ کاف مثلیه وتشبیه کرد بنظر لفظ کاف مثلیه (وهو السمیع البصیر فشبه ونزه) ولیکن دوم که تشبیه خالی از تنزیه نیست پس آن قول حق تعالی است واو ست شنوا وبینا که پس تشبیه کرد با سمع وبصر مطلق وتنزیه کرد بنظر حصر سمع وبصر در حق بتقدیم ضمیر (وهی اعظم آیة تنزیه نزلت ومع ذلک لم تخل عن تشبیه بالکاف) واین یعنی آیه لیس کمثله شئ بزرگ ترا آیت تنزیه است که نازل شد وبا وجود این خالی نیست از تشبیه بکاف (فهو اعلم العلماء بنفسه وما عبر عن نفسه الا بما ذکرناه) پس حق تعالی اعلم علما است بنفس خود وبیان کرد از نفس خود مگر بدانچه ذکر کردیم (ثم قال سبحان ربک

رب العزة عما یصفون وما یصفوہ الا بما یعطیہ عقولہم فنزہوا نفسہ عن تنزیہہم فصیّروہ بذلک محلا التنزیہ) باز فرمود حق تعالی
منزہ است پروردگار تو رب العزت از انچہ وصف کنند و نہ وصف کنند او را مگر بہ انچہ داوند او شان را عقول شان
پس منزہ کرد نفس خود را از تنزیہ شان زیرا کہ حد کردند حق تعالی را بدین تنزیہ (و ذلک لقصور العقول عن ادراک مثل ہذا)
واین برای قصور عقول است از ادراک مثل این (ثم جاءت الشرائع کلہا بما تحکم بہ الاوہام فلم تخل الحق عن صفة یظہر
فیہا کذا قالت) باز کل شرائع آمدند بانچہ وہم ہا حکم کنند بدان پس نہ خالی کردند امدر را شرائع از صفتی کہ ظاہر شود حق
در چنین گفتند شرائع (وہذا جاءت فعلمت الامم علی ذلک فاعطانا الحق التجلی لحقت بالرسل وراثة فنطقت بما
نطقت بہ رسل اللہ اللہ اعلم حیث یجعل رسالتہ) واین آمد در شرائع پس تعلیم کردہ شدند امم بر ہمین پس داد امم را
اللہ تجلی پس لاحق شدند برسولان بطور وراثت پس گویا شدند امم بانچہ گویا شدند بدو رسولان خدا اللہ دانا
تر است جائیکہ سازد رسالت خود را وابتدا آیة آنکہ واذا جاءتہم آیة قالوا لن نؤمن حتی نؤتی مثل ما اوتی رسل اللہ
اللہ اعلم حیث یجعل رسالتہ کہ دران صریح لفظ رسل اللہ مفعول مالم یسم فاعلہ لفظ اوتی واقع شدہ ولفظ اللہ بعد
مضاف الیہ مبتدا است لیکن باید دانست کہ فہم حضرات اولیا ہر چند از عبارت صحیح ومعتبر باشد مگر در اصل عبارت
واشارت اصول ایشان را فہم است کہ نحو بران دلالت کند یا نکند یا اہل علم تشبیہ ومعنا اندیدہ کہ چگونہ فہم کنند کہ
عبارت بر وو دلالت ندارد چنانکہ بعض فاضل ورع امن تذکرہ حیران بذی سلم + نوشتند کہ چہار حروف اول این مصرع
دال بر امنت است کہ اشارت بر بشارت امان خواندہ است از آفات وعاہات وظاہر کہ ما بعد این حروف
مساعدت برین معنی ندارد بلکہ مہمل می ماند پس نا واقفان ازین نکتہ اگر بر فہم اولیا معترض باشند معذور اند پس ازین قسم
فہم اولیا حضرت شیخ فرماید (فاللہ اعلم موجہ) پس لفظ اللہ اعلم در آیہ مذکور بنظر فہم واصل عبارت موجہ کردہ شدہ است
بدو وجہ (لہ وجہ بالخبریة الی رسل اللہ) برای او وجہ است بخبریت بطرف رسل اللہ مفعول مالم یسم فاعلہ اوتی بضمیر
موصول است یعنی چون آمد کفار را آیتی گفتند کہ ایمان نیاریم تا آنکہ دادہ شویم ما نیز انچہ دادہ شدہ است چنانکہ قوم
موسی گفتند کہ ایمان نیاریم تا آنکہ خدا را ببینیم چنانکہ موسی دیدہ است جواب شان فرماید چگونہ دادہ شدند او شان و
رسولان خدا بطور شہود اللہ ہستند و در غیر رسولان شہود نیست پس چگونہ با رسولان دعوی مساوات دارند واللہ
دانا است جائیکہ سازد رسالت خود را (ولہ وجہ بالابتدا الی اعلم حیث یجعل رسالتہ) وبرای لفظ اللہ اعلم وجہ دیگر
است یا بتدا بطرف اعلم تا آخر (وکلا الوجہین حقیقة فیہ) وہر دو وجہ ثابت اند بنظر فہم وبنظر عبارت درین کلام
گو منکر از قواعد ومنکر وحدت وجود نداند (فلذلک قلنا بالتشبیہ فی التنزیہ وبالتنزیہ فی التشبیہ) وبرای تحقیق

هر دو وجه فرمودیم تشبیهی در تنزیه و تنزیهی در تشبیه که مقدس شد در صورت اول از ارسال رسالت بطرف غیر انبیا و مشبه شد در صورت ارسال رسالت بطرف رسولان و در صورت دوم مشبه شد در عین ارسال بطرف رسولان با تنزیه که بطرف غیر ایشان رسالت نکرد و بعد ازان تقریر نزاهت خود (استور و نسدل الحجب علی اعین المنتقدو المعتقد واکان من بعض صور ما تجلی فیها الحق ولکن قد امرنا بالستر لیظهر تفاضل استعداد الصور وان المتجلی فی صورة بحکم استعداد تلک الصورة فینسب الیه ما تعطیه حقیقتها ولوازمها لابد من ذلک) و بعد ازانکه این مقرر شد پس بنید انیم پرده ها و افگندیم حجابها بر چشمها اعتبار کننده بعقل خود معترض بر اولیا باشد و بر چشمهای مقلد ظاهری که بر حقیقت ورثه رسولان نرسیده اند که واقفند بر نفوس خود با انکه دیدند جمالانکه در ضمن معنی آیه اشارتهاست وگرچه هست هر یک از بعض صوریکه تجلی کرد در وی حق سبحانه لیکن حکم کرده شدیم بستر تا که ظاهر شود تفاضل استعداد صورتها و تحقیق متجلی در هر صورت بحکم استعداد آن صورتست پس نسبت کرده شود بطرف او انچه داده اور حقیقت او و لوازم آنها لابد ست ازین پس منکر رای ولی را نباید شمرد که در حکم امرادی از صورت او انکار لازم (مثل من یری الحق فی النوم ولا ینکر هذا وانه لاشک ان الحق عینه فتتبعه لوازم تلک الصورة وحقائقها التی تجلی فیها فی النوم ثم بعد ذلک یعبر ای یجاوزعنها الی امر آخر فیقتضی التنزیه عقلا فان کان الذی یعبرها ذا کشف وایمان فلا یجاوزعنها الی تنزیه فقط بل یعطیها حقها من التنزیه وما قرب منه) مثل کسیکه ببیند حق را در خواب و نه انکار کند این را و شک نیست که حق وجود مطلق عین آنست پس تابع شود ورا لوازم این صورت و حقائقیکه تجلی کرد در آن صورت در خواب از کم و کیف باز بعد ازین خواب بیننده نا آشنا تجاوز کند از و در تعبیر بطرف امری دیگر که خواهد تنزیه بطور عقل پس اگر باشد تعبیر کننده صاحب کشف و ایمان پس نه تجاوز کند از و بطرف تنزیه فقط بلکه دهد او را بنظر اطلاق حق آن یا از تنزیه و از انچه قریب است از و که حق از تشبیه که بصورتی ظاهر شد (فالله علی التحقیق عبارة لمن فهم الاشارة) زیرا که الله تعالی بر تحقیق عبارت عامه است قابل برای هر شی نزد کسیکه اشاره بفهمد (وروح هذه الحکمة وفصها ان الامر منقسم الی موثر وموثر فیه وهما عبارتان) و روح این حکمت و فص آنست که الله عبارتست از عبارت عامه است آنکه وجود منقسم است بر موثر و موثر فیه که هر دو عبارت اند و موثر عام نزد عامه خدا گویند چنانکه گویند که حرکت نکند ذره مگر باذن او و نزد کسیکه از نجار و مرض دیگر بمیر و پس بنظر خصوصیت گویند که نجار او را امیرانید مثلا و بنظر عام گویند که خدا امیرانید علی هذا سیر کند انسان آب و طعام مثلا میشود پس اگر بنظر خصوصیت گیرند گویند که نان و آب سیر کرد و بنظر عام گویند که خدا شکم سیر کرد این امر در جمله امور خیال باید کرد باید دید که آب از ابر آید و تحقق این از قابلی شود لیکن بنظر عام فرماید فلینظر الانسان الی طعامه انا صببنا الماء صبا ثم شققنا الارض شقا باید که ببیند انسان بطرف

طعام خود که آبی رنجیم نخلستی و شق کردیم زمین را نشقی حالانکه انصباب آب ابرا ثر گرانی که بخواهش طبیعت او ست
یا از جذب کره زمین است و قلبه رانی بنظر خصوصیت از انسان است از ینجا فراید و نا المؤثر بکل وجه و علی کل حال
و فی کل حضرة هو الله پس مؤثر بهر وجه و بهر حال و در هر حضرت نزد عامه و خاصه جمیلا خدا است و بطور تفصیل بهر وجه
از وجوه بصورت نظری باشد یا اسمی و بهر حال از امور اعتباریه مثل افعال باشد یا دیگر و در هر حضرت از غیب باشد
یا از شهادت بضرب اول شکل اول قیاس منطق خدا است نزد صوفی (والمؤثر فیه بکل وجه و علی کل حال و فی کل حضرة
هو العالم) وانچه اثر کرده شده است در وبهر وجه و بهر حال و در هر حضرت آن عالم است باتفاق لیکن حضرات صوفیه
فرمایند که عالم صورت حق است پس موثر فیه هم اوست زیراکه غیر وجود در پرده عدم است و وجود مطلق حق است
پس هر اعتباری در وقع (فاذا ورد فالحق کل شیء باصله الذی یناسبه فان الوارد ابدا لا بد ان یکون فرعا عن اصل)
پس چون وارد شود وارد پس لاحق کن هر شیء را با اصل او که مناسبت دارد وارد زیراکه وارد را همیشه لابد است
که باشد فرعی از اصل کلی که موثر یا موثر فیه است و اصل این هر دو خدا است دگر در موثر فیه بودن حق شبهه باشد
حدیث قرب نوافل غور باید کرد که قرب نوافل عبد اثر کند در حق که موجب محبت حق گردد چنانکه فرماید (کانت المحبة
الالهیة عن النوافل من العبد فهی اثر بین مؤثر و مؤثر فیه وکان الحق سمع العبد وبصره وقواه عن هذه المحبة) شد محبت
الهیه در حدیث قرب نوافل را اثر نوافل عبد پس آن محبت اثریست ابین موثر عبد و موثر فیه حق و نیز اندرین صورت موثر
عبد شد و حق سمع عبد و بصر و قوای اوست ازین محبت که موثر فیه از و حق شده است (فهذا اثر مقرر لا تقدر علی انکاره
لثبوته شرعا ان کنت مومنا) پس این محبت اثریست مقرر نه قدرت داری بر انکارش برای ثبوت او بشرع اگر
تو باشی مومن اندرین صورت بصورت موثر که عبد است و موثر فیه حق شد پس بقیاس مقسم واضح شد که اسند عبارت
از عبارت عامه است (واما العقل السلیم فهو اما صاحب تجل الهی فی مجلی طبیعی فیعرف ما قلناه) ولیکن عقل سلیم پس او یا
صاحب تجلی الهی ست در مجلای طبیعت که در خواب حق تعالی را بیند پس بشناسد آنرا که فرمودیم که حق منزه است در حقیقت
و هم مشبه بصورت (واما مومن مسلم یومن به کما ورد فی الحدیث) و یا مومن مسلمان ست که ایمان آرد بدو چنانکه در حدیث
صحیح وارد است (ولا بد من سلطان الوهم ان یحکم علی العاقل الباحث فیما جاء به الحق فی هذه الصورة لانه مومن بها) ولابد
است او را از سلطان وهم که حکم کند بر عاقل باحث در انچه آورده است آنرا حق درین صورت خواب زیراکه او
ایمان آرنده است بدو یعنی مومن را تحقیق این امر کردنیست که در حقیقت حق را درین رد باید دید که گو در مراتب خود منزه
است لیکن درین صورت مشبه (واما غیر المومن فیحکم علی الوهم بالوهم فیتخیل بنظره الفکری انه قد احال علی الله ما اعطاه ذلک

التجلی فی الرویا والوهم فی ذلک لا یفارقه من حیث لا یشعر لغفلته عن نفسه) ولیکن غیر مومن بحدیث پس حکم کند بر
وهم خود بوهم پس خیال کند بنظر فکری خود که محال داند بر خدا آنچه داده است او را این تجلی در رویا از رویت حق و بداند
که وهم را نفی کردم حالانکه وهم نه مفارق شود او را درین از حیثیتکه نه شعور دارد و از نفس خود که وهم را او هم خود رفع کند
(ومن ذلک قوله ادعونی استجب لکم) وازین قسم که دلالت بر موثر و موثر فیه بودن حق چنانکه حدیث مذکور دارد قول
او تعالی است خوانید مرا جواب دهم برای شما که دعاء بنده اثر کرد در حق که مجیب شد پس بصورت بنده موثر خدا شد
و هم بصورت موثر فیه که در عالم حصر کرده بود و سند دیگر از قرآن برای موثر و موثر فیه بودن حق فرماید (قال تعالی واذا سألک
عبادی عنی فانی قریب اجیب دعوة الداع اذا دعان) فرمود الله تعالی وچون سوال کنند ترا بندگانم از من آیا بعید
است یا قریب پس بدرستی من قریبم جواب دهم خواندن خواننده را چون خواند مرا (اذ لا یکون مجیبا الا اذا کان من
یدعوه) زیرا که نباشد جواب دهنده مگر چون باشد خواهنده پس حق تعالی موثر فیه ازین آیات شد چنانکه موثر بصورت
هر عبد است که سوال کند هر عین از حق تعالی باستعداد خود و قبول کند ذکر عبد را حسب استعداد و چون جمله خدا است باز
صورت دعا چگونه منتصور میشود باید (وان کان عین الداعی عین المجیب فلا خلاف فی اختلاف الصور فهما صورتان بلاشک)
واگرچه هست عین داعی عین مجیب پس خلاف نیست در اختلاف صور پس آن هر دو صورتها است بلاشک که
مفید داعی بانانیت و مطلق مسئول بهویت است پس عبد گوید الله بانانیت حق گوید لبیک بهویت مولانا روم فرماید ؎
الله ایه گفتنت لبیک ماست + این همه سوز و گداز تست پیک ماست (وتلک الصور کلها کالاعضاء لزید فمعلوم ان زیدا
حقیقة واحدة شخصیة وان یده لیست صورة رجله ولا رأسه ولا عینه ولا حاجبه فهو الکثیر الواحد الکثیر بالصور الواحد بالعین) و
این کل صور مثل اعضا اند برای زید پس معلوم است که زید حقیقت واحده است شخصیه و دست او نیست صورت پای او
و نه سر او و نه چشم او و نه حاجب او پس زید کثیر و واحد است کثیر بنظر صور و واحد بنظر حقیقت و این اختلاف صور در شخص واحد تصور
به تصور مذکور یک هیولا است که بصور کثیره متمثل و به تصور نوع واحد انسان بصور افراد کثیر است چنانکه فرماید (وکالانسان بالعین واحد
بلاشک ولا شک ان عمرا ما هو زید ولا خالد ولا جعفر وان اشخاص هذه العین الواحدة لا تتناهی وجودا فهو وان کان واحدا
بالعین فهو کثیر بالصور والاشخاص) و مثل انسان است بالعین واحد بلاشک و شک نیست که عمرو زید نیست و نه خالد و نه
جعفر و اشخاص این یک عین غیر متناهی است در وجود پس انسان اگرچه واحد باشد بالعین پس او کثیر است بصور و اشخاص
(وقد علمت قطعا ان کنت مومنا ان الحق عینه یتجلی یوم القیمة فی صورة فیعرف ثم یتحول عنها فی صورة فینکر ثم یتحول عنها فی
صورة فیعرف وهو هو المتجلی لیس غیره فی کل صورة و معلوم ان هذه الصورة ما هی تلک الصورة الاخری) و تو دانسته قطعا اگر باشی

مومن کہ حق عین اوست کہ متجلی شود برای کاملین بروز قیامت در صورت پس شناختہ شود نزد عارفان بہر صورت
باز متحول شود از و در صورت منکر پس انکار کردہ شود کہ عامہ مومنین انکار کنند باز متحول شود از و در صورت معروف پس
شناختہ شود نزد عامۂ مومنان و او ہموست متجلی نیست غیر او در ہر صورت و معلوم است کہ این صورت معروف نیست
آن صورت منکر پس وحدت حق با کثرت صور مخالفت ندارد (وذلک کان لعین الواحدۃ قامت مقام المرآۃ فاذا نظر الناظر
فیہا الی صورۃ معتقدہ فی اللہ عرفہ فاقر بہ واذا اتفق ان یری فیہا معتقد غیرہ انکرہ) پس گویا یک عین قائم شد مقام آئینہ کہ چون
نظر کند ناظر در آئینہ وجود مقید بصورت معتقد خود در خدا شناسد او را پس اقرار کند ناظر بدان و چون اتفاق افتد کہ بیند
در آئینہ وجود مقید معتقد غیر خود انکار کند آنرا (کما یری فی المرآۃ صورتہ وصورۃ غیرہ فالمرآۃ عین واحدۃ والصور کثیرۃ فی
عین الرائی ولیس فی المرآۃ صورۃ منہا جملۃ واحدۃ مع کون المرآۃ لہا اثر فی الصور بوجہ وما لہا اثر بوجہ) چنانکہ بیند ناظر
در آئینہ صورت خود و صورت غیر خود پس آئینہ عین واحد است و صور کثیر است دیدہ عین رائی پس در آئینہ حق واحد صور
کثیرہ منافی نباشد و نیست در آئینہ صورتی از وجملہ واحدہ با وجود بودن آئینہ کہ برای او اثر یست در صور بوجہی
و نیست برای آئینہ اثری بوجہ پس در آئینہ یک وجود مطلق نیست صورتی از عالم جملہ واحدہ بلکہ شیون گوناگون است
با وجودیکہ اثر حق است در ہر یک و اثر ذوات ہر یک است در ہر یک (فالاثر الذی لہا کونہا ترد الصورۃ متغیرۃ الشکل
من الصغر والکبر والطول والعرض فلہا اثر فی المقادیر وذلک راجع الیہا وانما کانت التغیرات منہا لاختلاف مقادیر المرایا فانظر
فی المثال مرآۃ واحدۃ من ہذہ المرای لا تنظر الجماعۃ وہو نظرک من حیث کونہ ذاتا فہو غنی عن العالمین ومن حیث الاسماء الالٰہیۃ
فذلک الوقت یکون کالمرای) پس اثریکہ برای آئینہ است بودن اوست کہ رد کند صورت را متغیرۃ الشکل از صغر و
کبر و طول و عرض پس برای اوست اثری در مقادیر و این اثر راجع است بطرف آئینہ و جز این نیست ہست این
تغیرات از آئینہ برای اختلاف مقادیر آئینہا پس غور کن در مثال کہ آئینہ واحدہ ہست ازین صور کثیرہ مرئیہ کہ نہ بینی او را
بنظر کثرت صور جماعت آئینہا و ہمون نظر تست بطرف ذات حق از حیثیت بودن حق ذاتی پس او غنی است از
عالمہا کہ عبارت از کثرت صور است و از حیثیت اسماء الٰہیہ پس درین وقت باشد مثل صور کثیرہ مرئیہ (فای اسم الٰہی نظرت
فیہ نفسک او من نظر فانما یظہر فی الناظر حقیقۃ ذلک الاسم) پس در ہر کدام تعین وجود مطلق الٰہی کہ نظر کنی جان خود را
یا شخصے دیگر نظر کند پس جز این نیست ظاہر شود در ناظر حقیقت آن اسم کہ آن ذات حق است نہ غیر مثلا چون در خود
سمع بصر حیات قدرت وغیرہ بینی خود را سمیع بصیر حی قدیر وغیرہ بدان و این اصل کلان است تا آنکہ اگر در خود اسم اللہ
جامع بینی عین آن شناسی از ینجا در حضرات اکبر و مشق سبع صفات کنانند تا جمعیت الٰہی برسی (فہکذا الامر ان فہمت

پس چنین است امر که فرمودیم اگر بفهمی و جرأت کنی در اتصاف خود بصفات الٰهیه و نامردی نه کنی (فلا تجزع ولا تخف
فان الله یحب الشجاعة ولو علی قتل حیة) پس مترس و خوف مخور در دریافت این حقائق در خود که لب معرفت است
زیرا که الله دوست دارد شجاعت را اگرچه بر قتل مار باشد (ولیست الحیة سوی نفسک والحیة حیة بنفسها بالصورة والحقیقة
والشیٔ لا یقتل عن نفسه وان فسدت الصورة بالحس فان الحد لیضبطها والخیال لا یزیلها) ونیست مراد از مار
سوای نفس تو که مار عظیم است و مار مار است برای نفس خود و حقیقت خود و شئ قتل کرده نشود از نفس خود
و اگرچه فاسد شود صورت بحس زیرا که حد ضبط کند او را و خیال نه زائل کند او را بوجه ثبوت و تقرر او از ترکیب
اسما پس تو نفس خود را قتل بطوری نتوانی کرد که نام و حد تو نماند بلکه قتل او عبارت از آنست که اسما خود را اسمای
حق دانی و صفات خود را صفات حق و افعال خود را افعال حق که از صورت خلقی خود مقیدی برجوع بصورت
حق آری که نام تو باشد و در حقیقت حق ماند و بس (واذا کان الامر علی هذا فهذا هو الامان علی الذوات والعزة
والمنعة فانک لا تقدر علی فساد الحد و ای عزة اعظم من هذه العزة فتخیل بالوهم انک قتلت و بالعقل والوهم
لم تزل الصورة موجودة فی الحد) وچون امر بود برین طور پس قتل نفس امان است بر ذوات و عزت است از نابودن
عدم محض و حراست است برای اشیا زیرا که نه قدرت داری بر فساد حد و کدام عزت ازین عزت بزرگ باشد پس
تخیل کنی که تو قتل کردی و فنا نمودی نفس خود را در ذات حق و بعقل و وهم همیشه باشد صورت موجود در حد
(والدلیل علی ذلک وما رمیت اذ رمیت ولکن الله رمی والعین ما ادرکت الا الصورة المحمدیة التی ثبتت لها الرمی فی
الحس وهی التی نفی الله الرمی عنها اولا ثم اثبت لها وسطا ثم عاد بالاستدراک ان الله هو الرامی فی صورة محمدیة)
و دلیل برین فنا و قتل و وجود حدی آنکه حق تعالی فرمود که نینداختی ریگی بر چشم کفار وقتیکه انداختی لیکن الله انداخت
و چشم نه ادراک کرد مگر صورت محمدیه بلکه ثابت کرد برای او رمی در حس حالانکه آن صورتیست که نفی کرده تعالی از رمی
اولا باز ثابت کرد برای صورت وسط باز عود کرد بکلمهٔ استدراک که الله نیست رامی در صورت محمدیه (ولا بد من الایمان
بهذه) ولابد است از ایمان باین مضمون که از آیت قرانی ثابت است (فانظر الی هذا المؤثر حتی انزل الحق فی صورة
محمدیة واخبر الحق بنفسه عباده بذلک فما قال احد منا عنه ذلک بل هو قال عن نفسه وخبره صدق والایمان به واجب سواء
ادرکت علم ما قال ام لم تدرک فاما عالم واما مسلم مؤمن) پس غور کن بطرف این مؤثر یعنی حق که چنانکه مؤثر فیه است یعنی
عالم اثر پیدا کرد بدعای خود در حق اثر اجابت و بدان نظر حق شد که مؤثر حق است غور کن در مؤثر ذات حق که
بصورت عبد شد تا آنکه نازل شد حق در صورت محمدیه و خبر داد بنفس حق بندگان خود را بدین پس نگفت کسی از ما

از حق تا جز رست نکنی بر تحقیق آنچه لغائتس بلکه خود فرمود از نفس خود و خبر او راست است و ایمان بر دو واجب برابر است
که ادراک کنی علم آنرا که فرمود پانه ادراک کنی پس یا عالمی و یا مسلمان با ایمان وعقل ضعیف خود اعتماد منما که علت
چگونه معلول شود و منماید لک علی ضعف النظر العقلی من حیث فکره کون العقل یحکم علی العلة انها لاتکون معلولة لمن
هی علة له هذا الحکم العقلی لاخفاء به وما فی علم التجلی الا هذا وهو ان العلة تکون معلولة لمن هی علة له) و از آنچه دلالت
کند ترا بر ضعف نظر عقلی از حیثیت فکر خود بودن عقل است که حکم کند بر علت که او معلول نباشد برای کسیکه علت است
این حکم عقل است نیست پوشیدگی در و نیست در تجلی مگر اینکه مذکور شود که علت باشد معلول برای کسیکه علت است
برای آنکه عین واحد است پس عینیکه ظاهر شده است بصورت علت معلول جائز است که ظاهر شود بصورت
معلول معلول پس چنانکه علت است معلول خود را معلول است معلول خود را پس باشد علت معلول برای معلول خود و الذی
حکم به العقل صحیح مع التجرید فی النظر) و آنچه حکم کند عقل صحیح است با تجرید در فکر یعنی چون غور کرده شود حکم نظر هم صحیح
است که وجود ذات علت سابق است بر وجود ذات معلول پس اگر باشد وجود ذات معلول علت برای ذات علت
لازم آید دور و غایته فی ذلک ان یقول فرای الامر علی خلاف ما اعطاه الدلیل النظری ان العین بعد ان ثبت انها واحدة
فی هذا الکثیر فمن حیث هی علة فی صورة من هذه الصور لمعلول ما فلا تکون معلولة لمعلولها فی حال کونها علة بل ینتقل الحکم
بانتقالها فی الصور فیکون معلولة لمعلولها فیصیر معلولها علة لها) و غایت عقل درین مقدمه آنکه چون بیند امر بر تجلی خلاف
آنچه عطا کند او را دلیل نظری گوید که عین بعد از آنکه ثابت شد که او واحد است درین کثیر پس از حیثیت آنکه علت است
در صورتی ازین صور تنها برای معلول پس نباشد معلول برای معلول خود در حال بودن او علت بلکه منتقل شود حکم
بانتقال او در صور پس باشد معلول برای معلول خود پس باشد معلول علت علت برای علت خود باختلاف صور
و آن تقریر یکه درین عبارت بعض فضلا در تضعیف عقل کلی کرده اند که حق واحد است بالآخر لغائر نسب کجا نادرست است
زیرا که دران صورت نه علت است نه معلول پس احسن تقریر آنست که نوشتیم (هذا غایته اذا کان قد رای الامر علی
ما هو علیه ولم یقف مع نظره الفکری) این غایت عقل کلی است چون دید امر تجلی را بر آنچه هست و نه قیام کرد بالنظر فکری
جزوی خود (واذا کان الامر فی العلیة بهذه المثابة فما ظنک باتساع النظر العقلی فی غیر هذا المضیق فلا اعقل
من الرسل علیهم السلام وقد جاؤا بما جاؤا به فی الخبر عن الجناب الالهی فاثبتوا ما اثبته العقل وزادوا ما لا یستقل
العقل بادراکه وما یحیله العقل راسا و یقربه فی التجلی) و چون امر عقل جزوی در علیت بدین مثابه باشد که بدان
کمال وثوق دارد پس چیست گمان تو باتساع نظر عقلی جزوی در غیر این تنگنای پس واضح گشت که نیست

در وجود عقل تر از رسولان علیهم السلام وآورده اند تحقیق آنچه آورده اند از جناب الهی پس عقل ایشان عقل کلیست
پس ثابت کردند بعض آنرا که ثابت کند عقل جزوی و زیاده کردند آنرا که مستقل باشد عقل جزوی ادراک آنرا و آنچه
محال داند او را از شعر عقل و اقرار کرده شود بدو در تجلی گو بسیارے جا کلام آنحضرات در تشبیه و محاوره باشد ازین انکار
نیست چنانکه تفصیل بعض آنها آید (فاذا خلی بعد التجلی بنفسه حار فیما رآه فان کان عبد رب رد العقل الیه وان کان عبد
نظر رد الحق الی حکمه) و هرگاه که تجلی بر شخصی ساده شود پس چون بحال خود آید و خالی شود بعد از تجلی بنفس خود
حیران ماند در آنچه دیده است در خواب یا در مراقبه پس اگر باشد بندهٔ رب رد کند عقل را بطرف تجلی چنانکه در
نسبت علت و معلول گذشت و گر باشد بندهٔ نظر چنانکه اکثر شود به رد کند حق را بطرف حکم عقل زیرا که بر بعض
شان تجلی وجودی شود مگر بعد از خلاص رد کنند آنرا بعقل (وهذا لا یکون الا دام في هذه النشأة الدنیاویة محجوبا عن
النشأة الاخراویة في الدنیا) و این نباشد مگر تا وقتی که درین نشارت دنیا محجوب است از نشارت اخرویه در دنیا و شنفتنا
ما بطور تشبیه درین دار دنیاست کار امور یکه در تجلی بر ایشان رسیدند آنها از عالم آخر بودند که درین دار دنیا بصورت
دیگر ظهور کردند مثلا در حدیث است که در موسم وبا جنه آتش می زنند و اندرین زمانه واضح گشت که درین دار دنیا
جانوران اند خرد و غیر ظاهر و چنین بحتی پوشیده آید که براه دم در قلب رسند و بروح حیوانی فنا دانداند چنانچه در
الف تلمه هجری در ماه رمضان شریف که قدری وبا بود در خواب دیدم که کرمی سرخ رنگ مثل آتش برابر زنگشت
در دلهای آدمیان چسپیده اند و آتش افروخته دو در مشاهده وبائے بخاری دریافت شد که بسیاری مردمان ضائع
گشتند (فان العارفین لیظهرون هنا کانهم في الصورة الدنیاویة لما یجری علیهم من احکامها والله تعالی قد حولهم في
بواطنهم في النشأة الاخراویة لابد من ذلک فهم بالصورة مجهولون الا لمن کشف الله عن بصیرته فادرک) زیرا که عارفین
ظاهر شوند در آن عالم گویا در صورت دنیا هستند برای آن احکامیکه جاری شود بر ایشان والله تعالی تحویل کرده است
ایشان را در بواطن ایشان در نشارت اخرویه لابد است ازین پس آنان بصورت مجهول اند مگر برای آنکه کشف
کند الله تعالی از بصیرت او که بشناسد آنحضرات را (فما من عارف بالله من حیث التجلی الالهی الا وهو علی النشأة الآخرة
قد حشر في دنیاه ونشر من قبره فهو یری ما لا یرون ویشهد ما لا یشهدون عنایة من الله ببعض عباده في ذلک) پس نیست
عارف بالله از حیثیت تجلی الهی مگر آنکه او بر نشارت آخرت است که حشر کرده شده است در دنیای خود و نشر
کرده شد از قبر خود پس او بیند آنچه عامه نه بینند و شاهد شود مقاماتیرا که نه شاهد شوند دیگران برای عنایت خدا
ببعض بندگان حق درین مقدمه پس ازینجا مشاهدات آنحضرات را که دران عالم الصور مشاهده کرده که در دنیا آن صورت

نباشد مگر بطور تشبیه جهله انکار کنند غور کنند در حالات یاجوج و ماجوج آن کسانیکه از جغرافیه زمین واقفند اند و
کسانیکه علم جغرافیه هم ندانند از ایشان بحثی نیست و آنان معذوراند که سوای والی روس و اکثر اهل یورپ ندانند
وانچه در اکثر احادیث وارد و بنسبت الیشا لست از ان عالم است که مردمان نه بینند (ومن اراد العثور علی
هذه الحکمة الالیاسیة الادریسیة التی انشاره الله نشاتین فکان نبیا قبل نوح ثم رفع و نزل رسولا بعد ذلک
فجمع الله تعالی له بین المنزلتین فلینزل عن حکم عقله الی شهوته ولیکن حیوانا مطلقا حتی یکشف ما یکشفه کل دابة ما عدا
الثقلین فحینئذ یعلم انه قد تحقق بحیوانیته) پس هرکه اراده کند اطلاعی را برین حکمت الیاسیه ادریسیه که پیدا کرد آنجناب
علیه السلام را بدو نشاة است که بود او نبی قبل نوح علیه السلام باز بلند کرد او را بمقام عالی و بعده نازل کرد بصورت
برادر للبکل الیاس بن بشر در ملت قبل عیسی رسولی نزد اخی اب شاه سمرون پس باید مرید را که نازل شود از حکم عقل
جزوی خود که بطرف خواهش او میکشد و باشد حیوانی مطلق تا کشف کرده شود آنرا که کشف کرده شود هر دابه را سوای
الثقلین انسان و جن پس درین وقت او داند که متحقق شد بحیوانیت خود از نیجا میدانیم که چون سگی سبب بیهوده
بلا وجه گریه کنند بلای یعنی از موت وغیره آید و دانیم که چون گربه گریه کند خبری بد آید و علی هذا چنانچه در وقت غدر هندوستان
در مراد آباد بود که بلا سبب سگان دو چهار شب بسیار گریه نمودند ناگهان فیروز شاه آمد و بسیاری از اهل رامپور کشته
شدند و درین میان انگریزان باز آمدند و صدها مردمان کشته شدند (والعلامة الواحدة هذا الکشف فیری من
یعذب فی قبره ومن ینعم ویری المیت حیا والصامت متکلما والقاعد ماشیا) و برای این کس مکاشف دو علامت
است یکی این کشف که بیند آنرا که معذب کرده شود در قبر او و آنرا که نعمت داده شود و ببیند میت را زنده و خاموش
را کلام کننده و نشسته را رونده بدانکه در قیامت قول کفر حسب قرآن مجید خواهد بود که مالبثوا الا ساعة که نه درنگ
کردیم در عالم مثال مگر ساعتی و ازینجا اصحاب کهف که تا سه صد و نه سال در خواب ماندند و بعد از برخاستگی قدر
قلیل دریافت شد همچنین طور حال عزیر گذشت که تا صد روز مرده ماندند و یک روز یا کم دریافت شد و آن هم قیاس
و از احادیث ظاهر که مرده را بعد از برانگیختگی سوال و جواب باز میرانند و حق همین است که تا حساب نا کرده شود تعذیب
خلاف عدالت است پس انچه در قرآن مجید وارد که یعرضون علیها الآیه یعنی پیش کرده شوند کفار بر دوزخ صبح و شام
مراد از صبح وقت برخاستن از روز قیامت است و از شام روز رفتن قبر که مرده اهل اسلام را وقت نهادن در قبر مطابق
حدیث وقت نماز مغرب دریافت میشود و انچه در قبر معذب دیده شود بنظر آنکه معاین را زمانه عشر دریافت شود مفصل
آنرا در رساله فوائد متعلقه بمشکوة شریف خواهیم نوشت (والعلامة الثانیة الخرس بحیث انه لو اراد ان ینطق بما رآه لم یقدر

فلم تتحقق بحیوانیته) وعلامت دوم گنگ شدن است نسبت امور یکه دریافت شود بطوریکه اگر اراده کند گویائی
را بدانچه دیده قادر شود پس دریندوقت متحقق شود بحیوانیت خود وانچه از فراموش دریافت شود طاقت گفتن ندارد
ازین قسم است بعضی اهل ... باشند که بر احوال نیکو بیان کردن قادر باشند و بر احوال بد قدرت ندارند (وکان لتلمیذ
تلمیذ قد حصل له هذا الکشف غیر انه لم یحفظ علیه الخرس فلم تتحقق بحیوانیته) و بود برای تلمیذی که حاصل شده بود
برای او این کشف غیر ازانکه نه محفوظ بود بروی خرس پس نه متحقق شد بحیوانیت خود (ولما اقامنی الله فی هذا المقام
تحققت بحیوانیتی تحققا کلیا فکنت اری و ارید النطق بما اشاهد فلا استطیع فکنت لا افرق بینی وبین الخرس الذین
لا یتکلمون) و هرگاه که بر پا داشت مرا الله تعالی درین مقام متحقق شدم بحیوانیت خود کلی تحقیق پس میدیدم واراده
نطق میکردم بدانچه مشاهده میکردم پس نه طاقت داشتم پس نه فرق کردمی میان خود و میان آن گنگان که کلام نمی کردند
(فاذا تحقق بما ذکرناه انتقل الی ان یکون عقلا مجردا من غیر مادة طبیعیة فیشهد امورا هی اصول لما یظهر فی الصور الطبیعیة
والعنصریة فیعلم من این ظهر هذا الحکم فی الصور الطبیعیة علما ذوقیا) پس چون متحقق شود کسی بدانچه ذکر کردیم منتقل
شود بطرف آنکه باشد عقل مجرد بلا مادهٔ طبیعیه پس شاهد باشد اموری را که اصول اند برای انچه ظاهر شود در صورت
الطبیعیه و عنصریه پس داند از کجا ظاهر شد این حکم در صورت طبیعیه بعلم ذوقی (فان کوشف علی ان الطبیعة عین
النفس الرحمن فقد اوتی خیرا کثیرا وان اقتصر معه علی ما ذکرناه فهذا القدر یکفیه من المعرفة الحاکمة علی عقله فیلحق بالعارفین
و یعرف عند ذلک ذوقا) پس اگر کشف کرده شود بر آنکه طبیعت عین نفس رحمن است پس داده شد خیر بسیار و گر
اقتصار کرده شود بدانچه ذکر کردیم پس این قدر معرفت کافیست اورا که حاکم ست بر عقل او پس لاحق شود
بعارفین و بشناسد نزد این بطور ذوق که طبیعت همون رحمن ست و دلیل از آیت می آرد (فلم تقتلوهم ولکن الله
قتلهم وما قتلهم الا الحدید والضارب والذی خلف هذه الصورة فبالمجموع وقع القتل والرمی فیشاهد الامور
باصولها وصورها فیکون تاما) که نه قتل کردند مسلمانان کفار را و لیکن الله قتل کرد کفار را حالانکه نه قتل کرد
کفار را مگر اسلحهٔ آهن و زننده و آنکه خلق کرد این صورت قتل را پس بمجموع واقع شد قتل و رمی و این
امور از طبیعت اند پس مشاهده کند مکاشف با صول و صور آنها پس باشد تام المعرفت که تجلی را از رحمن
والنفس (وان شهد النفس کان مع التمام کاملا فلا یری الا الله عین ما یری فیری الرائی عین المرئی) وگر شاهد
شود در اول النفس رحمانی را باشد با تمام مذکور کامل پس نه بیند مگر خدا را عین انچه بیند پس بیند رائی را عین
مرئی که ... برخیزد ... (وهذا القدر کاف) واین قدر که بطور حجاب گفتیم و تفصیلش در ترجمه ظاهر گشت کافی ست

براے طالب (واللہ الموفق) واللہ توفیق دہندہ است طالبین را کہ شرح این حجاب نمایند و تکمیل رسانند
(فائدہ حکمۃ وسیعیہ در کلمہ الیسعیہ) بدانکہ بعد از مردن احاب پسرش اخزیاہ پادشاہ شد و دو سال
بر بنی اسرائیل سلطنت کرد و مرتکب گناہ گشت کہ بعل را پرستید پس روزی از کوشک افتاد و برای صحت خود
قاصدی بہ بعل زبوب فرستاد و الیاس علیہ السلام او را بد دعا کرد و او مرد و بجایش یہورام پسر احاب پادشاہ کردند و
الیاس علیہ السلام بآسمان (انتہی) بعالم ارواح شتافت و الیسع بن اخطوب ابن شافط در وقت ... فرستادہ
و در آنجا آبی ناقص بی ثمر بود پس الیسع کاسہ نو طلبید و نمک اندر ان انداخت بآبہا پاشید کہ بقدرت خدا آب شیرین و ثمر آورندہ
ذی شفا شد و بر بیت ایل کہ بہ شرقی رسید کہ اطفال آنجا تمسخر کردند پس چون ایشان منظور در غضب آدم
برآمدہ بودند دو خرس مادہ رسیدہ چہل و دو اطفال مذکورہ را پارہ کرد و یہورام پسر احاب شاہ اسرائیل گو بطور پدر بد کار
بود لیکن خانہ بعل را خراب کردہ بود و میشاع بادشاہ موابی از وی برگشت پس بمقابلہ اش یہورام ملک اسرائیل
و یہوشافاط بن آسا بن ابیام بن رحبعام بن سلیمان ملک قوم یہودا و ہم ملک ادوم برخاستند و بجای رفتند کہ
آب نبود پس یہوشافاط گفت کہ آیا میان ما پیغمبری نیست پس الیسع بخاطر یہوشافاط حکم فرمود کہ دران درہ
خندق کندید کہ بدون باران و باد از آب پر شد و مواب بدعای آنجناب علیہ السلام شکست خورد و بیوہ یکے نبی
بآنجناب فریاد کرد کہ زوج من نبی بود و او وفات یافت و دو پسران گذاشت کہ آن را در عوض قرض میگیرند
پس بحکم آنجناب از ظرفی کہ روغن داشت در اندرون خانہ دربستہ در ظروف دیگر انداخت کہ ظروف ہا پر شدند بعد ازان آنجناب
علیہ السلام بشونیم رفتند در آنجا زنی بود عظیم کہ خاطرداری آنجناب میکرد پس بدعای آنحضرت علیہ السلام حاملہ شد و پسری
زائید اتفاقا بعد از ... مرد پس زن مذکور بآنجناب فریاد کرد و بدعای آنجناب علیہ السلام زندہ شد بعد ازان بجلجال
آمدند و از گیاہ صحرا برای پیغمبرزادگان شوربای ترتیب دادند و حنظل دران انداختند پس آنان خوردند تلخ بود پس
آنجناب علیہ السلام قدری آرد انداخت کہ لذیذ شد بعد ازان مردی نان پیش آنجناب آورد و فرمود کہ ببرد و بہ
جماعت بیاورند خدمتگاران گفتند کہ اینقدر قلیل صد نفر را کافی چگونہ خواہد بود لیکن بسبب ارشاد جملہ را کافی شد
و باقی ماند و نعمان سردار لشکر ملک ارم بن ہدد و فرمان پذیر سلیمان مبروص شد بحکم آنجناب در نہر اردن ہفت مرتبہ
غسل کرد و صحیح شد و بسیاری پیشکش آورد و لیکن آنجناب علیہ السلام چیزے نگرفت مگر کسے کیحزی خدمتگار تاسف
خورد و پوشیدہ نزد نعمان رفتہ مالی گرفت و چون نزد آنجناب آمد از عطا رشاہ پرسید کیحزی انکار کرد پس بد علت
آنجناب بجاے نعمان شاہ او مبروص گشت باری شخصی از تیشہ درختی می برید کہ اتفاقا از چوب جدا شدہ بآب او فتاد

پس او فریاد کرد که آنجناب چوبی بریده در آب انداخت که تیشه شنا کرد و مرد بگرفت باز ملک آدم برای جنگ بنی
اسرائیل برخاست و مشورت کرد که بفلان فلان جا اردو زده شود پس آنجناب شاه اسرائیل را خبر کرد که بند و بست
مناسب شد سرداران ملک ارم گفتند که میان ما جاسوسی نیست پس معلوم کردند که الیسع از غیب خبر دهد پس مقام آنجناب
دوثان را در شب محاصره کرد و خادم آنجناب در صبح خبر داد که از هر جانب محاصره کرده اند فرمود که لشکر خدا از لشکر ایشان فزونست
پس خادم دید که از اسپان و عرابهای آتشین کوه پراست ازین اشارت بتشبیه گوئی زمانه اسلام بود چنانکه در
فصل ششم دانیال مفصل است و هم اشارت بتنزیه و تشبیه حق باید کرد والحاصل بدین وجه لشکر ارم بن هدد کور شد پس
آنجناب ایشان را بشومرون آورد و بدعای آنجناب بینا شده بازگشتند و تا عرصه باز نیامدند بعد ازان سخت قحط سالی
در شومرون واقع شد که سر خر به هشتاد نقره فروخته میشد پس ارم بن هدد بر اسرائیلیان خروج کرد و ملک اسرائیل
شکایت زنی شنید که پسر او را بسبب قحط سالی خورده بودند و چون زن مذکور از ایشان پسر را برای خوردن طلبید
پنهان نمودند پس ملک پلاس پوشید و در غصه حکم داد که سر الیسع بن شافاط بیارید پس الیسع ازین خبر آگاه شده
فرمود که سرداری بقصد قتل در ینجا می آید در را بند کنید و جواب دهید که صباح درین وقت یک پیمانه آرد رقیق
بیک مثقال و دو پیمانه جو بیک مثقال فروخته شود و تراالت زر دخواهند گشت او گفت اینچنین کی تواند شد پس بوقت
شب صدای عرابها و اسپان در لشکر ارم از غیب آمد و دانستند که ملک اسرائیل ملوک حیتان و ملوک مصر را چیزی
داده بمدد طلبیده است پس مال و اسباب و آرد و غیره گذاشته ارم فرار گرفت که جمله اسباب بدست اسرائیلیان آمد
و بدستور ارشاد بدروازه شهر آرد رقیق وجو فروخته شد و آن سرداری را لگد کوب کرده کشتند و اندرین عرصه الیسع
بزنیکه پسرش زنده شده بود فرمود که تا هفت سال قحطی خواهد افتاد پس او بزمین فلسطیان رفت و بعد هفت سال
واپس آمده بملک و مکان خود مسلط شد زیرا که شاه یهورام از حال عنایت الیسع بر حالش مطلع شده بود بعده آنجناب
بدمشق آمد بنهدد ارم بن هدد بیمار بود او حزائیل سائند والیسع همراه هدیها فرستاد و درخواست صحت نمود آنجناب علیه السلام
فرمود که او صحیح نشود و لیکن خواهد مرد و بجاش ای حزائیل تو شاه خواهی شد و بنی اسرائیل را تباه خواهی نمود پس ارم
مرد و حزائیل شاه شد و حسب فرمودهٔ یهورام شاه اسرائیل را مجروح ساخت و الیسع علیه السلام یکی از پسران
پیغمبری را فرمود که حقه روغن گرفته پرامو ست گلعاد روانه شده بری یهو پسر یهوشافاط پسر نمسی روغن را ریخته بگو
که ترا شاه اسرائیل ساختم و بعده فرار کن پس او رفته از میان سرداران یهو را جدا گانه طلبیده برد و روغن ریخت و فرار
کرد مردمان گفتند که این دیوانه چرا آمده فرار کرد یهو گفت که مرا شاه اسرائیل کرد پس سرداران کرنا نواختند

ویهورام پسر دایری قبول کرد پس یهو بر یهورام بن احاب آنجناب گشت و یهورام را کشت و ایزبیل زن احاب
چنانکه ایلیا علیه السلام فرموده بود همان کرد و هفتاد پسران احاب و تمامی پیشوایان بعل را کشت و بعل و بتخانه را
تباه کرد و یاهو و انجنین بر کار یاجام که گوساله زر ساخته بود عامل شد پس حسب ارشاد الیسع حزائیل بر بنی اسرائیل
مسلط شد و یهو مرد و بجایش پسرش یهواحاز شاه شد و در زمانش الیسع علیه السلام بیمار شد و دعا فرمود که ارمیان را
سه مرتبه شکست پس آنجناب علیه السلام وفات یافت که در جای دفن کردند پس یواش بدستور فرموده حزائیل
ارمی را شکست داد که مسلط شده بود بر ممالک خود مستولی گشت و این قصه در ۸۵۶ قبل مسیح گذشت و اتفاق
چنان افتاد که جنازه مردی را برای دفن می بردند که لشکر موابیان باز ولایت می آمد پس بخوف این لشکر مرده را در
قبر الیسع انداختند پس چون جسم مرده بر جسم مبارک الیسع رسید مرده زنده شد و بر پای ایستاد و بعد از یواش پسرش
یاربعام دوم شاه اسرائیل گشت او صاحب فتح بود و بعده پسرش مسمی زکریا شاه اسرائیل گشت و تا شش ماه
سلطنت کرد و بعده سلطنت از نسل یهو تمام گشت و بعده طوائف الملوکی شد و مملکت بدست اشوریان افتاد اینکه
در کتاب ملوک دوم فصل ۹ موجود است

(فائده حکمت کفالیه) در کلمه عوبدیائیه بدانکه عوبدیا علیه السلام متکفل صد انبیا در زمان احاب شاه
اسرائیل در ۸۹۶ قبل مسیح شده بود ذکر آنجناب در فصل ۱۸ کتاب اول ملوک است که چون زن احاب
مسمات ایزبیل انبیا را میکشت او صد پیغمبران را دو حصه کرده در مغاره با آب و نان کفالت میکرد بدان وجه بذو الکفل
مشهور شد والخلق عیال الله من احسن الیهم احسن الی الله بالخصوص در خصوصیت صورت حضرات انبیا که شاهد
وجود اند پس احسان بطرف آنحضرات احسان بطرف خدا شد و این از کمال معرفت است

(فائده حکمت صمدیه) در کلمه میکاهیه بدانکه ذکر آنجناب در فصل دوم کتاب ملوک اول است که چون
ملک احاب شاه اسرائیل و ملک یهودا مسمی یهوشافاط بر دو انه شوم دل جمع شدند تا با ارمیان جنگ نمایند
تمامی پیغمبران کاذب بدیشان گفتند که فتح شما خواهد شد و چون میکاه را طلبیدند آنجناب نزد ملک آمد و بطور
ناخوشی فرمود که بروید و برخوردار باشید ملک اسرائیل او را قسم داد و گفت که راست بگو آنجناب فرمود که تمامی
اسرائیل را دیدم که بی شبانند پس خداوند فرمود که هر کس بخانه خود برگردد ملک احاب گفت که بخصوص من گاهی
به نکوئی نبوت نکند میکاه فرمود که کلام خدا را بشنو که او را دیدم بر کرسی نشسته و تمامی لشکرش در راست و چپ
ایستاده گفت که احاب را که اغوا خواهد کرد تا در راموت گلعاد بیفتد آنگاه روحی ایستاد و گفت که من بر تمامی

پیغمبران کاذب نزول خواهم کرد پس حکم شد که چنین بکن پس روح کاذب در دهان آنان در آمد پس صدقیاه پسر
کنعناه نزدیک آنجناب آمده چانه زده گفت که روح خدا از چه راه از من بیرون آمده تا آنکه بتو بگوید میکاه
فرمود که اینک روزی بحجره اندرونی بالقصد پنهان شدی و در من آمده خواهی گفت پس اخاب میکاه را
به پسر خود یواش سپرده مقید کرد و خود مع یهوسافاط رفت و ملک ارمیان او را زخمی نمود پس اخاب بمرد
چنانکه میکاه فرموده بود و در کلام آنجناب تنزیه و تشبیه هردو مشاهد که خدا تعالی بدرجهٔ قادر که مقابلش
در پرده عدم است و هم خدا را بر تخت متمثل دید این اشارت بحضور صلی الله علیه وسلم است چنانکه
در فصل اول حزقیل و فصل ۴ مکاشفات است

(فص حکمة نفسیه فی کلمة یونسیه) باید دانست که مادر یونس مسمات متی است و آنجناب از انبیا
بنی اسرائیل بوده اند در ۸۶۲ قبل مسیحی بشهر نینوی رسول شده بودند تا بر ضدش ملوست نمایند لیکن بخیال
آنکه اگر من وعید نمایم حق تعالی بزاری ایشان بنظر رحیم بودنش رحم خواهد فرمود بدین صورت در دروغگو خواهم شد پس
بطرف ترسیس گریخت که حصه از اولاد ترسیس بن یونان در صور و مابین یهودیه و اوفیر یعنی اسکندریه واقع
گو زیاده اولادش در ملکان چین تا جاوه و جاپان آباد است پس کشتی را کرایه داده و در و قصد نشست که کرد
که یک پسر آنجناب را گرگ برد و چون بقریب کشتی رسیدند پسری دیگر در آب افتاد مادرش خواست که
بگیرد موجی آمد که او را هم برد پس ناچار آنجناب در کشتی نشستند غمگین و در ته کشتی رفته بخواب رفتند
پس در کشتی تلاطم آمد پس هر کس گریه و زاری نمودند که آنجناب در خواب بود ملاحان آنجناب را بیدار نمودند
و گفتند که تو هم زاری بکن تا تلاطم بدستور بود پس دانستند که این از شومی گناه است شاید در میان بنده آبق
باشد پس یونس گفتند که بنده آبق منم لیکن سرداران کشتی تسلیم نکردند و بقرعه راضی شدند پس قرعه بنام آنجناب
آمد پس فرمودند که من از مالک خود فرار کرده ام لیکن ملاحان نخواستند که آنجناب را در آب افگنند و خواستند که
بر کناره برند دریا بتلاطم آمد پس لاچار آنجناب را بدریا انداختند و تلاطم موقوف شد پس ماهی آنجناب را
بلع کرد و تا سه روز بتحقیق در شکم ماهی ماندند و دعا کرد و گفت لا اله الا انت سبحانک انی کنت من الظالمین
پس بعد سه روز ماهی مذکور بخشکی قی کرد و بعد از صحت حکم خدا شد که باز به نینویه رفت که بمسافت
یکسه شبانه روز وسعت داشت پس فرمود که ای قوم فرمان برداریم بکنید ورنه در چهل روز تباه خواهید شد و
چون اجابت نکردند از انجا بیرون رفت بگمان آنکه شاید عذاب نیاید لیکن بوقت معین صورت عذاب آمد

که شاه با رعیت پلاس پوشید و اطفال را از مادران و گوساله‌ها را از گاوان ماده جدا کردند و در تلاش آنجناب
روان گشتند حق تعالی زاری شان دید پس تغیر وعید نمود و عذاب را دور کرد باز یونس که شتاب بار بود غصه شد
که وعید مرا چرا کامل نکردی و از رحیمی تو خبر بیش گرفته بودم حق تعالی در فرودگاهش درخت کدو رویانید و بالا بر چه
شد که بر سر آنجناب سایه کرد پس آنجناب از این درخت بسیار شادمان گشت لیکن بامدادان در وقت طلوع
کرمی آماده کرد که بیخ درخت را خورد و درخت پژمرده شد پس آفتاب بر سر آنجناب تافت که از تابش بیهوش
گشت و مشاکل مرگ شد و گفت که درخت که دیگر سایه کردی خراب کردی پس حق تعالی فرمود که بمقابل خرابی
درخت کدو این قدر غصه گشتی که از جان بیزار شدی که تو در رویانیدن زحمتی نکشیدی آیا او را رویانیده ایم و
برباد نموده ایم پس اندرین صورت از این شهر عظیم که دران یک لکه مردان و زیاده بشمار اطفال همانند چگونه از رحمت
و در دانشتیم و تعداد بهائم زیاده از این ست پس بعده لقوم رسیدند تعلیم فرمودند بعد از عرصه نبی ناحوم بن القوشی
صاحب صحیفه پیشین گوئی بربادی نینوا نمودند که حسب پیشین گوئی آنجناب تباه شد و در هر دو صحیفه ذکر محمود صلی الله
علیه وسلم بطور اشارت است چنانکه در تفسیر حیات سرمدی نوشتم ایشان اند مشهور انبیاء قوم بنی اسرائیل که احوال آن
ذکر کردیم و دیگر بوده اند که حال او شان بحقیر مفصل نرسیده و قصه یونس علیه السلام عجیب است و جناب شیخ ابن عربی
را که درین قصه است و بدان محکوم است بیان فرماید و هرگاهیکه بلا سبب ظاهری قتل کرد الله تعالی نفس جمعی از
کرب تخلیص نفس مقدس او از هدم نشار عنصری آنجناب از شکم ماهی وصف نمود حکمت آنجناب را نفس این در صورت
ست که نفس بسکون فا باشد و گر بفتح فا باشد چنانکه در نسخه مقروه نزد شیخ یافته شد در آن نیز این کافیست (اعلم ان
هذه النشأة الانسانیة بکمالها روحا وجسما ونفسا خلقها الله تعالی علی صورته) بدانکه این پیدائش انسانیه تمامه روحی
باشد مدرک متنزه یا جسمی که بقوای او تشبیه دریافت شود یا نفسی یعنی قلب جامع مابین احکام روح و جسم که بعد تفاعل
واقع میان صفات تجردیه ذاتیه و احوال تعلقیه نزعیه مستقر باشد بر حالت متوسطه پیدا کرد الله تعالی این نشارت
را بر صورت جامعه خود چنانکه در حدیث و توریة وارد که پیدا کرد آدم را بر صورت خود و در قرآن مجید تفسیر این فرمود
که آدم را خلیفه کرد و از حدیث دیگر تفسیر دریافت شد که آدم را بر صورت رحمن پیدا کرد پس واضح شد که خلیفه خود کرد
و بر صورت حق پیدا شد نه بر صورت آدم (فلا یتولی حل نظامها الا من خلقها اما بیده و لیس الا ذلک او بامره و من
نه والی شود حل نظام آن نشارت را مگر آنکه پیدا کرد آنرا یا بدست خود که فنا نماید و نیست مگر این زیرا که هر چیز
بمشیت اوست یا بامر او چنانکه در قصاص وغیره (و من تولاها بغیر امر الله فقد ظلم نفسه و تعدی حد الله فیها)

وہر کہ والی شود آن نشاءت را الغیر امر خدا پس ظلم کردہ است نفس خود را و تجاوز کرد حد خدا را در ود و سعی فی خراب
ما امر اللہ بعمارتہ) وسعی کرد در خراب کردن انچہ امر کردہ است اللہ تعالی بتعمیر او (واعلم ان الشفقۃ علی عباد اللہ احق
بالرعایۃ من الغیرۃ فی اللہ اراد داؤد علیہ السلام بنیان البیت المقدس فبناہ مرارا فکلما فرغ منہ تہدم فشکی ذلک
الی اللہ فاوحی اللہ الیہ ان بیتی ہذا لا تقوم علی یدی من سفک الدماء فقال داؤد یا رب الم یکن ذلک فی سبیلک
قال بلی ولکنہم الیسوا عبادی فقال یا رب فاجعل بنیانہ علی یدی من ہو منی فاوحی اللہ الیہ ان ابنک سلیمان یبنیہ)
و بدانکہ شفقت بر بندگان خدا لائق تر است برعایت از غیرت در خدا خو کشید کہ ارادہ کرد می داؤد علیہ السلام بناء
بیت مقدس را پس تعمیر کرد چند مرتبہ پس ہر گاہیکہ فارغ شدی از وافتادی پس شکایت کرد داؤد این را بطرف خدا
پس وحی کرد اللہ تعالی بطرف او کہ این خانہ قائم نشود بر دو دست کسیکہ خون ریزی کند پس عرض کرد داؤد کہ
پروردگارم آیا این سفک دم کہ کردہ ام در راہ تو نبود فرمود آری لیکن آیا آنان بندہ ہای من نبودند گاہ پس عرض کرد اے
پروردگارم پس بکن بنیان او بر دو دست کسیکہ او از من باشد پس وحی کرد اللہ تعالی بطرف او کہ پسر تو سلیمان بنا کند
او را بخلاف جہاد اہل اسلام کہ موجب رحم و حیات ابدی ست زیرا کہ انبیاء سابق برای فلان قوم خود کردہ اند کہ بطرف
ایشان فرستادہ شدی و بعثت شان عام نبود و دعوت اسلام عام است پس ہر گاہیکہ دعوت قوت یابد و ملک
برای قیام او شان باشد پس اہل اسلام اولا ہدایت بطرف اسلام کنند اگر قبول کردند اہل فہما کہ در ہر ملت ذکر خوبی
اسلام مذکور است و گر با وجود این خوبی قبول نکردند و خلاف پیشین گویان خود کنند حکم جزیہ کردہ شود تا بنظر ذلت و خواری
خوبی اسلام دریافت کنند پس درین صورت ترک طلب خون ذمی و معاہد است و گر جزیہ ہم قبول نکنند و قوت
در اہل اسلام بدرجہ باشد کہ النصف مقدار کفار باشد کار شمشیر است تا مثلا ہر ارکس در خندق آتش از نابینائی خود روند
و نابینائی شان قابل علاج نماند پس بنظر کمال رحم اگر دہ دوازدہ را قتل کنند تا دیگران نجات یابند این کمال
انصاف است غور باید کرد کہ اہل یورپ در آزادی دنیاوی چہ قدر محنت و جنگہا میکنند و نزد اہل اسلام چون
بیقین کلی معلوم است کہ کافران در دوزخ روند اگر برای رحم کہ انچہ برای خود پسندند دیگر اثر ترک نمایند کردن
خود با پیش کفار نہند تا کافران رہا شوند قابل کمال تعریف است (فالغرض من ہذہ الحکایۃ مراعاۃ ہذہ النشأۃ
الانسانیۃ وان اقامتہا اولی من ہدمہا الاتری عدو الدین قد فرض اللہ فی حقہم الجزیۃ والصلح ابقاء علیہم وقال
وان جنحوا للسلم فاجنح لہا وتوکل علی اللہ) پس غرض ازین حکایت رعایت این نشاءت انسانیہ است کہ اقامت
او اولی از ہدم او ست آیا نمی بینی کہ در حق عدو دین فرض کردہ است اللہ جزیہ و صلح برای بقاء ایشان و گر افگنند

باز وبرای صلح پس فگن باز وبرای صلح وتوکل کن بر خدا (الا تری عن من وجب علیه القصاص کیف شرع لولی الدم
اخذ الفدیة او العفو فان ابی مع القتل الا تراه سبحانه اذا کان اولیاء الدم جماعة فرضی واحد بالدیة او عفی و
باقی الاولیاء لا یریدون الا القتل کیف یراعی من عفی ویرجح جانبه علی من لم یعف فلا یقتل قصاصا) آیا نمی بینی
آنرا که واجب باشد برو قصاص چگونه کرده شده است برای صاحب دم اخذ فدیه یا عفو پس اگر انکار کند
پس درین وقت قتل کرده شود آیا نمی بینی حق سبحانه را چون باشند اولیاء دم جماعت پس راضی شود یکے
بخون بها یا بخشد و باقی اولیاء دم نه اراده کنند مگر قتل را چگونه رعایت کرد آنرا که بخشید و ترجیح داد حق تعالے
جانب عفو کننده را بر کسیکه نه بخشد و خون بها نگیرد پس نه قتل کرده شود براه قصاص این حکم اہل علم است
بخلاف جہلہ که ترک قصاص نکنند (الا تراه علیه السلام یقول فی صاحب النسعة ان قتله کان مثله) آیا نمی بینی
آنحضرت صلی الله علیه وسلم را که فرماید ولی مقتول را در باره رسن که چون رسن مقتول بدست شخصی یافت وخواست
که قتل کند که قتل او مثل قتل مقتول ست که نفس دریافتن رسن کافی بر قتل نیست (الا تراه تعالے
یقول وجزاء سیئة سیئة مثلها فمن عفی واصلح فاجره علی الله) آیا نمی بینی حق تعالی را که در حق حضرت مرتضی بنسبت
جنگ حضرت طلحه وزبیر وحضرت صدیقه فرماید که جزای سیئه حضرات ثلثه سیئه السیئة مثل او پس کسیکه بخشد
یعنی مرتضی طلحه وزبیر را واصلاح کند یعنی بحال مادر مومنان صدیقه پس اجر او بر خدا است چنانکه مفصل در تفسیر
معاملات الاسرار نوشته ایم پس ازین حکم قصاص جناب مصنف میفرماید (فجعل القصاص سیئة ای سوء ذلک
الفعل مع کونه مشروعا) پس گردانید الله تعالی قصاص را سیئه ای بدست این فعل با وجود بودنش مشروع
(وقال فمن عفی واصلح فاجره علی الله لانه علی صورته فمن عفی ولم یقتل فاجره علی من هو علی صورته لانه احق به
اذ انشأه له وما ظهر بالاسم الظاهر الا بوجوده فمن راعاه فانما یراعی الحق) وفرمود پس کسیکه بخشد واصلاح کند پس اجر
او بر خدا است زیرا که انسان بر صورت اوست پس کسیکه بخشد ونه قتل کند پس اجر او بر کسی است که بر صورت اوست
زیرا که بنده لاحق بدوست زیرا که او تعالی پیدا کرد او را برای خود ونه ظاهر شد اسم ظاهر مگر بوجود او پس کسیکه رعایت
کرد بنده را پس جزین نیست او رعایت کرد حق تعالی را (وما یذم الانسان لعینه وانما یذم الفعل منه وفعله لیس عینه
وکلامنا فی عینه) ونه مذمت کرده شود انسان بذات خود وجزین نیست مذمت کرده شود فعل او وفعل او عین
او نیست وکلام ما در آنست وبدین رعایت در حدیث نسبت اہل رفض است که چون بیهده آخر این امت را که
لعن کنند اول را پس بگوئید که لعنت است بر شر شما (ولا فعل الا لله) ونیست فعل در حقیقت مگر برای خدا پس مذمت

فعل نیز اندرین صورت بنفسه نتوان کرد و اگر کسی گوید که اندرین صورت شرع لغو شد که مذمت افعال کرده چون ارشاد
فرماید (و معنی ذم منها اذم و حمد ما حمد و لسان الذم علی جهة الغرض) و با وجود آنکه فعل نیست مگر برای خدا ذم کرده شده
از آن در شرع آنچه مذمت کرده شد و حمد کرده شد آنچه حمد کرده شد و زبان مذمت بر جهت غرض است نفسه
(و لا مذموم الا ما ذمه الشارع فان ذم الشرع لحکمة یعلمها الله و من اعلمه الله کما شرع القصاص للمصلحة ابقاء
لهذا النوع و ارداعا للمتعدی حدود الله فیه) و نیست مذموم بنفسه غرض مگر آنچه مذمت کرده است او را شارع
زیرا که مذمت شرع برای حکمتی است که داند او را الله و کسیکه آموزانیده است او را الله چنانکه شرع کرد قصاص
را برای مصلحت ابقا برای این نوع و برای ردع تجاوز کننده حدود خدا درین نوع پس گو افعال بنظر
یکدیگر مذموم و محمود اند مگر اطلاع بر آن هر کس بجز شرع ندارد و ازینجاست که فرماید (و لکم فی القصاص حیاة یا
اولی الالباب و هم اهل لب الشیء الذین عثروا علی اسرار النوامیس الالهیة و الحکمیة) و برای شما در قصاص حیات است
ای اصحاب لبها و اهل الباب اهل مغز شئ اند که مطلع شدند بر اسرار نوامیس الهیه منزله و حکمیه عقلیه که از منزل استنباط
نموده اند و ناموس شخصی را گویند که بر اسرار کسی مطلع باشد ازینجا جبرئیل را ناموس اکبر گویند که صاحب سر مالک اکبر است
(و اذا علمت ان الله راعی هذه النشأة و اقامتها فانت اولی بمراعاتها اذ لک بذلک السعادة فانه ما دام الانسان
حیا یرجی له تحصیل صفة الکمال الذی خلق له و من سعی فی هدمه فقد سعی فی منع وصوله لما خلق له) و چون دانستی که
الله رعایت کرد این نشأت را و قائم داشت آنرا پس تو اولی هستی به رعایت کردنش زیرا که برای تو بدین
سعادت است زیرا که تا وقتیکه باشد انسان زنده امید داشته شود برای او تحصیل صفت کمالیکه پیدا شده است
انسان برای او و هر که سعی کرد در هدم او پس سعی کرد در منع وصول او برای آنچه پیدا کرده شده است و ازین
دلیل حرمت خوردن جانوران طیبه لازم نیاید که برای خورش پیدا شده اند مگر آنکه ناحق ضائع کرده شوند
(و ما احسن ما قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم الا انبئکم بما هو خیر لکم و افضل من ان تلقوا عدوکم فتضربوا رقابهم
و یضربوا رقابکم قالوا نعم قال ذکر الله) و چه خوش است آنچه فرمود رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم
آیا نه خبردار کنم شما را بدانچه بهتر باشد برای شما و افضل ازینکه ملاقات کنید دشمنان خود را که زنید گردنهای
ایشان و زنند گردنهای شما عرض کردند بلی فرمود آن ذکر خداست یعنی از جهاد ظاهری جهاد باطنی بهتر است که
عبارت از یاد حق است با وجودیکه قیام صفت یک ساعت برابر یا زیاده باشد از هفتاد ساله نماز (و ذلک لانه لا یعلم قدر
هذه النشأة الانسانیة الا من ذکر الله الذکر المطلوب منه فانه تعالی جلیس من ذکره و الجلیس مشهود الذاکر

ومتی لم یشاہد الذاکر الحق الذی ہو جلیسہ فلیس بذاکر) و این بنا بر آنکہ ما گفتیم جز این نشاۃ انسانیۃ کہ ذاکر
حقیقۃ در وی پیدا است مگر کسیکہ ذکر کند اسد را ذکریکہ مطلوب ست از وی زیرا کہ او تعالی جلیس کسی ست کہ او را یاد
کند و جلیس مشہود ذاکر ست کہ از ذاکر غائب نباشد و ذاکریکہ مشاہد نشود حق را کہ جلیس اوست پس نیست
او ذاکر زیرا کہ ذاکر بمعنی یاد کنندہ است پس ہر کہ حاضر نداند جلیس اوست ذکر غائب چہ سود دہد (فان الذکر الالہی
سار فی جمیع العبد لا من ذکرہ بلسانہ خاصۃ فان الحق لایکون فی ذلک الوقت الا جلیس اللسان خاصۃ فیراہ
اللسان من حیث لایراہ الانسان بما ہو راء وہو البصر) زیرا کہ ذکر خدا سار یست در جمیع عبد نہ خاص درکسیکہ یاد
کند او را بزبان خود زیرا کہ حق تعالی درینوقت ذکر لسانی نباشد مگر جلیس زبان پس مشاہد شود او را زبان از
وجہیکہ نہ مشاہد شود انسان بذریعہ راہی است کہ آن بصر است کہ حسب حدیث قرب نوافل حق عین زبانست
و آن حیثیت کہ زبان راست دیگر حاسہ نیست (فافہم ہذا السر فی ذکر الغافلین فان الذاکر من الغافل حاضر بلا شک
والمذکور جلیسہ فہو یشاہدہ والغافل من حیث غفلتہ لیس بذاکر فما ہو جلیس الغافل) پس بفہم این سر در ذکر غافلین زیرا کہ
ذاکر زبان غافل حاضر است بلا شک مذکور جلیس اوست پس او مشاہد است حق را و غافل از جہت غفلت
نیست ذاکر پس نیست حق جلیس غافل (فان الانسان کثیر ما ہو احدی العین والحق احدی العین کثیر بالاسماء
الالہیۃ کما ان الانسان کثیر بالاجزاء وما یلزم من ذکر جزء ما ذکر جزء آخر فالحق جلیس جزء الذاکر منہ والآخر متصف بالغفلۃ
عن الذکر ولا بد فی الانسان ان یکون جزء یذکر بہ فیکون الحق جلیس ذلک الجزء فیحفظ باقی الاجزاء بالعنایۃ) زیرا انسان
کثیر است باجزا نیست او احدی العین و حق احدی العین است کثیر است باسماء الٰہیہ چنانکہ انسان کثیر است باجزا
و لازم نیست از ذکر جزئی ذکر جزء آخر پس حق جلیس جزء ذاکر است از وی و دوم متصف است بغفلت از ذکر و لا بد
است کہ در ایشان باشد جزئیکہ یاد کند بدو پس باشد حق جلیس آن جزء پس محافظت دارد اسد باقی اجزا را
بعنایت (وما یتولی الحق ہدم ہذہ النشاۃ بالمسمی موتا فلیس باعدام وانما ہو تفریق فیاخذہ الیہ ولیس المراد الا
ان یاخذہ الحق الیہ والیہ یرجع الامر کلہ فاذا اخذہ الیہ سوی لہ مرکبا غیر ہذا المرکب من جنس الدار التی ینتقل الیہا
وہی دار البقاء لوجود الاعتدال فلا یموت ابدا ای لا یفترق اجزاءہ) و آنچہ متولی شود حق ہدم این نشاۃ
را مسمی بموت پس نیست اعدام محض و جز این نیست آن تفریق است کہ اخذ کند او را اسد تعالی و نیست
مراد مگر آنکہ اخذ کند حق بطرف خود و بطرف او رجوع کنند کل امور پس چون گیرد او را اسد بطرف خود درست
کند برای او مرکبی غیر ازین مرکب از جنس داریکہ منتقل شود بطرف آن و آن دار البقا است برای وجود اعتدال

پس عیر وگاہی ای نہ جدا شود اجزا او (و اما اہل النار فمالہم الی النعیم ولکن فی النار اذلابد لصورۃ النار بعد انتہاء
مدۃ العقاب ان تکون برداً وسلاماً علی من فیہا وہذا نعیمہم) ولیکن اہل نار پس مآل شان بطرف نعیم است ولیکن
در آتش زیراکہ لابد است برای صورت نار بعد انتہای مدت عقاب کہ باشد برد و سلام برکسیکہ در وست
واین نعیم ایشان ست چنانکہ آیت لابثین فیہا احقابا لا یذوقون فیہا برداً ولا شرابا دلالت بدان دارد (فنعیم
اہل النار بعد استیفاء الحقوق نعیم خلیل اللہ حین القی فی النار فانہ علیہ السلام تعذب برؤیتہا وبما تعود فی علمہ و
تقرر من انہا صورۃ تولم من جاورہا من الحیوان وما علم مراد اللہ فیہا ومنہا فی حقہ فبعد وجود ہذہ الآلام وجد برداً
وسلاماً مع شہود الصورۃ اللونیۃ فی حقہ وہی نار فی عیون الناس فالشیٔ الواحد تتنوع فی عیون الناظرین)
پس نعیم اہل نار بعد استیفاء حقوق اللہ وحقوق العباد مثل نعیم خلیل اللہ است وقتیکہ افگندہ شد در آتش زیراکہ
آنحضرت علیہ السلام معذب شد برویت آتش وبسبب آنکہ عادت گرفت در علم خود وثابت شد از آنکہ این صورت
کہ الم وہد بہ یسے راکہ مجاور شود آنرا و بدانچہ دانست مراد خدا تعالی در آتش بنظر ظہور آنجناب علیہ السلام بشارت
اخروی در حق خود پس بعد وجود این آلام یافت بعنایت حق برد و سلام باوجود شہود صورت لونیہ در حق خود
واو آتش بود در چشمہای آدمیان پس شے واحد متنوع شود در چشمہای ناظرین ۔۵ آب نیل است و بقبطی خون
منقوم قوم موسی را نہ خون بود آب بود ۔ (وہکذا ہو التجلی الالہی فان شئت قلت ان اللہ تجلی فی مثل ہذا الامر
وان شئت قلت ان العالم فی النظر الیہ وفیہ مثل الحق فی التجلی فیتنوع فی عین الناظر بحسب مزاج الناظر او یتنوع مزاج
الناظر لتنوع التجلی فکل ہذہ شائع وسائغ فی الحقائق) وہمچنین است تجلی الہی پس اگر خواہی گوئی کہ اللہ تجلی کرد در
مثل این امر و اگر خواہی گوئی کہ عالم در نظر بطرف او و در وی مثل حق است در تجلی پس متنوع شود در چشم ناظر بحسب
مزاج ناظر و متنوع شود مزاج ناظر برای تنوع تجلی پس ہر یک ازین مشہور و جاریست در حقائق (ولو ان المیت
او المقتول ای میت کان وای مقتول کان اذا مات او قتل لا یرجع الی اللہ لم یقض اللہ بموت احد ولا شرع
قتلہ فالکل فی قبضتہ فلا فقدان فی حقہ) و اگر کدامی مردہ یا مقتول ہر میتی و ہر مقتولیکہ باشد چون میرد یا قتل
کردہ شود و نہ رجوع کند بطرف خدا نہ حکم کردے اللہ تعالی بموت کسی و نہ مشروع کردے حق قتل کسی را پس
کل در قبضہ او ست پس نیست فقدان در حق حق (فشرع القتل وحکم بالموت لعلمہ بان عبدہ لا یفوتہ فہو راجع الیہ)
پس قتل مشروع کرد در موضع قصاص وجہاد و حکم کرد بموت عبد برای علم حق بدانکہ نہ فوت کند عبد او پس عبد
او راجع ست بطرف او (علی ان قولہ الیہ یرجع الامر کلہ فیہ یقع التصرف وہو المتصرف فما خرج عنہ شیٔ لم یکن عینہ

بل ہو بعینہ ذلک الشئ و ہو الذی یعطیہ الکشف فی قولہ والیہ یرجع الامر کلہ) علاوہ بر آن یعنی قول حق تعالے
الیہ یرجع الامر کلہ آنکہ در وے واقع شود و تصرف وحق متصرف ست پس متصرف و متصرف فیہ او ست و بس پس نہ
خارج شد از حق تعالی چیزیکہ نہ باشد عین او بلکہ ہویت حق عین این شئ است حسب آیہ ہو الاول والآخر والظاہر
والباطن و این معنی بطور کشف ظاہر شود و در قول حق تعالی والیہ یرجع الامر کلہ کہ ضمیر در الیہ اشارت ہویت اوست
و رجوع در لغت آن عود است بطریقیکہ شروع شدہ بود واللہ اعلم بالصواب و در کتاب تفسیر حیات سرمدی
پیشین گوئی یونس علیہ السلام نسبت حضور صلی اللہ علیہ وسلم نوشتم غور باید نمود

فائدہ ضروری باید دانست کہ آنچہ مذکور شد بعد از ذکر حضرت سلیمان علم ذکر حضرات انبیاء دہ قوم بنی اسرائیل
بود اکنون مناسب کہ ذکر بعض حضرات آن انبیا کہ در مملکت بنی یہودا بودند بطور اجمال نمائیم پس واضح باد کہ
چون عصار سلیمان علیہ السلام رحبعام پسر آنجناب علیہ السلام بادشاہ شد پس اسرائیلیان چیزی تخفیف در
حکومت خواستند او سخت دل بود سختی بمقابل نرمی بر ایشان کرد پس بعد یک سال یار بعام از مصر رسیدہ
بردہ قوم اسرائیل سلطنت کرد و عصار حضرت سلیمان علیہ السلام شکستہ شد و بادشاہت رحبعام بر قوم یہودا و بنی
بنیامین باقی ماند چنانکہ بنی ذکر از قبل کردہ بود و چون رحبعام از شریعت بازگشت شیشق شاہ مصر بر وحملہ
کردہ غالب آمد تا آنکہ ظروف طلا و جملہ آلات بیت المقدس سلیمانی بگرفت پس رحبعام عاجزی وزاری نمود
پس سمعیا نبی فرستادہ شد کہ حق تعالی فرماید کہ چون از شریعت من تجاوز کردی این وقت از ان بر تو آمد و چون
عاجزی کردی ترا رہائی دہم مگر بدین شرط کہ تابع و فرمانبردار شیشق مصری باشی تا باز خدمت من بفہمی پس با
حق تعالی بنی یہودا عاجزی نمودند کہ شیشق مصری را بر ایشان رحم آمد و رحبعام را ہلاک نکرد و بعدہ تا ہفدہ سال
شاہی کرد کہ ذکرش مفصل در کتاب سمعیا نبی و عیدو نبی غیب بین بود کہ درین زمانہ مفقود اند پس در ۹۵۸ ق م
قبل مسیح بجانشینی ابیا بن رحبعام شاہ شد تا سہ سال سلطنت بقوی کرد تا آنکہ یار بعام را سخت شکست داد و
پنج لکھ مردان دہ قوم بنی اسرائیل را بقتل رسانید و مرد کہ حالش اہم عیدو نبی نوشتہ بود پس در ۹۵۵ قبل مسیح
آسا شاہ شد او عمدہ بادشاہ خدا پرست بود و در لشکرش سہ لکھ مردان بودند کہ زارح کوشی یازدہ لکھ
مردان بر وحملہ آورد حق تعالی ببرکت لحاظ شریعتی کہ آسا داشت زارح را شکست فاحش داد پس عدود نبی کہ
عزریان نبی مبعوث شد کہ اگر عمل بر شریعت دارید غالب خواہید ماند مگر تا چند عمل بر شریعت نخواہید کرد اسرائیلیان
تباہ خواہید شد پس قوم یہودا و بنیامین ہر دو تحقیق بر شریعت بودند پس بعد برکت تا ۹۱۵ سلطنت آسا چنانکہ

نشد و در سال ۲۳ سلطنت خود بعشا شاه دوم اسرائیل بمقابلش برخاست لیکن آسا بر خدا تکیه نکرده از ارام
بن هدد بن هدد مدد طلب کرد پس نبی حنانی غیب بین علیه السلام مبعوث گشت و فرمود که ای آسا چون بر خدا
تکیه نکردی با وجود وعده خدا پس بر تو جواوشان خواهند افتاد و آسا از نبی موصوف ناراض شده مقید کرد و در پای
آسا بیماری لاحق شد که از خدا تعالی شفا طلب نکرد بلکه به طبیبان رجوع آورد پس حق تعالی او را بسزا رسانید
که میرانید پس در جایش در ۹۱۴ قبل مسیح یهوسفط بن آسا شاه گردید او بر شریعت موسی سخت قائم بود بدان سبب
حق تعالی قوت عجیب و شوکتی غریب عطا فرمود و با بادشاه اسرائیل احاب مصاهرت کرد چنانچه در ۸۹۷ قبل مسیح
در شهر سمرون بود نزد احاب چهار صد اشخاص نبوت کاذبانه میکردند مگر حضرت میکاه نبی صادق بود دیگر احاب
آنجناب را کشت چون به بیت مقدس واپس آمد یاهو نبی بن حنانی مبعوث شد و فرمود چرا مدد احاب ظالم کرده
بودی از آینده پرحذر باش پس حکم نبی تسلیم نمود و روز بروز ترقی دولت یافت و در زمان او الیسع و یهورام
و امریاه و دیگر انبیا صادق بودند پس بنی عمون و بنی موآب و بنی سعیر جمع شده حمله بر کردند یهوسفط نزد خدا زاری
کرد و بشریعت تاکید کرد پس نبی یحزی ایل بن زکریا بن بناباه بن یعی ایل بن متنیاه از بنی لاوی مبعوث شد
و فرمود که خدای شما با ایشان مقابله خواهد کرد شما صبحدم به بیابان روید و معائنه کنید پس هر سه لشکر با هم جنگیدند
و کشته شدند که جنگ خدا این صورت ظهور نمود که بصورت بنی ۷ بود تماشا میکرد این قصه در ۸۹۶ قبل مسیح واقع شد
بعده یهوسفط بادشاه اسرائیل اخزیاه بدکار آمیخت پس الیعزر بن دوداواهو نبی مبعوث شد که تو چون
با اخزیاه آمیختی کار تو خراب خواهد شد و کشتی که برای ترسیس تیار کرده بود تباه شد و او در ۸۸۹ مرد و بجایش
یهورام بن یهوسفط شاه گشت و برخلاف شریعت رفت پس ایلیاس علیه السلام بدو نامه نوشت و چون بر شریعت
رفتار نیست به سخت بیماری مبتلا شوی و سخت شکست خوری و او برخلاف شریعت از بنت احاب شاه اسرائیل
نکاح کرده بود و برادران را کشته بود پس کوشان و عربان برخاستند و سوای یک پسر خرد او جمله پسرانش را کشتند
و جمله اسباب و مال به یغما رفت و در بیماری که در امعاش بود در ۸۸۵ قبل مسیح مرد و اخزیاه پسر خردش بادشاه شد
او سخت ناپاک آدمی بود که با شاه اسرائیل یهورام متفق شده با حزائیل ارمی جنگ کرد و یهورام زخمی شد و
یاهو بن نمشی که مخرب خاندان احاب بود در ۸۸۴ قبل مسیح اخزیاه را بقتل رسانید پس مادر اخزیاه جمله
شاهزادگان بنی یهودا را قتل کرد که پسرش چرا مقتول شد لیکن یهوسبعت زوجه یهویدع نبی پسر یهورام شاه
یهودا مسمی یهواس پسر اخزیاه را تا شش سال پوشیده کرد او بسلامت ماند که زوجه یهویدع علیه السلام

خواهر آخزیاه یوولیس درسنه ۸۷۸ قبل مسیح یهویدع نبی زور بگرفت و سرداران اسرائیل را با خود آمیخت و فرمود
که یواس شاهزاده ایست از خاندان داؤد و حق تعالی با آنجناب علیه السلام عهد بسته است که تا ابد یعنی تا زمانه
دراز در اولادش سلطنت خواهد ماند و قواعد سبت وغیره آنجناب تعلیم فرمود که در رعایت آن تعظیم حضرت صلی اللہ
علیہ وسلم است که عبارت از شفاعت طلبی از حضور صلی اللہ علیہ وسلم آن رعایت یوولیس یواس را شاه کردند و
مادر پدرش بسبب ساعت عثلیاه سخت زنی بود در آمده دهر که یواس در عمر هفت سالگی شاه شده است پس پارچه
پارید و گفت که فتنه فتنه پس بحکم نبی موصوف او کشته شد و تا سنه ۸۵۵ قبل مسیح یواس بکمال خوبی و عزت سلطنت کرد و
مرمت بیت مقدس کرد و سامان طلاوظروف بدستور سابق تیار کرد لیکن در سنه مذکور در عمر ۱۳۰ یهویدع وفات یافت
بعده بنی یهودا و هم یواس کمبخت بت پرستی و شناعتی کردند که لائق بحال ایشان نبود پس زکریا نبی بن یهویدع
درسنه ۸۵۸ قبل مسیح مبعوث شد که چونکه خدا تعالی را ترک کرده اید خدا شما را ترک نمود پس یواس آنجناب را علیه السلام
کشته و احسان یهویدع علیه السلام را فراموش کرد پس فوج ارامیان باوجود قلت لشکر بر یواس حمله آورد
و جمله اسباب بغارت برد و یواس را زخمی کرد و در آن وقت بعض یهودا بقتل زکریا نبی از یواس برگشتند و آن
مجروح را کشتند و درسنه ۸۳۹ امصیاه پسر یواس را شاه کردند او در اوائل سلطنت خود خدا پرست بود نه بمرتبه که
لائق شمار کرده شود او قصد جهاد کرد که نزد او سه لکھ مردان از بنی یهودا بودند و یک لکھ از بنی افرائیم بلا نوکری پس
نبی که نام مبارکش معلوم نیست فرستاده شد که از بنی افرائیم همراه خود مبر زیرا که خدا تعالی را کل طاقت است
ورنه خواهی افتاد پس ملازمان بنی افرائیم را جدا کرد و بر شاه سعیر فتح یافت مگر کم بختی او چنان شد که بتان سعیر
را همراه آورده پرستید و عزت داد و نه دانست که بنی سعیر او را مدد نکردند پس نبی دیگر که نام مبارکش هم
دریافت نیست فرستاده شد مبعوث گشت تا تعلیم فرماید امصیاه گفت که آیا تو صلاح گیرمنی پس درسنه ۸۲۶
قبل مسیح ایلچی نزد یواس بن یواخز بن یاهو شاه اسرائیل فرستاده و گفت که باهم گر ملاقات کنیم او جواب
در مثل فرستاد که بادنجان جنگلی با سرو از لبنان پیغامی فرستاد و گفت که دختر خود را با پسرم بده پس درنده
کلان از لبنان برآمد و بادنجان جنگلی را از پا مالید و غضب خدا بر امصیاه مشتعل شد که یواس بر وحمله آورد و
دیوار یروشلم اعنی بیت مقدس که چهار گز از جانبی بود افگند و این قصه درسنه ۸۲۶ قبل مسیح شد و
چون امصیاه از خدا برگشت پس بنی یهودا بلوا کردند و درسنه ۸۱۰ قبل مسیح او را کشتند پس عزریاه پسرش را
شاه نمودند او صاحب عدالت و پاسدار شریعت بود پس فتح او بر فتح نمایان شد و در زمان سلطنت

اویوئیل پیغمبر صاحب صحیفہ بود کہ در صحیفہ آنجناب علیہ السلام ذکر خیر حضور صلی اللہ وسلم باشوکت عظیم کردہ کہ
در ۸۰۰ قبل مسیحی نوشتہ است وہم عاموص نبی صاحب صحیفہ بود کہ در ۷۸۷ قبل مسیحی نوشتہ است در آن ہم
اشارت بذکر حضور صلی اللہ علیہ وسلم است وہم ہوشیع نبی صاحب صحیفہ بود کہ در ۷۸۵ قبل مسیحی نوشتہ است
ودران ہم اشارت بذکر خیر حضور صلی اللہ علیہ وسلم است وقریب این عرصہ یعنی در ۷۶۰ قبل مسیحی بنی منہ و
بنی کاد و بنی یاجوج بشوکت عظیم بودند تا آنکہ بیرہ اسمعیل و زکریا از نسل یاجوج بن یوائیل بن رد بن
بن یعقوب تا فرات مسلط بودند پس تگلت تلنا صر اشوری برخاست وہر سہ قوم را شکست داد وہم یاجوجان
را از ممالک گیلان کہ در انجا بار اول بور شہر اند خارج نمود کہ بممالکت ما بین ڈنیوب و تا نیز رسیدند پس بنی یاجوج
را گرفتار کردہ در شرق نہر جوران یعنی گیلان بمقامیکہ یاجوج گیلی آباد بودند آباد کرد پس یاجوج مع بقیہ یاجوج
در یورپ تا دنمارک و توبل و تمسک رفتند واز نہر توبل و کوہ یرال و نہر یرال راہ ایشان بر ممالکت تاتار رسید و
بود مگر از پستی دو قاہ یرال متصل شہر ادرن برگ اہل تاتار را تنگ میکردند الحاصل عزریاہ نیکو کار بود لیکن
آخر کار در ۷۷۵ قبل مسیحی شاہ مذکور متکبر گشت خواست کہ کار لادیان را کہ حسب حکم خدا مخصوص بود خود بگیرد
و خود خوشبوی مذبح بسوزاند پس عزریاہ نبی مبعوث شد و ہمراہ او ہشتاد نبی دیگر او را ازین کار منع کردند لیکن باز
نماند پس چون نزد مذبح رسید مجذوم شد پس او از سلطنت خود بیرون آمد و مردمان نیز رفع کردند و جملہ حالش
اشعیا نبی در کتابی نوشتہ بود کہ بہم رسید پس بجایش یوتام پسرش شاہ شد داد صاحب فتوح و عدالت بود و
در ۷۴۲ وفات یافت بعدہ پسرش آخز شاہ شد آخز سخت بد قوم و بت پرست بود و بر او تباہی بر تباہی آمد و
مدد از تگلت تلنا صر شاہ اشور طلبید او و بر عکس مدد خرابی شد و بزار تباہی در ۷۲۶ قبل مسیحی مرد پس پسرش
حزقیاہ شاہ شد او بکمال دیانت و امانت بود و خدا پرست حق تعالی او را شوکتی داد کہ در بیان نیاید و ایمانداری
بدرجہ بود و در ان ہم میکاہ و ہوشع و ناحوم و عوبدیاہ و صفنیاہ و بسیاری انبیا بودند ہمہ خوش حال و رعیت آباد و باران
بر وقت آمد و در زمانش ناحوم نبی صاحب صحیفہ بود کہ در ۷۱۳ قبل مسیحی نوشتہ شدہ و در صحیفہ مذکور پیشین گوئی
حضور صلی اللہ علیہ وسلم اشارت ہا است لیکن باوجود شوکت بر شاہ موصوف در ۷۱۳ قبل مسیحی سنحاریب پادشاہ
اشور با ہشت لکھ حملہ آورد و شاہ حیران بود کہ حضرت اشعیا او را تسلی داد پس خدا تعالی در یک شب جملہ لشکرش
را تباہ ساخت کہ باستثنی یکی [illegible] او را اولادش کشتند و حزقیا موصوف در ۶۹۸ قبل مسیحی وفات
یافت و نیکنامی برد حضرت اشعیا از کلان انبیا است چنانکہ کتاب مشاہدات آنحضرت علیہ السلام بران گواہی دہد

که از اکثر واقعات کلان بالخصوص از زمان رسالت مقدسه حضور صلی الله علیه وسلم خبر مفصل داده است تفصیلات مزید را
مطالعه باید کرد که مفصل از رسالت حضور صلی الله علیه وسلم و از واقعات اهل اسلام از اخبار با نوشته ام الحاصل
در سنه مذکور منسی پسر حزقیا شاه شد و در اوائل زمانه سلطنت خود بت پرست و سرکش و نافرمان بود که حق تعالی از و ناراض
شد و بدست سپه سالاران بخت نصر گرفتار شده به بابل رفت و در آنجا تائب شد پس حق تعالی احسان کرد و او را
به یروسلم آورده شد و عزت یافته در سنه ۶۴۲ قبل مسیح وفات یافت بعده پسرش امون شاه شد و کارهای ناحق نمود
چنانکه در اوائل پدرش کرده بود و هم تائب نگشت پس ملازمانش در سنه ۶۴۰ قبل مسیح او را کشتند پس پسرش یوشیا
عادل شاه شد که در نسبت او از قبل سه صد و پنجاه سال نبی که در اهل اسلام انهم هی بعزیر است پیشین گوئی کرده بود
که استخوانهای یاربعام و قبیله اش خواهد سوخت پس او بدستور فرموده فتحیاب شد و استخوان آن کلهم را که حق تعالی
بر ایشان گوشت پوست آفریده بود بسوخت و نشانی بر قبر نبی یافت پس او را نکند و بدستور فرمود و نشان صدق
نبی شد و دیگر عمده کارها کرد و بت پرستی یاسخت از بنی اسرائیل برداشت و در وقت او کتاب توریت که موسی
نوشته بود بدست خلقیا پیغمبر آمد و نزد شاه خوانده شد پس مطابق کتاب مذکور از جانب اسرائیلیان عهد جدید گرفت و عهد
فسخ کرد که گاهی بدان رونق نشده بود در زمانش خلده نبیه بود و پیشین گوئی باعث بربادی بیت المقدس کرده که در آن
بعد زمانه یوشیا خواهد بود و در زمانش حضرت یرمیا و یدوتون و دیگر حضرات انبیاء علیهم السلام بخوش حالی گذران
میکردند و یرمیا نبی را دو کتاب است یکی مشاهدات آنحضرت علیه السلام که در فصل سی و یکم کرده عهد جدید قرآن از پیشینگوئی
کرده و در جاهای دیگر بیان وشرح فرموده پس در سنه ۶۰۹ قبل مسیح شاه مصر بجنگ یوشیا برخاست و نوشت که بحکم خدا بجنگ
برو جنگ میکنم فرستاده شده ام لیکن یوشیا یقین نکرد پس یوشیا شهید شد و نیک نامی از جهان برد و کتاب دوم
یرمیا در مرثیه او است بعده پسرش یواخز شاه شد و بعد سه ماه از جلوسش شاه مصر نکو او را معزول کرد و برادرش
الیاقیم را شاه نمود که سخت بدکار بود که هرچند حضرات انبیا او را نصیحت کردند لیکن او باز نیامد پس بخت نصر در سنه ۶۰۶
قبل مسیح بر وی غالب آمد و یهویقیم تاج بخشی کرد و در سنه ۵۹۹ قبل مسیح مرد و پسرش یهویکین را شاه کرد و از خود سه ماهی او
بعد سه ماه صدقیا بن یهویقیم را شاه مقرر کرد و صدقیا مرد سخت ناپاک بود گر یرمیا علیه السلام هرچند او را نصیحت کرد
که با بخت نصر جنگ نکند مگر او گوش نه نهاد و از بخت نصر برگشت پس در سنه ۵۸۸ قبل مسیح بخت نصر بیت المقدس را
تباه کرد و بسوخت و جمله اسباب و آلات نفیسه آنجا به بابل آورد و یهودان بجز گرفتار شده هرچند یرمیا فرمود که در آنجا
نگریزید که بخت نصر آنجا را هم خواهد گرفت مگر یهودان نشنیدند و در مصر تباه شدند و یرمیا گفتند که گاهی لو پراسے

نفع با پیشین گوئی نا ردی و شهید نمودند علیه السلام و کتاب آنجناب در پیشین بسیار است و واقعات است از انجمله بابت
فتح بابل ذو القرنین بعد هفتاد و سال از [illegible] بر بابل در درس ۱۲ فصل ۲۵ مشاهدات آنجناب است و در فصل
سی و یکم نسبت منسوخی توراة از عهد جدید قرآنی اشارت میفرماید چنانچه در تفسیر حیات سرمدی مفصل نموده ایم
فائده بدانکه در ۵۹۵ قبل مسیحی در زمان صدقیا شاه یهود که بنی خرقیل بن بوزی علیه السلام مبعوث شده بود
و آنجناب را کتابیست که در مجموعه عهد عتیق موجود است در فصل اول و ذکر خداوند چهار خلفا است چنانکه در تفسیر حیات
سرمدی تفصیل کرده شده و مطابق فصل ۳۷ کتاب آنجناب در یک قریه وبای آمد پس مردان بگریختند و آنانکه بگریختند
از وبا محفوظ ماندند و آنانکه مقیم ماندند اکثر شان تباه گردیدند و در سال دیگر وبا آمد پس جمله اهل قریه فرار کردند و همه ها
مردند پس خرقیل علیه السلام مبعوث شدند و برای سند آباد کردن بیت المقدس و یهود که بخت نصر تباه کرده بود آنجناب
برای استخوانهای اهل قریه رسیده دعا نمود که همه اهل وبا زنده شدند این پیشین گوئی زمانه باز ذکر آمد مسیح نمودند و در فصل
۳۸ و ۳۹ خرقیل مفصل حالات یاجوج والی روس و انگریز یاجوج است و یاجوج حسب درس ۴ فصل ۵ تاریخ
اول نام ابن سمعیا بن یوائیل ابن روبن بن یعقوب است و پسر مسیح نام داشت او را دو پسر بودند یکی میکاه
دوم عوز میکاه را بابل پادشاه شد و او را ابیل عاد و را بیره شد و عوز را بلع و ذکریا و یعئیل شدند و قبل هفتصد و هفتاد سال مسیحی
اولاد میکاه و عوز را گرفتار کرده در زمینی که اولاد ماجوج بن یافث آباد بود در فصل ۲ عزیران یعنی گیلان ملکت تا ناصر
آباد کرد پس بدین وجه در فصل ۳۸ خرقیل فرماید که مقابل یاجوج که از زمین ماجوج است چنان چنین بگو که بدان
او در آخر زمانه اهل تحمه از فرانس باشند یا از جرمن و اولاد فارس خواهند بود که هر دو از نسل گومر بن یافث اند و
هم اولاد گومر که مراد از وی اهل سکوتلند که پسر اول گومر اسکنز بود که از وی سکرستان آباد شده است و اولاد کوش یعنی آنانکه
[illegible] حبوش حسب فصل ۱۰ تکوین مانند و اولاد قبط بن حام همراه او باشند و مراد از وشان غالبا کابل باشد چنانکه اهل
اسلام کابل را قدیمی را از اولاد قبط دانند مطالعه تفسیر حیات سرمدی باید کرد که مفصل حالات این قوم را در آن تشریح کرده شده است
فائده مخفی نماند که بخت نصر در ۵۸۵ قبل مسیحی هفتاد هزار بنی اسرائیل را گرفتار کرده ببابل او را از اعیان حضرت
دانیال و حننیاه و میسائیل و عزریاه انبیا بودند چنانکه از فصل اول دانیال ظاهر است و دانیال علیه السلام نبی
عظیم الشان است که کتابی دارد بعد دوازده فصل مشتمل عجیب پیشین گوست که از زمان آنجناب تا این وقت پیشین گوئی
کتاب آنجناب ظاهر است و تا مهدی و مسیح ظاهر خواهند شد چنانچه قدری تفصیل کتاب آنجناب در سابق کرده
شده است و دانیال و عزیر را عمر دراز بوده است چنانچه از فصل دهم و یازدهم دانیال عمر دانیال ظاهر است

که در وقت دارا یوس بن اخشویروش بوده اند که در ۵۲۲ قبل مسیح بر تخت سلطنت نشسته است و بعد از وی باد
شاه در کیانیه بوده اند و عمر عزیر علیه السلام زیاده از دو صد سال بود چنانچه در زمان ارتحششتا دوم عزیر علیه السلام
در سنه بستم جلوس او در شهر مقدس رفته است چنانکه از کتاب عزیر ظاهر است و عزیر بن سرایا بن عزریا بن حلقیا
بن سلوم بن صدوق بن اخیطوب بن امریاه بن عزریاه بن مرایوت بن زرحیا بن عزی بن بقی بن ابیشوع
بن فینحاس بن العیزر بن هارون است و این عزیر بعد چهار صد سال از عزیر نیست که با ایرمیاه به پیغمبری فرستاده
شده بود و این عزیر و هم دانیال عمری دراز یافته اند زیرا که از دو صد سال که از گرفتاران بخت نصر بودند و عزیر
تا زمان ارتحششتا دوم زنده بود علیه السلام و چون نسخ تورات کمتر بودند و در تباهی بخت نصر تلف شدند مگر
عزیر را یاد بود که بر زبان خواندند و چون هر گاه نسخه تورات یافتند مطابق او یافتند و انصاری شمار هفتاد و هفته
از سنه بستم جلوس ارتحششتا اول بالاسند بلکه خلاف کتاب تا وفات مسیح میگیرند و در آن بسیار خلاف کتاب
تاویل دارند که در کتاب حیات سرمدی نوشته ایم و از تحقیق نسب نامه ظاهر که نحمیا صاحب صحیفه نبی دیگر اند و
در کتاب نحمیا ذکر بسیارے انبیاست و صحیفه آنجناب نیز در مجموعه عهد عتیق است

فائده اصحاب صحف حضرات انبیا که در مجموعه متداوله عهد عتیق نه هوشیع و عاموص و میکاه و ناحوم و حبقوق اند
و در هر یک صحیفه هنوز پیشین گوئی نسبت حضور صلی الله علیه وسلم هنوز موجود است که در حیات سرمدی مفصل
نموده ایم بالخصوص از فصل سوم حبقوق و بعد از صحیفه حبقوق صحیفه صفنیاه و حجی و زکریا بن برکیا بن عدو است
و ملاکی هستند و در هر یک هنوز پیشین گوئی اسلام هنوز موجود اند و ملاکی آخر پیغمبر نیست و صاحب صحیفه که در کتاب
عهد عتیق نهاده است و در کتاب آنجناب ذکر سه پیغمبر است یکی ذکر الیاس است یعنی یحیی که گو بعینه الیاس یا
بطور تناسخ نیست مگر بقوت الیاس است گو یهودان همون بعینه یا بطور تناسخ دانستندی پس از این جهت
چون از یحیی پرسیدند که آیا تو الیاس هستی یعنی بعینه یا بطور تناسخ پس یحیی از آن انکار کرد چنانکه در باب اول
انجیل یوحنا است دوم ذکر مسیح است که بر باد کننده بود و بود که بد دعا او یهودان تباه و خراب گشتند و
چون از مسیح پرسیدند که تو کیستی فرمود که من مسیح هستم یهودان گفتند که آمدن مسیح موقوف بر آمدن الیاس است
و الیاس نیامده است مسیح فرمود که یحیی آن موعود الیاس است سوم در کتاب ملاکی ذکر نبی آخر الزمان است
یعنی حضور صلی الله علیه وسلم که بدولت آنحضور صلی الله علیه وسلم غیر قومان از ممالک مقدس خارج شوند و در
فصل سوم کتاب ملاکی بموجب تصریح حال حضور صلی الله علیه وسلم و ناهنجاری قوم یهود است که اراده قتل حضور

صلی الله علیه وسلم داشتند و نفاق یهودان و سحر کردن ایشان همه مذکور است و بر عیسی علیه السلام نفاق نکردند
بلکه صریح منکر و کافر بودند نه نفاق و بعد از ملاکی علیه السلام زمان فترت شد تا آنکه وعده که نسبت یحیی کرده بودند
پدر یحیی یعنی زکریا سلام کردند و یحیی متولد شدند

(فص حکمة مالکیة فی کلمة زکریاویة) فص حکمت مالکیه است در کلمه زکراویه بدانکه فهمید مطالب این فص
سخت ترین است اکثر شارحان پی بمطالبش نبرده اند پس مناسب که اولاً از تاریخ آنجناب و یحیی و مریم و مسیح
علیهم السلام مجملاً اطلاع دهیم که اکثر احوال شان لازم ملزوم است بعده متوجه بطرف شرح باشیم پس باید دانست
که جناب زکریا علیه السلام از نسل انبیا است که در سلسله لاویان در درس دهم فصل ۲۴ تاریخ ایام اول مذکور است
و او سوای جناب زکریا نبی عدۀ صاحب صحیفه اند که بعد چهارصد سال از صاحب صحیفه بوده اند و از نسل هارون
شخصی بود او را دو دختر بود یکی را عمران اسرائیلی مناکحت کرد و دوم مسمات الیسابات را زکریا علیه السلام که
از قوم نبی یهودی بود نکاح نمود و زن عمران را اولادی نبود پس نذر کرد که اگر حق تعالی اولادی دهد بنام خدا تعالی
وقف کند پس حق تعالی او را دختری داد مسمات مریم پس گفت دختر کی بجای پسر باشد لیکن نظر رحمت حق بر او
بود و بنظر ایفاء نذر والده اش بعد از فطام در بیت مقدس آوردند و در نسبت پرورش او باهم نزاعی افتاد و اختتام
نزاع بر آن شد که به قرعه هر کسیکه افتد او پرورش کند و قرعه بنام زکریا او فتاد لیکن منازعین برین راضی نشدند و
قرار فیصله بر آن مقرر شد که در نهری قلم انداختند قلم هر کسیکه ایستاده در آب شود ذمه پرورش بر او باشد و قلم زکریا ایستاد
پس پرورش آنجنابه بآنجناب مسلم شد و او از نبی یهودی از خاندان انبیاء پیر سالخورده بود و مریم در غرفه مسجد میماند
که میوه های زمستان در تابستان و میوه های تابستان در زمستان نزد آنجنابه می آمدند از آنجا در نهد رسم مستجاب و مستقبل
دریافته باید کرد و چون این کرامت مریم آنجناب دریافت کردند و از سنین ولادت مسیح چنانکه در فصل نهم دانیال
از صحف و قربان بیت المقدس دارالوس آخر شصت هفته قریب رسیده بودند و قبل از مسیح ولادت یحیی حسب کتاب ملاکی
مقرر شده بود و اتفقیت غالباً امید داشت پس در وقت باری خود بطور کاهنان یهودی در اندرون پرده خوشبو ساخته
بطور تحفی دعای میکرد که مرا الیاسی بعنوان خود عطا فرما که استخوانم سست شد و سرم سفید و زنم عقیمه است لیکن بدعای
پدران دیگر از رحم شقی نیستم یعنی کافر که نا امید باشم و خوف کنم از بنی عمان خود که وعده یحیی که بقوت الیاس باشد در ایشان
وفائی و من محروم مانم پس فرشته خدا در نظرش هویدا شد که او را دیده مضطرب گشت او جبرئیل بود او گفت
مترس که دعای تو مقبول شد که زنت حامله شده پسری را تولید خواهد نمود که نامش یحیی خواهی نهاد که مشتمل او دیگر

نشده است مطلقا یا بعد از الیاس و ترا خوشی و خرمی شود و بسیاری از تولدش خوش شوند زیرا که او پیش از خداوند یعنی
حضرت صلی الله علیه وسلم بزرگ خواهد شد و نشه و مسکر نخواهد نوشید و از بنی اسرائیل بسیاری را بطرف خداوند رجوع
خواهد کرد که منتظرش باشند و بقوت الیاس یعنی پرورش خواهد بود تا برای خداوند یعنی حضور علیه السلام قومی تیار شود
لیکن زکریا را اطمینان نشد و گفت چگونه باشد مرا پسری که از کبر سنی خشک شده‌ام و زنم عاقره است حق تعالی فرمود که
من پیدا کردم ترا در حالتیکه هیچ نبودی پس برای تسلی نشانی طلبید جبرئیل گفت که تو تا روز گنگ خواهی ماند چنانچه
بعد و فرموده شد مردمان گفتند که چیزی نو پیش آمده است پس از اتمام باری خود بخانه رفت و الیسابات
حامله شد که تا پنج ماه مخفی داشت و گفت شرمندگی‌ام حق تعالی دور کرد درین میان حق تعالی ایفای آن وعده
مسیح خواست که بزبانی اکثر انبیا فرموده بود بالخصوص در فصل هفتم یشعیا که باکره حامله خواهد شد و از وی مسیح متولد شود و
باجود این در نسبت داود فرموده شده است که از نسل تو مسیح شود پس برای ایفای این دو وعده تدبیری کرد
که باکره حامله شود و باز مسیح از نسل داود شمار کرده آید پس یوسف نجار که سلسله حقیقی پدری او از یعقوب و یهود است
که از نسل سلیمان بن داود است و مادرش چونکه اول نکاح از شخصی کرده بود که از نسل ناثان بن داود بود پس
او هم پدر یوسف در شمار آمد پس بنظر اول متی سلسله یوسف نوشته و بنظر ثانی لوقا نوشت با مریم خطبه کرده مریم
در ناصره رفت و هنوز نکاح نشده بود که فرشته خدا نزدش آمد گفت که ای پسندیده سلام خداوند همراه تو
باد و تو از زنان مبارکی پس مریم ازین رویا مضطرب شد که اینچه سلام است و گفت که پناه خواهم از تو اگر چه
تقی و پرهیزگار باشی فرشته گفت غور کن تو پسری خواهی زائید و نامش یسوع خواهی نهاد پس دل مریم تسلی یافت
که از نزول روح قدس شاد شده حالتی از خوشی رو نمود که بار مریم بحرکت آمده در رحم قرار گرفت و ملکه روحی
و میان پس از بار مریم و نفخ جبرئیل وجود مسیح بظهور آمد و جبرئیل گفت که خاله تو الیسابات هم از عقم حامله شده است
پس مریم نزد خاله خود در یهودیه آمد و هرگاهیکه نزد الیسابات آمد یحیی در شکم مادر تعظیم مسیح بجا آورد زیرا الیسابات از
روح قدس پر شده فرمود که ثمره شکمت از ثمره شکم اعلی است که چون ثمره شکم ثمره شکم دید سجده کرد پس سه ماه
نزد خاله خود بود پس نکاح مریم با یوسف نجار بسته شد و چون یوسف مریم را حامله دید او مرد نیکوکار بود خواست
که پوشیده طلاق دهد مگر بشب خواب دید که فرشته میگوید که طلاق مده که این حمل نه از انسانست بلکه بذریعه ملکه
روح قدس است پسری خواهد زائید که نامش عمانوئیل خواهند نهاد درین میان الیسابات را پسری متولد شد
و زکریا نامش بزکریا نهاد مگر مادرش وعده حق تعالی یاد داشت که برو یا به زکریا گفته شده بود گفت بلکه نامش

یحیی باشد مردمان گفتند که این نام از اسمای خاندان ما نیست پس زکریا تختک گرفت و از حساب نام او یحیی برکرد و از شکم مادر متکلم شد مردمان ازین در تعجب بودند و زکریا ما و از روح قدس شده شکرگذاری کرد و این طفل پیشین گوئی خداوند یعنی حضرت صلی الله علیه وسلم خواهد بود و در بیابان پرورش می یافت و بعد از سه ماه ولادت یحیی حکم اغسطس قیصر برای اسم نویسی صادر شد پس یوسف از ناصریه برای اسم نویسی به بیت لحم آمد و جاسے در سرا نبود پس بیرون از شهر زیر درخت خرما قیام کرد که خشک شده بود پس یوسف در شهر رفته بود و مریم را درد زه گرفت و از سختی درد بنالید و مسیح متولد شد و از برکت آنجناب درخت خشک خرما سرسبز شد و برای مریم حکم شد که درخت را حرکت داده خرمای تازه گرفت که برای زن زائنده مفید میباشد و آب از زیر جای خود یافت و در آن ملک از قوم مریم راعیان بودند که فرشته خدا بر ایشان ظاهر شد و از خبر مسیح مطلع کرد پس آنان نزد مسیح آمدند و بمریم فرموده شده بود که تو با شارت کلام کن و از زبان چیزے مگو پس راعیان چون نزد مریم آمدند مسیح با ایشان کلام کرد پس آنان گفتند ای اخت هارون (یعنی مقدسه که مقدسه را اخت هارون میگفتند) تو چیزے فری یعنی عجیب آوردی و چرا نه باشد که مادر تو نیز بغی نبود پس از تو چگونه فعل ناسزا آید و مفصل حال ولادت مسیح در کتاب لوقا است پس یحیی کلان شد که نبی معظم بود و در بیابان یهودیه تبشیر میداد و در بشارت ختم المرسلین علیه السلام پیشین گوئی میکرد که در بیابان عرب بهار رونق افروز خواهد شد و خبر بادشاهت خدا که زمانه اسلام است میداد چنانکه زمانه سلطنت خدا محصور در زمانه اسلام حسب فصل ۷ و ۲ دانیال مفصل شده است و مریم را مع مسیح علیه السلام یوسف نجار بناصریه برد چنانکه در حق آنجناب در مجموعه توریة چنانکه ولادت در بیت لحم نوشته است ناصری هم نوشته بود که اکنون از مجموعه توریة این مضمون یهودیان گم کرده اند پس از ناصریه بخوف یهودیان بمصر رفت و وقتیکه بهشت سالگی رسید آنجناب واپس آمد بناصریه و کره خر از صاحبش طلبید و سوار شده در مالک یروسلم آمد در راه با یحیی ملاقات کرد و باوجودیکه از یحیی اعلی بود باتبشار و یافت و یحیی در حق مسیح گواهی نبوت میداد چنانکه در فص عیسوی بیاید انشاء الله چون حق تعالی در سوره مریم بعد از ذکر براعت از کهیعص که از کاف اشارت بعهد زکریا و از ها عهد ابراهیم تا قبل مسیح و از یا ادریس و از عین اسمعیل و از صاد صدق و صدیقیت هر یکی بیان کرده میفرماید ذکر رحمة ربک عبده زکریا پس مناسب شد که ذکر زکریا و ذکر رحمت فرماید و چون زکریا سوال یحیی کرده بود مناسب شد که تفصیل سوال هم کند و چون نبوت زکریا و عطاء یحیی با وجود از عقم و وجه آنجناب صرف بوجه مالکیت حق بوده نه بطور اسباب نظر بران حکمت آنجناب را منسوب بمالک نموده میفرماید

(اعلم ان رحمۃ اللہ وسعت کل شیء وجودا وحکما) بدانکہ رحمت خدا وسعت داشت ہر شیء را بعض اشیا را یعنی ممکنات موجودہ
را بطور وجود کہ از عدم وبطون بظہور آورد کہ اعیان را بعد عطاء استعداد ولیاقت وجود عطا کرد کہ بران آثار وجود
ظاہر شود و موجودات را در حال وجود آنہا صفات بخشید و بعض اشیا مثل اسماء حق و اعیان را بطور حکم زیرا کہ آنہا را
وجود می نیست نہ اعیان را پس وسعت رحمت نسبت انہا باعتبار حکم است بخلاف دیگر موجودات (وان
وجود الغضب من رحمۃ اللہ بالغضب) تا آنکہ وجود غضب از رحمت و تلطف خدا است بغضب (فسبقت رحمتہ
غضبہ) پس سبقت برد رحمت او غضب او را ای سبقت نسبۃ الرحمۃ الیہ نسبۃ الغضب الیہ یعنی سبقت برد نسبت رحمت بطرف
حق تعالی بہ نسبت غضب بطرف او تعالی زیرا کہ غضب فاضہ وجود نیست غیر ملائم بمغضوب پس تا وقتیکہ متحقق نشود وجود
کہ رحمت است نہ متحقق شود غضب پس غضب مسبوق برحمت شد ونیز سبقت بمعنی غلبہ است و آخر کار غضب منجر برحمت
است پس رحمت منقسم شد بر دو قسم یکی بطور وجود و دوم بطور حکم پس حال میفرماید (ولما کان لکل عین وجود یطلبہ من اللہ
لذلک عمت رحمتہ کل عین فانہ برحمتہ التی رحمہ بہا قبل رحمتہ فی وجود عینہ فاوجدہا) ہرگاہ ہیکہ ہست برای ہر عین
موجودہ وجودیکہ طلب کند او را از اللہ تعالی برای این عام شد رحمت او ہر عین را زیرا کہ او تعالی برحمت خود رحم کرد ہر عین
را برحمت در فیض اقدس قبول رحمت ہر عین در وجود عین خود پس ایجاد کرد عین را در فیض مقدس و کسانیکہ از نعمت حضرت
شیخ غفلت کردہ اند کہ فادر جواب لما اکثرا وقات می آورد قبل را از قبول گرفتند و تاویلات نمودند (فلذلک قلنا
ان رحمۃ اللہ وسعت کل شیء وجودا وحکما) پس برای ہمین عمومیت رحمت کہ شامل اعیان و موجودات ہست
فرمودیم کہ رحمت خدا وسیع است ہر شیء را بطور وجود در موجودات وبطور حکم در اعیان حتی کہ اسماء حق را نیز چنانکہ میفرماید
(والاسماء الالہیۃ من الاشیاء) و اسماء الہیہ از اشیا است پس رحمت اسماء حق را ہم بطور حکم شامل است (وہی ترجع
الی عین واحدۃ) و رحمت بعد از اسماء رجوع کند بطرف ثبوت عین واحدہ موجدہ روح اعظم بطور حکم و بعد از و بطرف
اعیان دیگر (فاول ما وسعت رحمۃ شیئیۃ تلک العین الموجدۃ للرحمۃ بالرحمۃ) پس اول چیزیکہ وسعت کردہ رحمت
خدا بعد از اسماء چنانکہ خواہد فرمود شیئیت این عین موجدہ است برای رحمت دیگر اعیان برحمت (فاول شیء
وسعتہ الرحمۃ نفسہا ثم الشیئیۃ المشار الیہا) پس اول چیزیکہ وسعت داشت او را رحمت نفس رحمت است کہ
عبارت از اسماء است باز شیئیت عین موجدہ کہ اشارہ کردہ شد بطرف او پس از ان اعیان دیگر چنانکہ میفرماید
(ثم شیئیۃ کل موجود یوجد الی ما لا یتناہی دنیا و آخرۃ عرضا وجوہرا مرکبا وبسیطا) باز شیئیت ہر موجود کہ یافتہ شود تا لا نہایۃ
دنیا باشد یا آخرت عرض باشد یا جوہر مرکب باشد یا بسیط بعد ازین بوجود آورد کہ اول در وجود روح اعظم آمد و بود

بترتیب مناسب عالم دیگر (ولا العبة فیها حصول غرض ولا ملائمة طبع بل الملائم وغیر الملائم وسعته الرحمة الالٰهیة) و نه
اعتبار کرده شود در رحمت وجودی حصول غرض و نه ملائمت طبع بلکه ملائم و غیر ملائم هر یکی را رحمت او وسعت داشت
بوجود پس ترتیب رحمت بدین دستور شد که ذات وجود مطلق متجلی بصور اسما شد و از اسما در اعیان و از اعیان بوجود
خارجی و صورت خلق و ظهور از عدم یعنی از بطون بوجود آمد چنانکه میفرماید (وقد ذکرنا فی الفتوحات ان الاثر لا یکون
الا للمعدوم لا للموجود) ذکر کردیم در فتوحات مکیه که اثر نباشد مگر برای باطن تا ظاهر شود و نه برای موجود و ظاهر که بانتها
کار رسید (وان کان للموجود فبحکم المعدوم) و اگر باشد اثری برای ظاهر پس بحکم باطن اوست که دران منطوی ست
و ظهور نیافته و تفسیر معدوم که بباطن کرده شد چنانکه در شرح نفحی است مطلب این جمله صاف ظاهر گشت (و
هو علم غریب و مسئلة نادرة ولا یعرف تحقیقها الا اصحاب الاوهام لذلک بالذوق عندهم) و او علم غریب و مسئله نادره
است و نه شناسد تحقیق او مگر اصحاب نزد اوهام خود بذوق که اوهام امور باطنه در ایشان چگونه صورت میگیرند (واما
من لم یؤثر الوهم فیه فهو بعید عن هذه المسئلة) و لیکن هر که در وهم اثر نکند پس او بعید است از فهم این مسئله بطور
ذوق شعر (فرحمة الله فی الاکوان ساریة + وفی الذوات وفی الاعیان جاریة) پس رحمت خدا در جهانها ساریست
و در مرتبه ذوات و خارج جاریست (مکانة الرحمة المثلی اذا علمت + من الشهود مع الافکار عالیة +) مرتبه رحمت عظمی
چون دانسته از شهود از فکر بلند است که شناسی (فکل من ذکرته الرحمة فقد سعد) پس هر را یاد کرد رحمت پس سعید شد
و مراد از یاد کردن رحمت از ایجاد است و وجود منبع خیرات ست (وما ثم الا من ذکره الرحمة و ذکر الرحمة الاشیاء عین
ایجادها ایاها فکل موجود مرحوم) و نیست در انجا یعنی در ما سوا مگر آنکه یاد کرد او را رحمت و یاد کردن رحمت اشیا را
عبارت از عین ایجاد رحمت ست اشیا را پس هر موجود بدین معنی مرحوم است (ولا تحجب یا ولی عن ادراک ما قلناه
بما تراه من اصحاب البلاء) و نه محتجب باش ای ولی از ادراک انچه فرمودیم بآن اصحاب بلا که بینی (وما تؤمن به من آلام
الآخرة التی لا تفتر عمن قامت به) و محتجب نه شوی از ادراکیکه فرمودیم بدان آلام آخرت که ایمان آورده که فتور نکنند
از انکه قائم اند بدان (فاعلم اولا ان الرحمة انما هی فی الایجاد عامة فبالرحمة بالآلام اوجد الآلام) زیرا که بدانکه اولا که رحمت
جز این نیست که او در ایجاد است علی العموم پس برحمت بالآلام ایجاد کرد آلام را (ثم ان الرحمة لها الاثر بوجهین اثر بالذات
وهو ایجادها کل عین موجودة ولا تنظر الی غرض ولا الی عدم غرض ولا الی ملایم ولا الی غیر ملائم فانها ناظرة فی عین
کل موجود قبل وجوده بل تنظره فی عین ثبوته) باز رحمت را اثر بدو وجه است اثر بالذات و او ایجاد اشیا است
هر عین بوجود و نه نظر کند بطرف غرض و نه بطرف لا غرض و نه بطرف ملائم و نه بطرف غیر ملائم زیرا که او ناظر است او

عین ثابتہ ہر موجود قبل وجود او بلکہ نظر کنند او را در عین ثبوت او و از ینجا صاف ظاہر شد کہ لفظ قبل در قبل رغبتہ بمعنی پیش است (ولہذا رایت الحق المخلوق فی الاعتقادات عینا ثابتۃ فی العیون الثابتۃ فرحمتہ بنفسہا بالایجا د) و برای ہمین یعنی حق مخلوق روح اعظم را کہ حق در اعتقاد عامہ یہود و نصاری و اہل اسلام است اولاً عین ثابت در عیون پس رحم کرد رحمت او را بنفس خود بایجاد وجودی بلا واسطہ بخلاف اشیاء دیگر کہ آنہا را رحمت کرد بواسطہ این عین موجودہ چنانکہ میفرماید (ولذلک قلنا ان الحق المخلوق فی الاعتقادات اول شئ مرحوم بعد رحمتہا بنفسہا فی تعلقہا بایجاد المرحومین) برای ہمینکہ عین روح اعظم اول عین ثابتہ الیست و وجود او اول وجود لیست فرمودیم کہ حق مخلوق در اعتقادات اول شئ مرحوم وجود لیست در تعلق رحمت بایجاد مرحومین لیکن بعد از رحمت وجہت بنفس خود یعنی اولاً رحمت متعلق برحمت شدہ است کہ عبارت از اسماء حق تعالی است و بعدہ متعلق بثبوت عین روح اعظم شد و بعدہ بہ ثبوت اعیان و بعدہ اولاً ایجاد روح اعظم شد و بعدہ ایجاد دیگر اشیا این مطلب صاف صاف است کہ عبارت شیخ بدان گویا است و اسم رحمن را حق مخلوق گفتن خلاف متعارف است چنانکہ شارحان می نویسند و باز از تاویلات این کلام خالی نیست (ولہا اثر آخر بالسوال) و اثر دوم بر آن او مطابق خواہش است کہ ملائم باشد و چون ذکر سوال آمد تفصیل سوال میفرماید (فیسال المحجوبین الحق ان یرحمہم فی اعتقادہم) پس اہل حجاب سوال کنند از حق مخلوق روح اعظم کہ رحم کند او شان را در اعتقاد خود ہا کہ ملائم ایشان باشد (واہل الکشف یسالون رحمۃ اللہ ان تقوم بہم) و اہل کشف سوال کنند از ذات حق وجود رحمت او را کہ قائم شود بدیشان تا متخلق باخلاق الہی بودہ بدیگران رحم کنند (فیسالونہا باسم اللہ فیقولون یا اللہ ارحمنا ولا یرحمہم الا قیام الرحمۃ بہم) پس سوال کنند رحمت را بتعین اسم اللہ کہ عبارت از لاتعین است پس گویند اے اللہ رحم کنی ما را یعنی رحمت خود را با قائم کن و نہ رحم کند اللہ او شان را بعد از ین سوال مگر بقیام رحمت بدیشان کہ متخلق باخلاق خود گرداند تا بر دیگران رحم فرمایند پس در مسئول عنہ و مسئول محجوبین و مسئول عنہ و مسئول اہل کشف فرقیست بین مسئول عنہ اہل حجاب آن روح اعظم است و سوال از رحمتے کہ بدایشان واقع شود و مسئول عنہ اہل کشف آن وجود مطلق است و گرچہ بصورت روح اعظم التجا برند مگر در نظر شان ہمون وجود مطلق است چنانکہ بر مطالعین کتب مقدمہ پوشیدہ نیست کہ جملہ التجا حضرات انبیا بروح بودہ است و مسئول اہل کشف رحمت است کہ بدایشان قائم شود تا رحیم و راحم باشند (فلہا الحکم) پس برای رحمت حکم است در جائیکہ قائم باشد پس او رحیم است (لان الحکم انما ہو فی الحقیقۃ للمعنی القائم بالمحل فہو الراحم علی الحقیقۃ) برائے

آنکہ حکم رحمت نیست او درحقیقت مگر برای معنی کہ قائم است بمحل پس او محل کہ بدو قائم رحمت است او راحم است
بحقیقت در ہر جائیکہ قائم باشد (فلا یرحم اللہ عبادہ المعتنی بہم الا بالرحمۃ فاذا قامت بہم الرحمۃ وجد واحکمہا ذوقا)
پس نہ رحم کند اللہ تعالی بندگان خود را کہ عنایت کردہ است بحال شان بعد دعا مگر برحمتیکہ قائم شود بدیشان
پس چون قائم شود رحمت بدیشان یابند حکم او کہ رحیم شوند (فمن ذکرتہ الرحمۃ فقد رحم واسم الفاعل ہو الرحیم
والراحم) پس ہر کرا ایجاد کند رحمت پس رحم کردہ شد واسم فاعل او از رحیم و راحم است در ہر جائیکہ باشد
لیکن درین صورت لازم آمد کہ حق تعالی چونکہ رحیم است محل حوادث و مخلوق باشد جوابش میفرماید
(والحکم لا یتصف بالخلق لانہ امر توجبہ المعانی لذواتہا والاحوال لا موجودۃ ولا معدومۃ اے لا عین
لہا فی الوجود لانہا نسبۃ ولا معدومۃ فی الحکم) وحکم چونکہ امر اعتباریست بذاتہ متصف نشود بخلق تا موصوف
او متصف و محل عوارض گردد برای آنکہ حکم امریست کہ واجب کند او را معانی برای ذات خود پس او از
احوال شد و احوال نہ موجود اند بنفسہ و نہ معدوم اند کہ محض فرضی باشند ای نیست عینی آنہا را در وجود برای
آنکہ نسبت اند و نیستند معدوم در حکم کہ سبی متصف بدان نشود پس حق محل عوارض حالہ بدان نشود (لان
الذی قام بہ العلم یسمی عالما وہو الحال) برای آنکہ شخصیکہ قائم شود بدو علم نام داشتہ شود بعالم و اتصاف
او بعالم او حال است (فعالم ذات موصوفۃ بالعلم فما ہو عین الذات ولا عین العلم وما ثمہ الا علم وذات
قام بہا ہذا العلم وکونہ عالما حال لہذہ الذات باتصافہا بہذا المعنی فحدثت النسبۃ العلم الیہ فہو المسمی عالما) پس عالم
ذاتیست موصوف بعلم پس نیست او عین ذات و نہ عین علم و نیست در مقام عالم مگر علم و ذاتیکہ قائم است این
علم بدان ذات و بودن او عالم حالست برای این ذات بسبب اتصاف ذات باین معنی پس حادث شد
نسبت علم بطرف او پس متصف بعلم مسمی بعالم است (والرحمۃ علی الحقیقۃ نسبۃ من الراحم وہی الموجبۃ للحکم
فی الراحمۃ) و رحمت در حقیقت معنی نسبتے است از راحم کہ ایجاد کردہ است ابدا او را مرحوم کامل پس او موجبہ
است برای حکم رحمت پس در حقیقت او راحم است (والذی اوجدہا فی المرحوم ما اوجدہا لیرحمہ بہا وانما اوجدہا
لیرحم بہا من قامت بہ) وخداوندیکہ ایجاد کردہ است رحمت را در مرحوم کامل نہ ایجاد کردہ است
او را تا رحم کند او را بدان رحمت نہ ایجاد نکردہ است او را مگر تا کہ رحمت کند بدان رحمت آنرا کہ قائم شدہ است
رحمت بدو و جمیع آنچہ ذکر کردہ شد بہ نسبت خلق بود ولیکن بہ نسبت حق پس میفرماید (وہو سبحانہ لیس محل
للحوادث فلیس محلا لایجاد الرحمۃ فیہ وہو الراحم) واو سبحانہ محل حوادث نیست پس نیست او

محل برای ایجاد و رحمت در خود حالانکه او راحم است (ولا یکون الراحم راحما الا بقیام الرحمة به) و نه باشد ر اسمے
راحم مگر بقیام رحمت براحم یا بودن او عین رحمت که منشأ او سوای ذات وصف دیگر نباشد مستلزم است
محلیت حوادث و استکمال بغیر پس صورت اول در ممکنات است که ممکن محل نیز از اعتبارات واقعیه است
و رحمت حال هم از اعتبارات و دیگر در واجب که در حقیقت سوای حق موجودی نیست و رحمت از نسب و اعتبارات
است و منشأ او ذات حق است (فثبت انه عین الرحمة) پس ثابت شد که حق عین رحمت است (ومن
لم یذق هذا الامر ولا کان له عنه قدم ما اجترأ ان یقول انه عین الرحمة او عین الصفة مطلقا) و آنکه نچشید این امر و نباشد
برای او قدم سلوک مثل ماتریدی و اشعری نه جرأت کند که گوید که حق عین رحمت است یا عین صفت است مطلقا
(فقال ما هو عین الصفة ولا غیرها فصفات الحق عنده لا هی هو ولا هی غیره لانه لا یقدر علی نفیها ولا یقدر ان یجعلها عینه
فعدل الی هذه العبارة فهی عبارة حسنة وغیرها احق بالامر منها وارفع للاشکال وهو القول بنفی اعیان الصفات
وجودا قائما بذات الموصوف وانما هی نسب واضافات بین الموصوف بها وبین اعیانها المعقولة) پس گفت
مثل ماتریدی و اشعری که نیست حق عین صفت بحال ولی و نیست غیر او جداگانه پس صفات حق نزد او نه عین
حق اند و نه غیر حق بلکه قائم بحق اند زیرا که قدرت ندارد بر نفی صفات چنانکه عنقریب اشارت خواهد فرمود و نه قدرت
دارد بر آنکه کند آنها را عین حق بطور حکما و معتزله پس تجاوز کرد بطرف این عبارت و این عبارت نیک است
زیرا که بحسب ظاهر نه وارد شود بر آنچه بر تقدیر عینیت یا غیریت وارد میشود و غیر این عبارت لائق تر بنفس الامر است
ازین عبارت و رافع تر برای اشکال و آن قول بنفی اعیان صفات است در وجود قائم بذات موصوف و جز این نیست
آنها نسب و اضافات اند درمیان موصوف بدان صفات و میان اعیان آنها معقوله و آنچه در سابق بعینیت رحمت
و حق فرمود مطلبش آنکه نیست در آنجا امری زائد بر ذات و او بعینه قول بنفی صفات است (ولما کانت الرحمة جامعة
فانها بالنسبة الی کل اسم الهی مختلفة فلهذا یسأل سبحانه ان یرحم بکل اسم الهی فرحمة الله والکنایة هی التی وسعت کل
شیء) و باز نشان اینست که اگرچه هست رحمت جامعه برای انواع رحمت لیکن او بنسبت هر اسم الهی مختلف
است و گذشت که اسماء الهی عین رحمت اند پس برای همین اختلاف سوال کرده شود و سبحانه آنکه رحم کند بهر اسم
الهی و اسم الله جامع است که از آن تعبیر در حدیث وسعت رحمتی کل شیء بکنایه ضمیر متکلم کرده است پس رحمت
الله که رحمت کنایه است وسعت داشت هر شیء را پس بنده را مناسب هم است که باسم الله دعا کند یا شامل باشد
هر اسم را (ثم ان لها شعبا کثیرة تتعدد بتعدد الاسماء الالهیة فما ثم بالنسبة الی ذلک الاسم الخاص الالهی فی قول

السائل یارب ارحم وغیر ذلک من الاسماء حتی المنتقم لہ ان یقول یا منتقم ارحمنی) باز بدانکہ برای رحمت شعب کثیرہ
است متعدد میشود بتعدد اسماء الٰہیہ پس نہ عام میشود بلکہ ہست این اسم خاص الٰہی بنظر خصوصیت در قول سائل ای
رب یا دیو ردگار رحم کن ، وسوای این اسم تا آنکہ منتقم برای داعی است کہ گویا اسے عوض گیرندہ از دشمن
رحم کن در انگہ فتن دشمن درد ذلک لان ہذہ الاسماء تدل علی الذات المسماۃ وتدل بحقائقہا علی معان مختلفۃ فید عوبہا
فی الرحمۃ من حیث دلالتہا علی الذات المسماۃ بذلک الاسم لا غیرہ بالعیطیہ مدلول ذلک الاسم الذی ینفصل بہ
عن غیرہ ویتمیز فانہ لا یتمیز عن غیرہ وہو عندہ دلیل الذات وانما یتمیز بنفسہ عن غیرہ لذاتہ) واین بوجہ
آنکہ این اسماء الٰہیہ دلالت کنند بر ذات اسم واشتہ شدہ ودلالت کنند بحقائق خود ہا بر معانی مختلفہ پس خوانند
خواندہ بدان اسماء در رحمت از حیثیت دلالت اسماء بر ذات مسمات بدین اسم نہ غیر او بدانچہ دہد اورا
مدلول اسمیکہ جدا شود بدان از غیر او ومتمیز شود زیراکہ ہر اسم متمیز نشود از غیر خود در حالیکہ او نزد داعی دلیل
ذات ست وجز این نیست متمیز شود بنفسہ از غیر خود بذات خود در اول المصطلح علیہ بای لفظ کان حقیقۃ متمیزۃ بذاتہا
عن غیرہا وان کان الکل قد سبق لیدل علی عین واحدۃ مسماۃ ، زیراکہ مصطلح علیہ بہر لفظیکہ باشد حقیقت
متمیزہ است بذات خود از غیر خود وگرچہ کل استعمال کردہ شدہ است کہ دلالت کند بر عین واحد مسمات (فلا خلاف
فی انہ لکل اسم حکم لیس للآخر فذلک ایضا ینبغی ان یعتبر کما یعتبر دلالتہا علی الذات المسماۃ) پس نیست خلاف
درانکہ ہر اسمے را حکمیست کہ نیست برای دیگر پس این نیز سزاوار است کہ اعتبار کردہ شود چنانکہ اعتبار کردہ شود
دلالت اسماء بر ذات مسمات (ولہذا قال ابو القاسم ابن قسی فی الاسماء الالٰہیۃ ان کل اسم علی انفرادہ مسمی بجمیع الاسماء
الالٰہیۃ کلہا اذا قدمتہ فی الذکر نعتتہ بجمیع الاسماء وذلک لدلالتہا علی عین واحدۃ وان تکثرت الاسماء علیہا واختلفت
حقائقہا ای حقائق تلک الاسماء) وبرای ہمین دلالت ہر ہر اسم بر ذات فرمود صاحب کتاب خلع نعلین
شیخ ابو القاسم ابن قسی کہ از اکابر مشائخ است رضی اللہ عنہ در اسماء الٰہیہ کہ ہر اسم جداگانہ مسمی بجمیع اسماء الٰہیہ
است چون مقدم کنی در ذکر نعت کنی اورا بجمیع اسماء واین برای دلالت اسماء بر ذات واحدہ است واگرچہ
متکثر شوند اسماء بر ذات وگرچہ مختلف شوند حقائق این اسماء (ثم ان الرحمۃ تنال علی طریقین طریق الوجوب وہو
قولہ فسأکتبہا للذین یتقون ویؤتون الزکوۃ وما قیدہم بہ من الصفات العلمیۃ والعملیۃ) باز بدانکہ رحمت رسد
بر دو طریق یکی بطریق وجوب ولزوم کہ حق تعالی بر خود ساختہ است نہ آنکہ غیر او بر وحاکم باشد ودلیل او قول
حق تعالی است پس نشتاب مقرر کنم رحمت را برای کسانیکہ تقوی کنند ودہند زکوۃ ونہ مقید کردہ او تعالی نزا

بدان طریق از صفات علیه و عملیه تحقیقش گذشت (و الطریق الآخر الذی ینال به هذه الرحمة علی طریق الامتنان
الالهی الذی لا یقترن به عمل وهو قوله رحمتی وسعت کل شیء ومنه قیل لیغفر لک الله ما تقدم من ذنبک وما تأخر)
و طریق دیگر یکه رسد بدان این رحمت طریق امتنان الهی است که نه مقترن شود بدان عملی و دلیل او قول
حق تعالی است که رحمت من وسعت کرده هر شیء را و از آن طریق گفته شده برای نبی علیه السلام تا که بخشد برای
امت الله آن گناه بندگان را که درجه تقدم دارد مثل مظالم و آن گناه حق را که درجه تاخر دارد مثل گناهان دیگر ده
بحسب وعده چنانکه حدیث در باب استغفار مشکوة منقول حق تعالی هر دو بخشیدم این معنی این آیة است که در جای
دیگر ای مطالع کم دیده باشی (ومنها قوله اعمل ما شئت فقد غفرت لک) و از رحمت امتنانست قول او تعالی برای
نبی معظم خود علیه الصلوة والسلام بکن تو و امت تو هر چه خواهی و خواهند زیرا که بخشیدم برای تو و برای امت تو که
در عقبی عذاب نخواهیم کرد گو در دنیا حسب تصریح معالم از مفسرین در زیر آیة فمن یعمل مثقال ذرة شرا یره معذب شوند
(فاعلم ذلک) پس بدان این را بغور و منافی این حدیث بخاری را بدان انچه قبل ازین مذکور شد تعذیب بعض
غل کنندگان از صحابه در مال غنیمت دارد والله اعلم بالصواب

(فص حکمة جلالیة فی کلمة یحیویة) فص حکمت جلالیه است در کلمه یحیی بدانکه بعض صفات ذاتیه اند
مثل حیوة و علم وغیره و بعض حالیه مثل غضب و رضی و حالیه بر سه قسم اند مقام جلال مقام جمال مقام کمال پس
برای مقام جلال هیبت و قبض و خشیت و ورع و تقی وغیره لازم است و برای مقام جمال رجا و بسط و انس
و لطف و رحمت و نعیم و احسان و مثل او و برای مقام کمال احاطه است با جلال و جمال و بر یحیی علیه السلام صفت
جلال غالب بود بدان نظر حکمت آنجناب را بجلال منسوب کرد چنانکه بر مسیح صفت جمال غالب بود و ازین جاست
در حدیث دارد که حاصلش آنکه یحیی علیه السلام براه عتاب برای بسط مسیح فرمود که تو از مکر خدا مامون بوده فرمود
مسیح علیه السلام که تو از فضل خدا و رحمت او مایوس شده پس وحی کرد خدا تعالی بطرف هر دو که نیک تر نزد من
نیک گمان است بمن و واضح باد که در نسبت یحیی علیه السلام در قرآن مجید وارد (لم نجعل له من قبل سمیا) و علما ترجمه
کرده اند دیگر دانید برای یحیی از قبل هم نام لیکن در انجیل موجه دارد که نکرد برای یحیی از قبل مثل او که هر پیغمبر خبرش
داد یعنی بعد الیاس مثل او بوجود نیامد که او بر دار الیاس شد یا مطلقا برابر او در سابق نبود و چون در خیال مقصد
حضور شیخ معنی اول بوده است و بدان نظر رویت حضور علیه السلام است که از خزانه مثال مقید دریافت کرد
بدان نظر میفرماید (هذه الحکمة الاولیة فی الاسماء) این حکمت اولیت است در اسماء که جلال موجب قهر و ثنویت است

که اولیت غیرے را بر خود پسند ندارد (فان الله سماه یحیی ای یحیی به ذکر زکریا ولم یجعل له من قبل سمیا) زیراکه الله نام
داشت او را یحیی ای زنده کند الله بدان ذکر زکریا را و نه کرد برای او از قبل همنام یحیی (فجمع بین حصول الصفة التی
فیمن غبر لمن ترک ولدا یحیی به ذکره وبین اسمه بذلک) پس جمع کرد الله تعالی بدین نام مذکور درمیان اسم او و میان
حصول صفتی در شخصیکه گذشت یعنی زکریا برای شخصیکه ترک کرد ولدی را که زنده کند الله تعالی بدان ذکر او و میان
نام او بدین خصوصیت (فسماه یحیی فکان اسمه یحیی کالعلم الذوقی) پس نام کرد زکریا بحکم خدا ولد را یحیی پس گویا اسم
او یحیی مثل علم ذوقیست (فان آدم حیی ذکره بشیث ونوح حیی ذکره بسام وکذلک الانبیاء لکن ما جمع الله لاحد قبل
یحیی بین الاسم العلم منه تعالی وبین الصفة الا لزکریا عنایة منه) زیراکه ذکر آدم زنده کرده شد بشیث وذکر نوح زنده
کرده شده بسام وهمچنین انبیا دیگر لیکن نه جمع کرد الله برای کسی قبل یحیی درمیان اسم علم از خود تعالی ومیان
صفت مگر زکریا را بعنایت خود (اذ قال هب لی من لدنک ولیا فقدم الحق علی ذکر ولده کما قدمت آسیة
ذکر الجار علی الدار فی قولها عندک بیتا فی الجنة فاکرمه الله تعالی بان قضی حاجته وسماه بصفته حتی یکون اسمه
تذکارا لما طلب منه نبیه زکریا لانه علیه السلام آثر بقاء ذکر الله فی عقبه اذ الولد سر ابیه) چون عرض کرد به بخش
مرا از نزد خود ولی پس مقدم کرد حق را بلفظ خطاب بر ذکر ولد خود در جزء آیه وانچه در ما سبق عرض کرد که تمهید بلیغ
است علاوه بران ست چنانکه آسیه زوجه فرعون مقدم کرد ذکر جار بر دار در قول خود که بناکن مرا نزد خود
بیتی در جنت پس اکرام کرد الله تعالی بر زکریا برین تقدیم وتمهید ما سبق بآنکه کامل کرد حاجت او را ونام داد
یحیی را بصفتی تا که باشد اسم او یادداشت برای انچه طلب کرد از حق تعالی نبی او زکریا برای آنکه یحیی علیه السلام
آثر بقاء ذکر خداست در عقب زکریا که ولد اوست زیراکه ولد سر ابیست برای پدر خود (فقال یرثنی ویرث
من آل یعقوب ولیس ثمه موروث فی حق هؤلاء الا مقام ذکر الله والدعوة الیه) پس گفت زکریا که وارث
شود مرا و وارث شود خاندان یعقوب را ولیست در آنجا ورثه کرده شده در حق اینان مگر مقام یاد داشت
خدا و دعوت بطرف حق که مقام نبوت است زیراکه ورثه نمیگذاشتند انبیا برای اولاد خود مالها از مرتبه یحیی بشارت
سفر نامید (ثم انه بشره بما قدمه من سلامه علیه یوم ولد ویوم یموت ویوم یبعث حیا) باز بشارت داد حق تعالی
یحیی را بانچه مقدم کرد به پرورش زکریا که ذکر حق تعالی از سلام خود بروز یکه پیدا شد و بروز یکه میرد و بروز یکه مبعوث
کند او را زنده ترجمه از اوایل باید کشید ای یحیی بگیر کتاب توریة بقوت دادیم او را حکم در زمان صبا
و نرمی از طرف خود و پاکیزگی وبود پرهیزگار و نیکوکار بوالدین خود ونبود سرکش نافرمان

وسلام بر وست بروزیکه پیدا شد و بروزیکه میرد و بروزیکه مبعوث شود پس حق تعالی بشارت داد یحیی را بدانچه مقدم
کرد پرورش ذکر خدا از سلام مذکور و مراد از موت موت طبعی است که از شهادت حاصل شد گویا او را از لفظ موت
بر شهیدان مالعنت فرموده است زیراکه شهدا را حیات طیب دیگر حاصل میشود تا ضعیف الاعتقاد از کشته شدن
شهدا و در جهاد سستی نسازند و از بعث بعث قبر مراد است زیراکه کدامی نبی نیست که بعد از وفات تا چهل روز مرده
بماند نزد حق تعالی حضور صلی الله علیه وسلم حسب حدیث اکرم تر اند که تا سه روز مرده دارد چنانکه مسیح بعد سه روز
در قبر زنده شده بر جوار مبین ظاهر شد (فجاء بصفة الحیوة وهی اسمه واعلم بسلامه علیه وکلامه صدق فهو مقطوع به)
پس آورد حق تعالی اسم او را بصفت حیات که صفت حیات اسم اوست و اعلام کرد بسلام خود بر وی و کلام
او صدق است پس او یقینی است پس یحیی بدین یقینی بشارت مبشر شد و این از شرف اوست بدان لفظ
میفرماید (وان کان قول الروح والسلام علی یوم ولدت ویوم اموت ویوم ابعث حیا اکمل فی الاتحاد فهذا
اکمل فی الاتحاد والاعتقاد) و اگرچه هست قول روح یعنی مسیح که وسلام است بر من روزیکه ولادت یافتم
و روزیکه میرم و روزیکه مبعوث شوم از قبر زنده کامل تر در اتحاد که مسلم و مسلم علیه در نظر اهل حجاب عیسی اند و نزد
اهل کشف حق است لیکن یحیی نیست عیسی لیکن این کلام حق در حق یحیی اکمل تر است در مجموع اتحاد و اعتقاد گویا
وجه اول کمتر باشد برای آنکه سلام کننده او حق است بنظر هویة غیبیه مطلقه و مسلم علیه یحیی است که آن هویت مطلقه
بصورت یحیی متعین شده است و اعتقاد صدق در کلام خدا زیاده تر است از کلام او بصورت عبد (فهو ارفع
للتاویلات فان الذی انخرقت فیه العادة فی حق عیسی انما هو النطق) پس تصریح حق ارفع تر برای تاویلات است زیراکه
در چیزیکه خرق عادت شد در مقدمه عیسی آن نیست مگر نطق باین کلام ورنه کلام کرد یحیی بعد ولادت و در تکلم ما در تعظیم
مسیح بجا آورد (فقد تمکن عقله وتکمل فی ذلک الزمان الذی انطقه الله فیه ولا یلزم للمتمکن من النطق علی ای حالة
کان الصدق فیما به ینطق بخلاف المشهود له کیحیی) پس قدرت داشت عقل او و کامل شد درین زمانیکه گویا کرد
او را الله تعالی درو و نه لازم آید برای تمکن نطق بر هر حالتیکه باشد صدق در چیزیکه بدان گویا باشد بخلاف مشهود له
مثل یحیی (فسلام الحق علی یحیی من هذا الوجه ارفع للالتباس الواقع فی العنایة الالهیة به من سلام عیسی علی نفسه
پس سلام حق بر یحیی ازین ارفع است برای التباس واقع در عنایت الهیه بدو از سلام عیسی بر نفس خود وان کان
قرائن الاحوال تدل علی قربه من الله فی ذلک وصدقه) و اگرچه قرائن احوال دلالت کنند بر قرب مسیح از خدا درین
وصدق او این امر آخر است (اذ نطق فی معرض الدلالة علی براءة امه فی المهد فهو احد الشاهدین) زیراکه گویا شد در

معرض دلالت بر برائت مادر خود در مهد پس او یکی از شاهدین است و این مسئله هم بنابر مشهور است که قوم مریم گفتند
که تو شیئی فری یعنی بد آوردی حالانکه معنی فری عجیب است و مطابق انجیل بدین معنی صریح است پس این از جمله شاهد
حضور شیخ شمرده خواهد شد (والشاهد الآخر هو هز الجذع الیابس فسقط رطبا جنیا من غیر فحل ولا تذکیر کما ولدت مریم
عیسی من غیر فحل ولا ذکر ولا جماع عرفی معتاد) و شاهد دوم آن حرکت درخت خرما یابس بود که انداخت خرما
تازه بغیر از شوهر نر چنانکه زائیده مریم عیسی را بغیر شوهر و بغیر جماع عرفی معتاد باز جناب شیخ رفع میفرماید که احتمال
کذب نزد عقل در کلام مسیح و نقص در عبد الله بودن او داد (ولو قال نبی آیتی ومعجزتی ان ینطق هذا الحائط فنطق الحائط
وقال فی نطقه تکذب ما انت رسول الله لصحت الآیة وثبت بها انه رسول الله ولم یلتفت الی ما نطق به الحائط)
و اگر گوید نبی که آیت یعنی معجزه من اینست که گویا شود این حائط و گویا حائط در نطق خود در گفتگوی هستی تو رسول هر آئینه صحیح
شود معجزه که نبی فرموده بود که این حائط گویا شود و ثابت شود بدان که او رسول خدا است و نه التفات کرده شود
بطرف آنچه گویا است حائط در این است قول مسیح که در نسبت خود عبد الله گفت (فلما دخل هذا الاحتمال فی کلام
عیسی باشارة الله الیه وهو فی المهد کان سلام الله علی یحیی ارفع من هذا الوجه فموضع الدلالة انه عبد الله) پس هر گاه که
داخل شد این احتمال عقلی مذکور در کلام مسیح که باشاره مادر او بطرف او بود و او در مهد بود پس سلام خدا بر یحیی ارفع
شود ازین وجه پس موضع دلالت معتبر است که او عبد الله است که از قول مسیح انی عبد الله واضح است که غیر علاحده
هر کسی نتواند زیرا که بسیاری عبد الدنیا و عبد الدینار میباشند و بسیاری العبدیت اسم خاص مخصوص اند مثل عبد الهادی
و عبد الرزاق وغیره و عبد الله کسی است که او مملوک او مالک حق تعالی شود جامع جمیع اسما ازینجاست شعر مولانا
دست او را حق چو دست خویش خواند تا ید الله فوق ایدیهم براند + و این صفت کجا در حرامیان باشد پس پاکیزگی مادرش
نیز ازین ظاهر شد و خیال ابن الله ازین مرتفع چنانکه قوم او ازین معنی سجده کرده بودند بدان نظر میفرماید (من اجل
ما قیل فیه انه ابن الله) از جهت آنکه این کلام واقع شده است در مقابله آنچه گفته شده است در حق مسیح که او
ابن الله است (وفرغت الدلالة بمجرد النطق) و تمام شد دلالت بر عبد اللهی او بمجرد نطق (وانه عبد الله عند الطائفة
الاخری من امته القائلة بالنبوة) و تحقیق او عبد الله است نزد طائفه دیگر از امت او که قائل اند به نبوت عیسی چنانکه
نجاشی (و بقی ما زاد فی حکم الاحتمال فی النظر العقلی) و باقی ماند آنچه زیاده است بر معنی عبد الله در حکم احتمال در نظر عقلی
(حتی یظهر فی المستقبل صدقه فی جمیع ما اخبر به فی المهد) تا که ظاهر شود در مستقبل صدق او در جمیع امور که خبر داده است
در مهد که حق تعالی جمله را راست گردانید لیکن در وقت مذکور در مهد یکه فرمود از قول مسیح یوم ولدت تا آخر کلام

حق تعالی در نسبت یحیی دفع احتمال زیادہ کند کہ در آن کلام است (تحقیق یا اشرنا الیہ) پس تحقیق کن آنچہ اشارت فرمودیم بطرف او و نہ خیال کن کہ تفضیل یحیی بر مسیح کردیم بلکہ تصریح کردہ شد کہ مسیح از یحیی اعلی است چنانکہ خود یحیی حسب انجیل فرمود کہ آنکہ بعد از من یعنی ازین وقت می آید از من اعلی است کہ من قابل آن نیستم کہ شراک نعلینش بگیرم با وجودیکہ رتبہ آن بود کہ بقول مسیح کسی مثل او نبودہ کہ ہر پیغمبری خبرش داد لیکن در نسبت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم غور باید کرد کہ با وجود این عظمت مسیح از زبور در نامہ عبریان نقل کند کہ روبرو سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نام انسان یعنی داؤد و نام ابن انسان یعنی مسیح نگرفتہ شود واللہ اعلم بالصواب

(فص حکمۃ نبوتیۃ فی کلمۃ عیسویۃ) بدانکہ نبی ماخوذ از نبا بمعنی ارتفاع است و مسیح بآسمان یعنی بعالم ارواح رفت بدان لہذا حکمت آنجناب منسوب بہ نبوت کردہ شد و قصہ آنجناب از اصل باید شنید کہ ذات حق مسمی باللہ صاحب الٰہ است و در مراتبہا است پس اول مراتب مرتبہ اطلاق اسم رحمن است قابل مرحلہ اسماء و صفات را و دوم مرتبہ اسماء کہ متعلق باطلاق است مرتبہ واحدیت ان مسمی برحیم است و آن مرتبہ اسم در رحیم مرتبہ صفات حیات یعنی حی است و اول و ظاہر اسم اللہ آن روح اعظم است کہ ہفتاد ہزار وجہ متجلی است کہ ہر یک وجہ ملک مہیمن است پس ہر وجہ آن مظہر اسم رحمن پس اسم رحمن آن مشکوۃ رحمۃ للعالمین است و ہر وجہ متجلی بہفتاد ہزار لسان است آن مظہر اسم رحیم بغلبہ اسمی پس آنان ملک گروہیہ اند مہیمنہ و گروہیہ ملاء اعلی اند و لسان تکلم کند بہفتاد ہزار لغات و آنان نیز ملائکہ باشند مگر از گروہیہ کمتر درجہ و بسیاری حضرات صحابہ و دیگر مقدسین ہفتاد ہزار در روایت حضور صلی اللہ علیہ وسلم مظاہر گروہیہ باشند کہ ہمراہ ہر یک ہفتاد ہزار باشند کہ بلا حساب بجنت روند پس این حضرات ہر یک را در فصل یازدہم نامہ عبریان پسر یگانہ گفتہ است و مقام مسیح حسب فصل اول یوحنا انجیل کلام است و حضرات دیگر انبیاء ہم از کلمات تامہ اند پس مسیح بنظر وحدت خود روح است پس ازینجا در فصل اول نامہ عبریان ماخوذ از زبور ہشتم واقع کہ مرتبہ مسیح از ملائکہ اعلی است کہ برای ملائکہ نگفتہ است آنچہ بنسبت مسیح پسر یگانہ فرمودہ است مراد از ملائکہ این کلمات اند و آنچہ در باب دوم نامہ عبریان ماخوذ از زبور ہشتم فرمودہ است کہ انسان چیست و ابن آدم کیست یعنی داؤد و مسیح کہ در مقدمہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم بر ایشان نظر کنی کہ اختیار فرشتگان بر آنجناب نہست و رتبہ مسیح از ملائکہ کمتر است مراد از فرشتگان درینجا ملائکہ مہیمنہ و گروہیہ اند پس ازین مقام استفادہ مسیح از امام مہدی ظاہر و ازینجا مطلب فصل اول انجیل یوحنا باید شنید کہ بود در ابتدا کلمہ یعنی روح مسیح در عالم ارواح و آن کلمہ نزد خدا بود یعنی نزد روح اعظم و آن کلمہ یعنی در عالم اعیان کہ تمیز وجودی نداشت خدا بود و ہمان نزد خدا

ودر ابتدا بود یعنی از عالم ارواح وهر چیز یعنی در عالم ما بعد از وموجود شد وبغیر از وی هیچ از چیز ها یکه موجود شده است وجود نیافت یعنی از عالم مثال وشهادت ودر وحیات بود وآن حیات روشنائی انسان بود وآن روشنائی در تاریکی می درخشید که عالم را بطور آرزو تاریکی در نمی یافت شخصی بود که از جانب خدا فرستاده شده که اسمش یحیی بود واو برای شهادت آمد تا آنکه شهادت بران نور دهد تا آنکه همه بوساطت او ایمان آورند واو خود روشنائی نبود (یعنی مظهر حق) بلکه آمده بود که بران روشنائی شهادت بدهد وروشنائی حقیقی آنست که هر کس را که بجهان در می آید منور میگرداند واین درجهان بود وجهان بوساطت او پدید گشت وجهانش نمی شناخت وبسوی خاصان خویش آمد وایشان نه پذیرندش وچندکه پذیرندش ایشان را قدرت داد که فرزندان خدا (یعنی مقبولان خدا) بشوند وایشان بودند که باسمش ایمان آوردند وتولد ایشان از اخلاط واز خواهش جسمانی وخواهش نفسانی نبود بلکه بجز از خدا بود وآن کلمه مجسم شده درمیان ما قرار گرفت وتجلی او را دیدیم وآن تجلی بود که شایسته یگانه پدر (یعنی حق تعالی) بود وپر از مهربانی وراستی بود ویحیی درحق او (وقتیکه مسیح در عمر سی سالگی از مصر نزد او آمد) گواهی داد وبآواز بلند گفت که این همان کس است که ذکرش را کردم که پس از من می آید وپیش از من است زیرا که پیش از من بود واز تمامیت او نعمتهای پی در پی بمجموع ما رسید زیرا که هر چند بوساطت موسی آئین قرار داده بود ولیکن نعمت وراستی بوساطت عیسائی مسیح رسید وخدا را (یعنی روح را) هیچ کس گاهی ندید اما فرزند یگانه (یعنی مقدس یکتا در زمانه خود) که در آغوش پدر بود او را نمودار کرد وگواهی یحیی اینست که یهود کاهنان ولیویان را از اورشلیم فرستادند تا از وی پرسند که تو کیستی اقرار کرد وانکار نکرد بلکه فاش کرد که من مسیح نیستم پس پرسیدند از وی که چگونه است آیا تو الیاس هستی (یعنی الیاس گذشته بعینه) گفت نیستم (گو آنجناب بروز الیاس ولقوت او وبتصریح مسیح بودند) گفتند آیا آن پیغمبر هستی (که در فصل ۱۸ سفر ثنی وفصل ۳ ملاکی موعود است) بپاسخ گفت نه پس گفتند یاد که تو کیستی که بآنانکه ما را فرستادند جواب بدهیم وتو درحق خود چه میگوئی گفت من آواز آنکس هستم که در بیابان فریاد میکند که راه خداوند را (یعنی ختم المرسلین علیه السلام را که بروز روح اعظم است) درست کنید چنانچه اشعیا پیغمبر (یعنی در فصل چهلم خود) گفته است وآنکسانیکه فرستاده شده بودند از فریسیان بودند پرسیدند از وی وگفتند که هرگاه تو مسیح نیستی والیاس وآن پیغمبر (یعنی عظیم الشان ختم المرسلین علیه السلام) نیستی پس چرا غسل میدهی یحیی بایشان درجواب گفت که من بآب غسل میدهم اما شخصی درمیان شما ایستاده است که شما او را

نبی نشناسید همانست که پیش از من می آمد و من شایسته آن نیستم که دوال نعلینش را باز کنم دازینجا رتبه حضور علیه السلام
دریافت باید کرد که در باب دوم نامه عبریان از زبور نقل میکنند که با وجود این قدر عظمت مسیح در مقدمه نبی مستقبل
میفرماید که چیست انسان (یعنے داود) که تو او را بخاطر میگذرانی و فرزند انسان (یعنے مسیح) که بروے توجه میفرمائی
یعنے بمقابله حضرت احمد علیه السلام نبی معظم ذکر شان مناسب نیست گو بنفسه هر دو معظم و مکرم هستند الغرض در ما بعد
تقریر یحیی گواهی داد که بر مسیح علیه السلام روح یعنی جبرئیل بصورت کبوتر نازل شده است که من دیده ام چنانکه
روبروے حضور علیه السلام جبرئیل بشکل انسان جلوه گر میشد الحاصل بعد ازین که مسیح در تعلیم شروع کرده در پیشین گوئی
بادشاهت خدا از زمانه اسلام گفت که قریب است و زمانه خود را بادشاهت آسمانی نگفت درین عرصه قصه او فتاد
که نزد شاه یهود زنی قطامه بود چون پیر شد قدر وی کم شد دختری داشت خواست که بادشاه با وے آویزد مفتیان
زمانه فتوی دادند که برای بادشاه جائز است لیکن یحیی علیه السلام فتوی بعدم جواز داد پس آنجناب را مقید
کردند پس مسیح و یحیی افتراق او فتاد و معجزات مسیح اندرین عرصه بدرجه شدند که بعض گمان کردند که نبی عظیم الشان
ختم المرسلین است پس یحیی در غیبت شنید و این ندانست که همون مسیح است که باو بپتسما داده و تشریف آوری
حضور صلی الله علیه وسلم در درس اول و دوم فصل سوم ملاکی بناگهان آمدن در هیکل یعنی در شب معراج نوشته
شده است پس یحیی را هم اشتباه شد پس از قیدخانه بمسیح علیه السلام گفته فرستاد که تو آن موعود هستی پس مسیح
او صاف بیان کرد که دلالت بر مسیحیت کردند و فرمود که بهتر آنست که از جهت من کسی بیفتد یعنی در شبه که مرا نبی اعظم
گمان برد و فرمود الیاس آئنده بودن یحیی است ورنه آنجناب از قبل میدانستند که یسوع همون مسیح موعود است
پس روزے ان قحبه مع دختر خود بادشاه را خوش کرد و گفت بخواه آنچه مطلب داری او خبیثه گفت که سر یحیی علیه السلام
پس سرش جدا کردند علیه الصلوة والسلام و عیسے علیه السلام علی الاعلان وعظ میفرمود و در اکثر اوقات خبر بادشاهت
خدا می داد که قریب است حتی که در فصل پنجم متی ذکر زمانه قبل از هجرت کرده که اهل اسلام ضعیف بودند و
خبر بعد هجرت بیان نموده احوال خلفاء اربعه بیان کرده ذکر ائمه بین کرد چنانچه مفصل در تفسیر معاملات الاسرار
و مفرح و دلکشا کرده ایم بالآخر خبر گرفتاری خود بداد که در میان شما کسی هست و اشارت به یهودا
اسکریوطی کرد که او مرا گرفتار خواهد کنانید پس آنجناب را بسی پاره نقره آن خبیث گرفتار کنانید و هر چند
شاه روم حاکم معذرت کرد مگر قبول نیفتاد آنجناب را بردار کشیدند پس آنجناب آبی طلبید که بجاے
آب سرکه دادند پس جمله مطابق مجموعه توریة در حق مسیح کامل شد پس مسیح علیه السلام با وجودیکه نوجوان

بودند خود بنفسه جان را بحق سپرد کسی او را دیگر قتل نکرد زیرا که بردار تا بست و یک روز آدمی زنده میماند و همراه
آنجناب دو دزدان را بردار کشیده بودند و صبح روز یکه بردار کشیده بودند سبت بود خواستند که هر سه آنجوان
خارج کرده بکشند تا بروز سبت کلان آویخته نمانند پس دو دزدان را استخوان شکسته کشتند و چون نزد مسیح
آمدند مرده یافتند لیکن سنانے در پہلویش زدند که از ان خون برآمد پس آنان گفتند که ما او را مصلوب بمعنی
استخوان شکسته کردیم زیرا که مصلوب اگرچه ماخوذ از صلب بالضم بمعنی دار هم می آید لیکن از صلب درینجا
بالفتح بمعنی اخراج استخوان ماخوذ است که اصحاب صلب بفتح صاد آنانند که اخراج کنند استخوان را و جمع
نمایند و هرگز نه قتل کردند یهودیان او را بلکه خود بخود جان بحق سپرد و نه صلب بالفتح کردند یعنے استخوانش
نکشیدند و لیکن مشابه مصلوبان بمعنی استخوان شکستگان کرده شد و قتل نکردند یقینا بلکه آنجناب را در قبر
کردند در شب سبت که بصبح او سبت شد و شب یکشنبه از قبر حسب تصریح کتب سابقه و پیشین گوئی با وجود
پاسبانان که برای حفاظت وار و پیشین گوئی ایستاده کرده بودند بر حواریین ظاهر شد و آنجناب باز همون
پیشین گوئی بادشاهت خدا را مانند اسلام را شروع نهاد و هم وعده نزول روح القدس بر حواریین کرد چنانکه
در درس ام فصل آخر لوقا ظاهر است مگر حواریین این راز مان بادشاهت اسرائیل فهمیدند بدان لفظ مطابق
فصل اول کتاب اعمال آنرا وعده دیگر گفت و چهل روز تشریف داشته روبروے حواریین باسمان
رفت علیه الصلوٰة والسلام پس در نصاری در مقدمه مسیح اختلاف او فتاد کسانیکه حیات دائمی مسیح
در مجموعه توریة نسبت آنجناب دیدند گفتند که بصورت مسیح یهودا مصلوب شد حالانکه یهودا مرد و یک روز قبل
بردار کشیده نشده بود و بعض گفتند که روح مسیح زنده است و جسم او استخوان شکسته شد و این اختلاف
نصاری را حق تعالی رد فرمود که کسانیکه اختلاف کرده اند در مقدمه مسیح ایشان را علمی نیست در شک و تردد
هستند که تخمینه میگویند انچه میگویند و مفسرین قرآن مجید ازین تفصیل مطلع کمتر شده قول نصارے اختیار
کردند که خود در قرآن مجید مردود است که یهودا بعوض مسیح کشته شد حالانکه در ما بعد نزول سورهٔ نسا قول
حاطب بن بلتعه است برای شاه اسکندریه در رد قول او که چرا مسیح بردار رفت و چون در نسبت مسیح
در مجموعه توریة هم در انجیل لفظ ابن بمعنی مقدس وارد است که مظهر اسم رحیم باشد و یگانه کرده زیاده
قابل تعظیم چنانکه در نامه عبریان هر یک اهل اسلام را پسر یگانه خدا کرده پیشین گوئی میکنند و مفصل تر
در حیات سرمدی نمایم پس در مقدمه مسیح در نصاری چهار پنج قول شدند یکی مثل نجاشی شاه حبش که اسلام

آورد مسیح را ابن خدا دانست و از لفظ پسر یگانہ مقدس کامل دوم بعض بجملہ شان خدا را محصور در ابن مریم کرد چنانکہ در قرآن مجید است کہ ہر آئینہ کافر شدند آن نصاری کہ گفتند اللہ خاص ابن مریم است در محصور دانستن وسوم خدا را ثالث ثلاثہ دانستہ مسیح و مریم را پرستیدند چنانکہ اہل رومن در رد شان قرآن مجید فرماید و نگوئید بالہ ثلثہ باز مانید بہتر است اگر میراند مسیح و مریم را کدام منع کند چہارم قائل سہ اقنوم یعنی سہ صفت گردیدند چو سہ ذات وجود وحیات وعلم کہ ہر سہ در خارج واحد اند و در مفہوم سہ چنانکہ متکلمان سبعت اسما را در خارج یک دانند و در مفہوم سہ وتا این معنی منجر بکفر نبود لیکن با وجود این قول گفتند کہ ہر چند وجود وحیات علم یک اند وقائم بذات حق لیکن از صفت علم بروز در مسیح کردہ درین ہم کفر ایشان نبود مگر حصر کردند این بروز را در مسیح حق تعالی رد شان فرمود ان مثل عیسی کمثل آدم کہ آدم نیز بروز علم حق است و گر گویند مسیح بلا پدر بوجود آمد گفتہ شود کہ آدم بلا پدر و مادر در وجود آمد و گر گویند کہ بہ نسبت مسیح پسر یگانہ کردہ در کتب سالقہ موجود گفتہ شود کہ در نامہ عبریان ہر مسلمان را پسر یگانہ فرمودہ پنجم قول نصاری این زمان است کہ ابن گویند و تقریر معنی ابن ندانند باقی حالات مسیح در اناجیل اربعہ وکتب پولوس مخفی نیست و چون اینقدر دانستہ شد مناسب کہ بطرف شرح پردازیم پس بدانکہ برای مسیح یک جہت جسمانیت است از مادر مریم وجہت دوم روحانیت است از نفخ جبرئیل سوم وجہ جمعیت است پس جناب شیخ بطور منع خلو فرماید کہ احتمال انفراد از دو امر واجتماع ہر دو دارد اشعار (عن ماء مریم او عن نفخ جبرین + من صورة البشر الموجود من طین + تکون الروح فی ذات مطہرة + عن الطبیعة ندعوہا بسجین +) متکون شد روح یعنی حقیقت عیسوی از آب مریم یا از نفخ جبرئیل کہ جبرین لغتیست در معنی جبرئیل متمثل در صورت بشری کہ موجود از طین باشد یعنی از گلابہ یا از ہر دو در ذات مریم مطہر از غلبہ طبیعت کہ خواند اللہ آنرا بسجین در لاجل ذلک قد طالت اقامتہ + فیہا فزاد علی الف بتعیین + روح من اللہ لا من غیرہ فلذا + احیی الموات وانشا الطیر من طین + برای ہمین تطہیر از سجین طبیعت جزئیہ در الہ شد اقامت مسیح در صورت بشری پس زیادہ شد بر ہزار مقرر در زمان مصنف کہ در صدی ہفتم ہجری بود زیادہ از دوازدہ صد رسیدہ بود روح خدا است مظہر لفات لسان روح اعظم نہ از غیر او پس برای ہمین زندہ کردی مردگان را وانشا کردی طیر خفاش را کہ نہ طائر است در حقیقت نہ غیر طائر یعنی چنانکہ ادریس والیاس بعد مردن زندہ شدہ بہ بہشت رفتند بنظر تطہیر شان از سجین ہمچنین عیسی علیہ السلام بعد از آنکہ مرد وتا سہ شب در قبر ماندہ زندہ شدہ چہل روز بحواریین خود را نمودہ کردہ خبر بادشاہت خدا یعنی زمان اسلام دادہ بجنت رفت از ینجا در قرآن مجید است ما جعلنا لرجل من قبلک الخلد

یعنی نگردانیدیم برای فردی از قبیل تو ہمیشگی در دنیا و آیۂ فلما توفیتنی و الی متوفیک صریح دال بر موت آنجناب
چنانکه در انجیل است و در روایت طلحہ بن علی از ابن عباس و در روایت وہب چنانکه در معالم است ناظرین است
و لہذا از نزول سورۂ نساء حضرت حاطب ابن بلتعہ را که قاصد نامہ مبارک بنام مقوقس والی اسکندریہ بردہ اند
چون مقوقس متحیر شد که اگر صاحب شما نبی است چرا از خدا نخواست که از مکہ ہجرت نکردی حضرت حاطب
رضی الله عنه فرمود که عیسی نبی بود چرا نخواست که بردار نرفتی چنانکه از استیعاب در مدارج النبوت نقل کرد پس
معلوم شد که صلب در آیه و ما صلبوه بالفتح در معنی استخراج استخوان است چنانکه در زبور از پیشین گوئی و در انجیل
بطور تصدیق دارد نه بالضم که بمعنی دار است (حتی اصبح له من ربه نسب + به توفر فی العالی و فی الدون +) تا که صحیح
شود برای او از رب او جبرئیل نسبی که بدو اثر کند در عالم عالی انسانی و در ادون او مثل خفاش زیرا که رب او
که جبرئیل بود متمثل شده بود بصورت بشر که موجود شده بود بصورت انسانی از طین الله (طهره جسما و نزهه روحا
و صیره مثلا بتکوین +) پاک کرد الله او را از راه جسم بنظر پاکیزگی مادر و منزه کرد او را بروح بنظر نفخ جبرئیل و گردانید
او را مثل برای تکوین تا متعلق باخلاق مادر و جبرئیل شود (اعلم ان من خصائص الارواح انها لا تطأ شیئا
الا حیی ذلک الشیء و سرت فیه الحیاة فیه) بدانکه از خصائص ارواح است که متعلق شود بچیزی مگر زنده شود آن
شیء و نه مس کند چیزی را مگر زنده شود آن شیء و ساری شود از وحیات در فیء مسوحه (و لهذا قبض السامری قبضة
من اثر الرسول الذی هو جبرئیل علیه السلام و هو الروح) و برای این سریان حیات از روح گرفت سامری
یک مشت خاک از اثر براق رسول که او جبرئیل است علیه السلام داد و روح است در صفت آخرین ملا علیا و
اولین ہم آن روح اعظم است که بہفتاد ہزار وجه جلوه گر پس یک وجه او جبرئیل است (و کان السامری عالما
بهذا الامر فلما عرف بنور بصیرته انه جبرئیل عرف ان الحیاة قد سرت فیما وطئ علیه فقبض قبضة من اثر الرسول بالضاد المعجمة
ای بملاء یده و بالصاد المهملة ای باطراف اصابعه فنبذها فی العجل) و بود سامری خدا رسیده عالم بدین امر پس ہر گاہ که
دریافت بنور بصیرت خود که او جبرئیل است شناخت که حیات ساری شود در چیزیکه رود برو پس گرفت
قبضه بپری دو دست خود یا باطراف انگشتہای خود پس انداخت آن را در گوساله که از زر ساخته بود و قبضه
بضاد پری دو دست باشد و بصاد مهمله اطراف انگشت است (فخار العجل و صوت البقر انما هو خوار) پس خوار
کرد گوساله بوجه آنکه آواز بقر عبارت از خوار است پس قوم پرستیدند ہر چند حضرت ہارون ممانعت کردند و
قوم بنی اسرائیل مانع آمدند مگر نشنیدند موسی علیه السلام فرمود که چندین معجزاتیکه شما را معاینه کنانیدم کجا رفته

که بخاری گوساله گرفتار شدید (ولو اقامه صورة اخری لنسب لبه اسم الصوت الذی لتلک الصورة کالرغاء للابل
والثواج للکباش والیعار للشیاه والصوت للانسان او النطق او الکلام) وگر برپا کردی سامری آن گوساله را
بصورت دیگر البته نسبت کرده شدی نام آن آواز که برای این صورت است چنانکه رغا برای شتر و ثواج برای
کبش و یعار برای شاة و صوت یا نطق یا کلام برای انسان (فذلک القدر من الحیاة الساریة فی الاشیاء یسمی لاهوتا)
پس اینقدر حیات ساریه در اشیا نام داشته شود و لاهوت باصطلاح حضرت شیخ گو دیگران لاهوت را شیء دیگر گفتند
(والناسوت هو المحل القائم به ذلک الروح) و ناسوت آن محلیست که قائم است بدو این روح ساریه باصطلاح
حضرت مصنف گو دیگران عالم اجسام را ناسوت گویند بنظر آنکه آخر مرتبه اجسام انسان است (فیسمی الناسوت
روحا بما قام به) پس نام داشته شود ناسوت را روح بدانچه قائم است بدو روح پس مسیح علیه السلام
بدین نظر مسمی بروح است که ذکر ترتیب ولادتش فرماید و ضرور نیست که در هر که وجه مناسبت یافته شود بدان
نام مسمی گردد (فلما تمثل الروح الامین الذی هو جبرئیل علیه السلام لمریم بشرا سویا تخیلت انه بشر یرید مواقعتها
فاستعاذت بالله منه استعاذة بجمعیتها منها لیخلصها الله منه لما تعلم ان ذلک مما لا یجوز فحصل لها حضور تام مع
الله تعالی سبحانه هو الروح المعنوی) پس هرگاهیکه متمثل شد روح امین که جبرئیل علیه السلام است برای مریم
بشر با تمام مریم خیال کرد که بشر یست که اراده کند مواقعت را با او پس پناه گرفت بالله از و بنهایی جمعیت
از خود تا که خالص کند او را الله تعالی ازو برای آنکه دانست مریم که این جائز نیست پس حاصل شد برای
مریم حضور تام با الله سبحانه این حضور روح معنویست در هر که باشد زنده معنوی شود پس جبرئیل درین وقت
خاموش ماند (فلو نفخ جبرئیل فیها فی ذلک الوقت علی هذه الحالة لخرج عیسی علیه السلام لا یطیقه احد لشکاسة خلقه
بحال امه) پس اگر نفخ کردی جبرئیل در مریم برین حالت البته برآمدی مسیح علیه السلام بطوریکه نه طاقت داشتی
کسی او را برای رد امرت خلقت او برای حال مادر آنجناب علیه السلام برای آنکه ولد مشابه مادر و پدر با شد
ازینجاست که در وقت انزال زن هر صورت بشریکه در خیال آید ولد بصورت او باشد و اسپ ماده را اسپ
خوب رو معاینه کنانند تا ولد بصورتش باشد (فلما قال لها انما انا رسول ربک جئت لاهب لک غلاما
زکیا انبسطت مریم من ذلک القبض و انشرح صدرها فنفخ فیها من ذلک الحین) پس هرگاهیکه فرمود جبرئیل
برای مریم که من رسول پروردگارم آمده ام که بخشم ترا طفلی پاکیزه منبسط شد مریم ازین قبض و منشرح شد صدر او
و از غایت طرب منزل شد پس نفخ کرد در مریم روح مسیح درین وقت و نفخ عبارت از ارسال اجزاء صغار

مائیه است مختلطه باجزاء هوائیه رطبه و در اینجا عبارت از تعلق روح است باجزاء اصلی جسم جنین (فکان جبرئیل ناقلا
کلمة الله لمریم کما ینقل الرسول کلام الله لامته) پس شد جبرئیل ناقل کلمه خدا را برای مریم چنانکه نقل کند
رسول کلام خدا را برای امت خود که آنچه از عالم ارواح از روح اعظم در صور اسرافیل یعنی در عالم مثال ظاهر
شود آنرا جبرئیل در عالم اجسام آورده در مضغه قلب نبی القا شود پس نبی و رسول بامت نقل کنند (وهو قوله تعالی
وکلمته القاها الی مریم وروح منه) ودلیل بر بودن جبرئیل ناقل قول حق تعالی است که مسیح کلمه است
القا کرد الله او را بطرف مریم و روحیست از وی پس جبرئیل آنرا در جزء اصلی مسیح که از پشت آدم بمریم مستودع
بود نفخ کرد که در اینجا عبارت از اظهار ما فی الباطن است پس از بسط مریم آن جزء بحرکت آمده شهوتے و
خواہشے در مریم پیدا شد پس نفخ اول از تسویه اجزاء اصلی جسم مسیح شد (فسرت الشهوة فی مریم فخلق جسم عیسی
من ماء محقق من مریم ومن ماء متوهم من جبرئیل سری فی رطوبة ذلک النفخ) پس از انبساط ساری شد
خواہش در مریم پس پیدا شد جسم عیسی از آب محقق مریم و از آب متوهم از جبرئیل که ساری شد در رطوبت
این منفوخ که مریم خیال کرد بجائے آب مرد و این خیال موثر شد که وجود بسیارے اشیاء مرتب بر وهم باشد چنانکه
سقوط از دیوار بر توهم سقوط و ازین مقام است بلا تشبیه آنچه بعض زنان بشکل بوزنه یا ماره غیره بزایند پس
در رحم پاک مریم در وجود مسیح که از اول گفته شده بود چه جائے تعجب است (لان ذلک النفخ انما وقع من جبرئیل
حال تمثله فی صورة الجسم الحیوانی) برائے آنکه این نفخ جزین نیست واقع شد از جبرئیل در وقت تمثل او در
صورت جسم حیوانی انسانی (والنفخ من الجسم الحیوانی رطب لما فیه من رکن الماء) و منفوخ از جسم حیوانی رطب
است برای رکن آبیکه در دست پس وهم کرد مریم آن منفوخ مرطوب را بجاے آب مرد (فتکون جسم عیسی
من ماء متوهم ومن ماء محقق) پس متکون شد جسم عیسی از آب متوهم منفوخ جبرئیل و از آب محقق مریم (وخرج
علی صورة البشر من اجل امه ومن تمثل جبرئیل فی صورة البشر حتی لا یکون التکوین فی هذا النوع الانسانی
الا علی حکم المعتاد) وبرآمد آن منفوخ بر صورت بشر یعنی مسیح علیه السلام از جهت مادر خود و از تمثل جبرئیل
در صورت بشر تا نباشد تکوین مسیح درین نوع انسان مگر بر حکم عادت (فخرج عیسی علیه السلام یحیی الموتی لانه
روح الهی وکان فی احیاء الاحیاء لله والنفخ لعیسی کما کان النفخ لجبرئیل والکلمة لله) پس تشریف آورد
عیسی علیه السلام که زنده کند مرده را برای آنکه او روح بود و بود از احیاء مسیح احیاء نفس الامری چنانکه العازار
و یک دختر را زنده کرد و نفخ بود برای عیسی چنانکه نفخ بود در مریم برائے جبرئیل وکلمه برای خدا (فکان احیاء

عیسے علیہ السلام للاموات احیاء محققا من حیث ما ظہر عن نفخہ) پس احیاء عیسے علیہ السلام اموات را احیاء محقق
بود از حیثیتیکہ ظاہر شد موتے از نفخ او (کما ظہر ہو من صورۃ امہ وکان احیاءہ ایضا متوہما انہ منہ وانما کان للہ)
چنانکہ ظاہر شد مسیح از مادر خود و بود احیاء مسیح نیز متوہم کہ احیاء از وست و جز این نیست برای خدا پس نظر فنا مسیح
در حق (فجمع بحقیقتہ التی خلق علیہا کما قلنا انہ مخلوق من ماء متوہم ومن ماء محقق ینسب الیہ الاحیاء بطریق
التحقیق من وجہ وبطریق التوہم من وجہ) پس جمع کرد مسیح علیہ السلام برای حقیقتی کہ پیدا کردہ شدہ بود چنانکہ
گفتیم کہ او مخلوق از آب متوہم منفوخ واز آب محقق مریم بود و نسبت کردہ شد بطرف آنجناب احیاء بطریق
تحقیق بوجہی کہ بطور شعبدہ نبود در کردہ شد از مسیح بوجہے یعنی بطرف حق (فقیل فیہ من طریق التحقیق ویحیی الموتی)
پس گفتہ شود بطریق تحقیق در وکہ زندہ کند موتی را (وقیل فیہ من طریق التوہم فتنفخ فیہ فیکون طیرا باذن اللہ فالعامل
فی المجرور فیکون لا تنفخ) پس گفتہ شود در مقدمہ مسیح از طریق توہم کہ نفخ کنی در طین پس شد طیر باذن خدا پس
عامل در جار مجرور باذن اللہ لفظ فیکون است نہ تنفخ و مراد از طائر خفاش است و این ایجاد خفاش برائے
دفع وہم خفاش چنان بود کہ نسبت مسیح در پیدائش بلا پدر شک نمودندے (ویحتمل ان یکون العامل فیہ قولہ تنفخ
فیکون طائرا من حیث صورتہ الجسمیۃ الحسیۃ) واحتمال دارد کہ باشد عامل در جار مجرور قول حق تعالی تنفخ پس
بودی طین طائر از حیثیت صورۃ جسمیہ حسیہ کہ مسیح میساخت و صورت خفاش ہم بنظر توہم طیر و تحقیق بود کہ بعض
او را صفات طیر است (وبعض نہ وکذلک فی تبری الاکمہ والابرص وجمیع ما ینسب الیہ والی اذن اللہ واذن
الکنایۃ فی مثل قولہ باذنی وفی باذن اللہ) و چنین است وجہ در آیہ تبری الاکمہ والابرص و در جمیع آنچہ نسبت
کردہ شود بطرف مسیح گاہی یا گاہی بطرف اذن خدا در آیہ باذن اللہ یا باذن مضاف بطرف ضمیر متکلم در مثل
قول او تعالی باذنی و در باذن اللہ چنانکہ فرمود حق تعالی و چون پیدا کنی ای عیسے از طین مثل ہیئت طیر
باذن من پس نفخ کردہ شود در آن پس باشد طیر باذن من و نیکو کنی کور مادرزاد و مبروص را باذن من و چون
برآری موتے را باذن من و فرمود در حکایتی از عیسے کہ پس نفخ کنم در و پس باشد طائر باذن خدا و زندہ کنم
مردہ را باذن خدا (فاذا تعلق المجرور بتنفخ فیکون النافخ ماذونا لہ فی النفخ ویکون الطائر عن النافخ باذن
اللہ) پس چون متعلق شود جار مجرور بتنفخ پس باشد نافخ ماذون در نفخ و باشد طائر از نافخ باذن خدا
(واذا کان النافخ نافخا لا عن الاذن فیکون التکوین للطائر فیکون العامل عند ذلک فیکون) و چون باشد
نافخ نفخ کنندہ بلا اذن پس باشد تکوین برای طائر پس باشد عامل نزد این یکون (فلولا ان فی الامر توہما وتحققا

ما قبلت ہذہ الصورۃ ہذین الوجہین بل لہا ہذان الوجہان لان النشاۃ العیسویۃ تعطی ذلک) پس اگر بودے
در امر عیسے توہم وتحقق نہ قبول کردی این صورت کلامیہ این دو وجہ را بلکہ برای این صورت کلامیہ این دو وجہ
برائے آنست کہ نشارت عیسویہ مید ہد این را (وخرج عیسے من التواضع الی ان شرع لامتہ ان یعطوا الجزیۃ عن
ید وہم صاغرون) وبرآمد عیسے علیہ السلام از تواضع مادری بطرف آنکہ مشروع کرد برای امت خود کہ دہند جزیہ از
دست درحالیکہ ذلیل باشند کہ مطابق انجیل چون پرسیدہ شد از دادن محصول فرمود کہ سکہ بر وازکیست گفتند سکہ
شاہ است فرمود کہ نقش درم از شاہ است باو وا کنید وکسیکہ ازین آیت انجیل واقف نیست تاویل لاطائل
کند کہ مسیح تشریف آوردہ تسلیم جزیہ خواہد کرد حالانکہ در حدیث دارد کہ آنجناب جزیہ را خواہد برداشت واین
از آیۂ سورۂ توبہ اقتباس نیست کہ بحق فارسیان است کہ اہل کتاب بودند مطابق رائے مرتضی کرم اللہ وجہہ گرچہ آنان
ضائع کردند وگوذبیحہ شان جائز برائے اہل اسلام نیست (وان احدہم اذا لطم فی خدہ وضع الخد الآخر لمن لطمہ ولا
یرفع علیہ) ومشروع کرد عیسے کہ چون یکی از ایشان را لطمہ زدہ شود در خد او نہد خد دیگر برائے کسیکہ زند طپانچہ
او را ومرافعہ نکنند واین طریق در اہل اسلام برای درویشان است وخواہند عوض گیرند تا بد معاشان سزا
یابند (ولا یطلب القصاص منہ) ونہ طلب کردہ شود عوض ازو (ہذا لہ من جہۃ امہ اذ المرأۃ لہا السفل فلہا التواضع
لانہا تحت الرجل حکما وحسا) این حکم عیسے برای آنجناب از جہت مادر اوست زیراکہ برائے زن سفل
است پس برائے او تواضع لازم زیراکہ زن زیر مرد باشد بطور حکم وحس (وما کان من قوۃ الاحیاء والابراء
فمن جہۃ نفخ جبرئیل فی صورۃ البشر فکان عیسے یحیی الموتی بصورۃ البشر ولظہر فیہا ولو لم یات جبرئیل فی
صورۃ البشر واتی فی صورۃ غیرہا من صور الاکوان العنصریۃ من حیوان او نبات او جماد لکان عیسی لا یحیی الموتی
الا حین یتلبس بتلک الصورۃ ویظہر فیہا) وقوت احیاء وابراکہ بود در عیسے پس از جہت نفخ جبرئیل
بود در صورت بشر پس بود عیسے زندہ کردے مردہ را بصورت بشر وظاہر شدے درو واگر
نیامدے جبرئیل در صورت بشر بلکہ آمدے در صورت حیوان دیگر یا نبات یا جماد از صور اکوان نہ زندہ
کردے عیسی موتی را اگر بوقت تلبس بدین صورت وظاہر شدی در آن صورت بوقت تلبس بدین صورت
وظہور در و (ولو اتی جبرئیل فی صورتہ النوریۃ الخارجۃ عن العناصر والارکان اذ لا یخرج عن طبیعتہ لکان عیسے
لا یحیی الموتی الا حین یظہر فی تلک الصورۃ الطبیعیۃ النوریۃ لا العنصریۃ مع الصورۃ البشریۃ من جہۃ امہ)
واگر آمدی جبرئیل در صورت نوریۂ خود خارجہ از عناصر وارکان کہ خارج از طبیعت مسمی بسجین شدی

نہ خارج از طبیعت کہ مسمی بر حمن است زیراکہ نہ خارج شود از طبیعت مطلقہ رحمینہ البتہ بودے نہ زندہ کردے مردہ را
گر وقتیکہ ظاہر شدی درین صورت طبیعت نوریہ نہ عنصریہ مع صورت بشریہ از جہت مادر خود دروکان یقال فیہ عند
احیائہ الموتی ہو لا ہو وتقع الحیرۃ فی النظر الیہ) وگفتہ شدے نزد احیاء او موتی راکہ او مسیح است و نیست مسیح
د واقع شدے حیرت در نظر کردن بطرف او (کما وقعت فی العاقل عند النظر الفکری اذا رای شخصا بشریا
من البشیر یحیی الموتے) چنانکہ واقع شد حیرت در عاقل نزد نظر فکری چون بیند شخصے بشری را از بشر کہ زندہ
کند مردہ را (وہو من خصائص الالٰہیۃ احیاء النطق لا احیاء الحیوان لبقی الناظر حائرا) وشان اینست کہ احیاء
نطق از خصائص الٰہیہ است نہ احیاء حیوانی کہ از صورت مادر وپدر باشد باقی ماند ناظر حیران چنانکہ مسیح
العازار وہم دختری را زندہ کردہ پس مردمان حیران ماندند (اذ یری الصورۃ بشرا بالاثر الالٰہی) زیراکہ بیند
ناظر صورت را بشر باثر الٰہی وبسبب حیرت در مقدمہ مسیح اختلاف افتاد بعض والف آنحضرت صلی اللہ علیہ
وسلم را مظہر کامل وعبد اللہ دانستند والعبد وما فی یدہ لمولاہ یقین نمودند پس صفات مسیح را صفات خدا گفتند
وچنانکہ ہمگنان را در وجود بہ نسبت آنجناب در شہود ہم گفتند وبعض معتقد بہ صفات واقنوم اسےعنے
وجود حیات علم حق بودہ مسیح را بزور علم دانستند چنانکہ در سابقا مذکور شد وعلی ہذا (فادی بعضہم فیہ
الی القول بالحلول وانہ ہو اللہ بما احیی بہ من الموتی) پس رسیدند بعض شان در بابت مسیح بطرف قول
بحلول حق وبطرف آنکہ او اللہ است مخصوص بدانچہ زندہ کردے اللہ بصورت او موتی را (ولذالک نسبوا
الی الکفر وہو الستر لانہم ستروا اللہ الذی احیی الموتی بصورۃ بشریۃ عیسے) وبرائے ہمین قول بالحلول وحصر
نسبت کردہ شدند بطرف کفر کہ بمعنی ستر است در حقائق الٰہیہ برای آنکہ ستر کردند خدائے راکہ زندہ کردی موتی را
بصورت بشریہ عیسے کہ سوای صورت بشری مسیح منکر خدا شدند (فقال تعالی لقد کفر الذین قالوا ان اللہ ہو المسیح
بن مریم) کہ فرمود حق تعالی ہر آئینہ کفر کردند وستر نمودند خدائے را در مسیح بن مریم کسانیکہ گفتند کہ اللہ خاص آن
مسیح بن مریم است پس کفر کردند بتضمین وحلول حق در مسیح وخطا نمودند کہ بمعنی تضمنے اللہ ابن مریم را محمول نمودند
(فجمعوا بین الخطاء والکفر فی تمام الکلام کلہ) پس جمع کردند در خطا وکفر در تمام کلام خطا محل ابن مریم بر اللہ
بتضمن وکفر در ستر وحلول (لا بقولہم ہو اللہ) نہ در صرف قول شان کہ مسیح است اللہ صرف زیراکہ جملہ خدا ست
(ولا بقولہم ابن مریم) ونہ بقول شان ابن مریم (فعدلوا بالتضمین من اللہ من حیث انہ احیی الموتی الی الصورۃ
الناسوتیۃ البشریۃ لقولہم ابن مریم) لیکن تجاوز کردند بتضمین اللہ در مسیح از حیثیکہ وے زندہ کردی مردہ را بصورت

ناسیہ بشریہ بقول شان ابن مریم (وھو ابن مریم بلا شک) واو ابن مریم است بلا شک لیکن نہ بنظر اطلاق مسیح کہ
او وجود مطلق حق است (فتخیل السامع انہم نسبوا الالوھیۃ للصورۃ وجعلوھا عین الصورۃ) پس خیال کند سامع
از قول شان کہ نسبت کردند الوہیت را برای صورت ابتداءً و گردانیدند الوہیت را عین صورت (وما فعلوا
بل جعلوا الہویۃ الالہیۃ ابتداء فی صورۃ بشریۃ ہی ابن مریم ففصلوا بین الصورۃ والحکم الا انہم جعلوا الصورۃ
عین الحکم) و نکردند آن بعض نصاری اینچنین چنانکہ سامع خیال کرد بلکہ گردانیدند ہویۃ الٰہیہ ابتداءً حال
در صورت بشریہ کہ او ابن مریم است پس تفصیل کردند پس جدائی کردند میان صورت بشری مسیحی و حکم الوہیت
کہ حکم الوہیت اولاً خدا را دادند بعدہ گفتند کہ او حال در مسیح شد مگر آنکہ کردند صورت مسیح را عین حکم الوہیت (کما
ان جبرئیل فی صورۃ البشر ولا نفخ ثم نفخ منہا ففصل بین الصورۃ والنفخ وکان النفخ فی الصورۃ فقد کانت
ولا نفخ فما ہو النفخ فی حدہا الذاتی) چنانکہ جبرئیل در صورتے بود و نبود در نفخ باز نفخ کرد از صورت پس جدائی
کردہ شد میان صورت جبرئیلی و نفخ ولیکن بود نفخ از صورت پس نفخ نیست داخل در صورت ذاتیہ جبرئیلی
پس واضح گشت کہ نصاری مذکور قائل بحلول الوہیت در مسیح گشتند و کفر شان بوجہ حلول است کہ الوہیت ہویت
ساریہ را کہ عین جملہ است حالہ در مسیح گفتند و ہم حصر شان الوہیت را کفر است (فوقع الخلاف بین اہل الملل
فی عیسیٰ ما ہو) پس واقع شد خلاف ما بین اہل ملل در مقدمہ عیسیٰ کہ کیست (فمن ناظر فیہ من حیث صورتہ
الانسانیۃ البشریۃ فیقول ہو ابن مریم) پس کسیکہ دید در عیسیٰ از حیثیت صورت انسانیہ بشریہ او پس گوید کہ او
ابن مریم است (ومن ناظر فیہ من حیث الصورۃ المتمثلۃ البشریۃ فینسبہ الی جبرئیل) و ہر کہ دید در مسیح از حیثیت
صورت متمثلہ بشریہ پس نسبت کند او را بطرف جبرئیل (ومن ناظر فیہ من حیث ما ظہر عنہ من احیاء الموتی فینسبہ
الی اللہ بالروحیۃ) و ہر کہ نظر کرد در مسیح از وجہیکہ ظاہر شد از او از احیاء موتی پس نسبت کند او را بطرف خدا
بروحیت (فیقول روح اللہ ای بہ ظہرت الحیوۃ فیمن نفخ) پس گوید روح خدا ای بدو ظاہر شد حیات
در آنکہ نفخ کرد (فتارۃ یکون الحق فیہ متوہما اسم مفعول وتارۃ یکون الملک فیہ متوہما وتارۃ یکون البشریۃ
الانسانیۃ فیہ متوہمۃ) پس گاہی باشد حق در و وہم کردہ شود و گاہے باشد ملک در و وہم کردہ شدہ و گاہی باشد
بشریت انسانیہ در و وہم کردہ شدہ (فیکون عند کل ناظر بحسب ما غلب علیہ) پس باشد نزد ہر ناظر بحسب آنچہ
برو غالب شود (فہو کلمۃ اللہ وہو روح اللہ وہو عبد اللہ ولیس ذلک فی الصورۃ الحسیۃ لغیرہ بل کل
شخص منسوب الی ابیہ الصوری لا الی نافخ روحہ فی الصورۃ البشریۃ) پس او کلمہ خدا است و روح خدا است

وعبد خداست ونیست این در صورت حسیه برای غیر مسیح بلکه هر شخص منسوب است بطرف پدر صوری خود نه بطرف نافخ
روح او ست در صورت بشریه و وجه روح الله و کلمة الله بودن مسیح از حدیث واضح است و وجه
عبد الله بودن ہم مخفی نیست لیکن جناب مصنف اولاً وجه روح الله بودن مسیح بیان فرماید (ان الله اذا سوی الجسم
الانسانی کما قال اذا سویته ونفخ فیه هو تعالی من روحه فنسب الروح فی کونه وعینه الیه تعالی) زیرا که چون درست
کند الله جسم انسانی را چنانکه فرمود چون درست کنم اورا و نفخ کند در او تعالی از روح خود پس نسبت کرده شد
روح در بودن خود و عین خود بطرف او تعالی وگو نفخ روح ہر کس از خداست لیکن نفخ بعد از تسویه است
ازین نظر باعتبار صورت حسیه خود منسوب بخدا نشد (وعیسی لیس کذلک فانه اندرجت تسویة جسمه وصورته البشریة
بالنفخ الروحی) وعیسی چنین نیست زیرا که مندرج ست تسویه جسم و صورت البشری او در نفخ روحی که نفخ مقدم است
بر تسویه بدان وجه روح آنجناب منسوب باالله کرده شد (وغیره کما ذکرناه لم یکن مثله) وغیر مسیح چنانکه ذکر کردیم نبود
مثل او که از نفخ تسویه صورت ایشان را بودی تا ازینجا وجه روح الله بودن مسیح شد اکنون وجه کلمة الله
بودن مسیح فرماید (فالموجودات کلها کلمات الله التی لاتنفد فانها عن کن وکن کلمة الله) و کل موجودات کلمات
خداست که ہمیشه مانند زیرا که کلمات خدا از کن قول حق تعالی صادر اند و کن کلمة الله است که منقطع نشود
درین صورت باید دید که آیا درین معنی زائد نیست (فهل تنسب الکلمة الیه بحسب ما هو علیه فلا تعلم ماهیتها)
پس آیا نسبت کرده شود کلمه خاص بطرف حق بحسب آنچه او بر دست علی العموم پس نه دانسته شود خصوصیت
ماهیت این نسبت که چرا بلا ترجیح یک خاص را نسبت کنند یا درین معنی زائد است چنانکه فرماید (او ینزل هو
الی صورة من یقول له کن) یا نازل شود حق بطرف صورت شخصیکه بگوید کن مثل جبرئیل برای مسیح (فیکون قول
کن حقیقة لتلک الصورة التی نزل الیها وظهر فیها) لیکن باشد قول کن در حقیقت برای این صورتیکه نازل شد
حق بطرف او و حق ظاهر شد در و پس مسیح را درین صورت کلمه جبرئیل باید گفت نه کلمة الله (فبعض العارفین
یذهب الی الطرف الواحد) پس بعض عارفین روند بیک طرف که وجه تخصیص کلمة الله نسبت مسیح یافته نشود
(وبعضهم الی الطرف الآخر) و بعض دیگر بطرف دیگر که وجه خصوصیت ظهور حق است بصورت جبرئیل (وبعضهم
یحار فی الامر ولا یدری) و بعض ایشان حیرت خورد در امر کلمة الله بودن مسیح ونداند که اگر بنظر خصوصیت
نزول بگوید باید که نسبت کرده شود بمسیح و در سابق کلام بود در آنکه گفته میشد نزد احیاء مسیح مرده را که مسیح است
و مسیح نیست و واقع میشد حیرت بدان نظر فرماید (وهذه مسئلة لا یمکن ان تعرف الا بذوق کابی یزید حین نفخ

فی الظلمة التی قتلها فحیت فعلم عند ذلک بمن ینفخ فینفخ فکان عیسوی المشهد) واین مسئله زنده کردن ممکن نیست
که شناخته شود دیگر بذوق مثل ابی یزید چون نفخ کرد در نمله که قتل کرده بود پس از نفخ ابی یزید زنده شد پس
دانست ابی یزید بدانکه نفخ کرد پس نفخ کرد پس بود عیسوی المشهد پس بنظر عیسوی المشهد بودن آنجناب
خصوصیت کلمة الله بودن مسیح هم دانسته باشد وچون صورت احیاء مسیح مرده را بیان کرد که ظاهری بود
متوجه بطرف بیان احیاء معنوی میشود وبالخصوص آنچه درین امت مرحومه از اولیا شده است بدان نظر فرماید
(واما الاحیاء المعنوی بالعلم فتلک الحیاة الالهیة الذاتیة العلمیة النوریة التی قال الله تعالی فیها او من کان میتا
فاحییناه وجعلنا له نورا یمشی به فی الناس) ولیکن حیات معنوی بعلم معرفت پس این حیات الهیه ذاتیه
علمیه نوریه است که فرمود الله تعالی در حق او آیا آنکه بود مرده بجهل پس زنده کردیم او را بعلم معرفت و
گردانیدیم برای او نور علم معرفت که رود بدو در آدمیان که تعلیم فرماید پس هر که بدین صفت باشد عیسای
وقت است (فکل من احیی نفسا میتة بحیاة علمیة فی مسئلة خاصة متعلقة بالعلم بالله فقد احیاها بها وکانت
له نورا یمشی به فی الناس) پس هر کسیکه زنده کند نفس مرده را بحیات علمیه در مسئله خاص متعلق بعلم بالله پس زنده
کرد حق را بدان حیات وباشد آن حیات برای او نوری که رود در میان آدمیان (ای بین اشکاله فی الصورة)
ای در میان هم شکلهای خود در صورت وچون غیر حق در پرده عدم است زنده کردن شخصی را زنده
کردن حق فرمود یعنی در آن صورت واین صفت علماء این امت است که از آن اولیاء هستند مثل جناب
مصنف مرحوم که در ضمن حدیث قدسی لولاک لما خلقت الافلاک متضمن است بدان نظر فرماید نظم (فلولاه
ولولانا لما کان الذی کانا) پس اگر نبودی حق ونبودیم ما کاملین که در ضمن کاف خطاب حدیث قدسی متضمن اند
نبودی آنچه شد وکتب سابقه مشحون اند بذکر خوبی این امت وصاحب این امت علیه الصلوة والسلام (فانا
اعبد حقا وان الله مولانا) پس ما عبادت کنیم حق را وبدرستی الله مولای ما است (وانا عینه فاعلم اذا ما قلت
انسانا) وبدرستی ما کاملین عین او ایم در شهود چنانکه در وجود جمله عین اوست پس وقتیکه بگوییم انسان مراد ما از
انسان عین حق است در شهود (فلا تحجب بانسان فقد اعطاک برهانا) پس محجوب مباش بصورت انسان که چگونه
عین او باشد زیرا که دادیم ترا برهان حصر ظاهر و باطن واول وآخر در حق که هویت حق در جمله ساریست والحق ینطق
علی لسان عمر بن الخطاب ودر قرب نوافل است (فکن حقا وکن خلقا تکن بالله رحمانا) پس باش حق در
حقیقت وباش خلق در صورت باشی تجلیات خداوند بر مخلوق عمر خیام فرماید رباعی در میکده ذکر باده جل اسمه ست

رندی و به نفیدن می قسم نیست + من جان جهانم اندرین ویرمغان + این صورت کون جگی جسم نیست دو فقد
خلقه منه + لکن روحنا وریحانا + وغذاده خلق خدا را از حق بالخصوص غذاے باطنی که کلام ورآنست باشی جسمیه
بغذاے ظاهری و بوی خوش بغذاے باطنی از مسائل علمیه معرفت (فاعطیناه ما بیده + به فینا واعطانا +) زیراکه
دادیم خدا را آنچه ظاهر شود و تجلی او در نا در فیض مقدس و داد خدا تعالی بفیض اقدس ذوات مارا (فصار الامر
مقسوما + بایاه وایانا + پس شد امر عالم مقسوم باعطار حق حقائق مارا او در فیض اقدس باعطار ما فیض
مقدس راکه ذوات ما مقتضی فیض حق شد (فاحیاه الذی یدری + بقلبی حین احیانا +) پس زنده کرد حق
راکسیکه داند مطابق دل من و قلبیکه زنده کند مارا (فکنا فیه اکوانا + واعیانا وازمانا +) زیراکه باثیم
درحق مستحدث نه در غیر او و اعیان و اصحاب زمانه پس احیا ما احیاء اوست (ولیس بدائم فینا + ولکن ذاک
احیانا +) نیست دائم در ما حق تعالی بشهود ولیکن این گاهے گاهے است چنانکه در حدیث وارد که برائے
من با خدا وقتیست که نه وسعت کند مرا در و ملک مقرب و نه نبی مرسل باید دانست که نزد حکما هیولی مجرد از
صورت جسمیه امکانے ندارد پس در تمثل جبرئیل که روح است بصورت بشری نزد معتادی شان بعیدست
و گویند که اگر هیولی مجرد باشد چون او را صورت جسمیه لاحق شود آیا در تمام اجزا باشد یا در بعض اجزا اول باطل
است و در دوم ترجیح بلا مرجح پیدا است و ندانستند که خصوصیت فرشتگی بوجه طبیعت ولطافت منزل علیه است
پس بعد الیشان رفع فرماید و مایدل علی ما ذکرناه فی امر النفخ الروحانی مع صورة البشر العنصری هو ان الحق
وصف نفسه بالنفس الرحمانی ولابد لکل موصوف بصفة ان یتبع الصفة جمیع ما تستلزمه تلک الصفة وقد عرفت ان
النفس فی المتنفس ما یستلزمه فلذلک قبل النفس الالهی صور العالم فهی لها کالجوهر الهیولانی ولیس الا عین الطبیعة
و از آنچه دلالت کند بر آنچه ذکر کردیم در او نفخ روحانی با صورت بشری عنصری جبرئیل برائے اهل اسلام
آنکه حق وصف کرد نفس خود بنفس رحمانی چنانکه در حدیث انی لاجد نفس الرحمن من الیمن وارد ولابد است
برائے موصوف بصفتی که تابع شود صفت را اشیاء جمیع آنکه مستلزم است او را آن صفت و شناختی
که نفس در متنفس چیزے راکه مستلزم است و نفس الازم است قبولیت صور مثل علم که صور علم در نفس ماست
پس برای همین قبول کرد نفس الٰهی صور عالم راکه عبارت از اعیان است که از تجلی نفس حق صورت گرفت
پس آن نفس الٰهی مثل جوهر هیولانی است برائے تمامی عالم و نیست نفس الٰهی مگر عین طبیعت مطلقه کلیه
عالیه فعاله بنظر باطن و منفعله قابله برائے ظاهر پس چون قابل کل طبیعت واحد است پس در تمثل روح که

جبرئیل است بصورت بشر چہ بعد (فالعناصر صورۃ من صور الطبیعۃ وما فوق العناصر وما تولد عنہا فہو ایضا من صور الطبیعۃ وہی الارواح العلویۃ التی فوق السموات السبع واما ارواح السموات السبع واعیانہا فہی عنصریۃ بانہا من دخان العناصر المتولدۃ منہا وما تکون عن کل سماء من الملائکۃ فہو منہا فہم عنصریون) پس عناصر صورتی است از صورتہای طبیعت وما فوق عناصر وانچہ متولد شود از وپس اونیز صورتیست از صورتہاے طبیعت وآن ارواح عالیہ اند بالاے سبع سماوات ولیکن ارواح سماوات واعیان آنہا پس آنان عنصریان اند زیراکہ آنہا متولد از دخان عناصر اند وہر ملائکہ متکون شود در آسمان پس او از عناصر است پس آنان عنصریان اند (ومن فوقہم طبیعیون ولہذا وصفہم اللہ بالاختصام اعنی الملاء الاعلیٰ لان الطبیعۃ متقابلۃ والتقابل الذی فی الاسماء الالٰہیۃ التی ہی النسب انما اعطاہ النفس) واز فوق ایشان طبیعیون اند وبراے ہمین وصف کرد اللہ تعالیٰ باختصام ملاء اعلیٰ مطابق حدیث براے آنکہ امور طبیعت متقابلہ اند وتقابلیکہ در اسماء الٰہیہ است آنانکہ نسبند جز این نیست داد اورا نفس الٰہی رحمنے طبیعت کلیہ مذکورہ پس چون قابل واحد اسم رحمان است وتمثل جبرئیل کہ روح است چہ بعد البتہ ذات حق ازین حکم خارج چنانکہ فرماید (الا تری الذات الخارجۃ عن ہذا الحکم کیف جاء فیہا الغنی عن العالمین) آیا نہ بینی ذات خارجہ ازین حکم را چگونہ آمد غنی از عالمین ومخصوص لغناء مطلق گشت بخلاف دیگر اسماء ومظاہر کہ آنہا را غناء مطلق نباشد تا آنکہ روح اعظم کہ اعلیٰ ترین ملک مقرب است بر طور متمثل گشت ولصورت بنی ما صلی اللہ علیہ وسلم بروز فرمود پس در تمثل جبرئیل لصورت البشر چہ بعد است (فلہذا اخرج العالم علیٰ صورۃ من اوجدہم ولیس الا النفس الالٰہی) وبراے ہمین کہ سواے ذات حق غنی مطلق نیست خارج شد عالم بر صورت آنکہ اورا بیافرید ونیست آفرینندہ مگر نفس الٰہی (فبما فیہ من الحرارۃ علا وبما فیہ من البرودۃ والرطوبۃ سفل وبما فیہ من الیبوسۃ ثبت ولم یتنزل) پس بسبب حرارت کہ در وست بلند شد وبسبب برودت ورطوبت کہ در وست سافل شد وبسبب یبوست ثابت شد ومتنزل نگشت این بر مقررات فلسفہ یونانیہ است کہ در خزانہ خیال مقید حضور شیخ مرحوم بود (فالرسوب للبرودۃ والرطوبۃ) پس رسوب براے برودت ورطوبت است (الا تری ان الطبیب اذا اراد سقی دواء لاحد ینظر فی قارورۃ مائہ فاذا رآہ رسب علم ان النضج قد کمل فیسقیہ الدواء لیسرع فی النجح وانما رسب رطوبتہ وبرودتہ الطبیعیۃ) آیا نہ بینی طبیب را چون ارادہ کند نوشانیدن دوا براے کسی بیند در قارورہ بول او کہ چون بیند اورا کہ نشست داند کہ نضج کامل شد پس نوشاند اورا دوا مسہل تا سرعت کند در درستی وجز این نیست نشیند براے رطوبت وبرودت

طبیعت او بازرسد فتح استبعاد کند پس بیفرماید (ثم ان هذا الشخص الانسانی عجن طینته بیدیه وهما متقابلتان
وان کانت کلتا یدیه یمین فلا خفاء بما بینهما من الفرقان) باز بدان که معجون کرد الله طینت این شخص انسانی را
بدو دست خود و آن هر دو متقابل اند و گرچه هر دو دست او مبارک اند لیکن نیست پوشیدگی بدان فرقی که میان
هر دو دست (و لو لم یکن الا کونهما اثنتین اعنی یدین لانه لا یؤثر فی الطبیعة الا ما یناسبها وهی متقابلة فجاء بالیدین)
و گرچه نباشد آن مگر بودن آن هر دو دو مراد دارم دو دست برای آنکه نه اثر کند موثر در طبیعت مگر آنچه
مناسب باشد طبیعت را و طبیعت متقابله است پس آورد موثر بدو دست (ولما اوجده بالیدین سماه بشرا
للمباشرة اللائقة بذلک الجناب بالیدین المضافتین الیه وجعل ذلک من عنایته بهذا النوع الانسانی)
و هرگاه که ایجاد کرد موثر انسان را بدو دست نام داشت او را البشر برای مباشرتیکه لائق بدانجناب است
بدو دستیکه منسوب اند بطرف حق و کرد این را از عنایت خود برای این نوع انسانی و از کتب سالقه واضح
که برای ایجاد آدم حق مخلوق روح اعظم و برای موسی بر طور همون روح اعظم جلوه گر و متمثل شده و فرموده
بر طور که این جلوه نمونه آن جلوه ایست که بروز سبت فرمائیم یعنی بصورت احمدی صلی الله علی صاحبها وسلم
پس تمثل جبرئیل برای ایجاد مسیح چه لعبی دارد که شرف انسان زیاده از انست که در بیان آید زیرا که ظهور
خاص روح اعظم است (فقال لمن ابی عن السجود له ما منعک ان تسجد لما خلقت بیدی استکبرت علی من هو
مثلک یعنی عنصریا ام کنت من العالین عن العنصر ولست کذلک) پس فرمود برای کسیکه انکار کند از سجود برای
آدم چه چیز منع کرد ترا از سجده برای کسیکه پیدا کردم او را بدو دست جمالی و جلالی خود آیا تکبر کردی بر کسیکه او
مثل تست در عنصریت یا گشتی از ملاء اعلی غیر عنصری و نیستی از ملاء اعلی پس تکبر کردی (یعنی بالعالین من
علا بذاته عن ان یکون فی نشأته النوریة عنصریا و ان کان طبیعیا) و مراد دارد بعالین کسیکه بلند باشد بذات خود
از آنکه باشد در نشأ نوریه خود عنصری و گرچه باشد طبیعی (فما فضل الانسان غیره من الانواع العنصریة
الا بکونه بشرا من طین فهو افضل نوع من کل ما خلق من العناصر من غیر مباشرة بالیدین) پس نه فاضل
شد انسان بر غیر خود از انواع عنصریه مگر بسبب بودن او بشری از گلابه پس او افضل نوع است از کل
آنچه پیدا کرده شده است از عناصر بغیر مباشرت روح اعظم (فالانسان فی الرتبة فوق الملائکة الارضیة
والسماویة) پس انسان کامل در رتبه فوق ملائکه ارضیه و سماویه است و مراد از ملائکه ارضیه حیوانان اند
ظاهر باشند یا پوشیده جن (والملائکة العالون خیر من هذا النوع الانسانی بالنص الالهی) و ملائکه عالین

بہتر اند ازین نوع انسانی بنفس الہی مذکور گردد صفت جمعیت انسان اعلاست چنانکہ در فص آدمی گذشت
(نفس ارادان یعرف النفس الالہی فلیعرف العالم فانہ من عرف نفسہ فقد عرف ربہ الذی ظہر فیہ) پس ہر کہ ارادہ کند
کہ شناسد نفس الہی را پس باید کہ بشناسد عالم را زیراکہ ہر کہ شناخت نفس خود را پس شناختہ است پروردگارے را
کہ ظاہر شدہ است در وے (ای العالم ظہر فی النفس الرحمنی الذی نفس اللہ بہ من الاسماء الالہیۃ ما یجدہ من عدم ظہور
آثارہا بظہور آثارہا فامتن علی نفسہ بما اوجدہ فی نفسہ فاول اثر کان للنفس انما کان فی ذلک الجناب ثم لم یزل الامر
ینزل بتنفیس الغموم الی آخر ما وجد) ای عالم ظاہر شد در نفس رحمانی کہ نفس کرد اللہ بدو از اسماء الہیہ آنچہ یافت
او را از عدم ظہور آثار اسماء بظہور اسماء او پس احسان کرد بہ نفس خود بد آنچہ ایجاد کرد در نفس خود پس اول
اثر کہ بود برای نفس جز این نیست بود درین جناب برای اظہار اسماء باز ہمیشہ نازل شد امر بتنفیس غموم
تا آخر آنچہ یافتہ شد شعر (فالکل فی عین النفس + کالضوء فی ذات الغلس +) پس ہر فرد عالم ظاہر در عین نفس
الہی کہ باطن است مثل ضوئیست در آخر شب صاحب ظلمت غلس ظلمت آخر شب را گویند یعنی ظہور ہر فرد عالم
مثل ضوئیست لنفس الہی مثل آخر شب جحفی و این امر نزد اہل کشف ظاہر است (والعلم بالبرہان فی + سلخ النہار لمن نعس +)
و علم این برہان کہ ہر فرد عالم مقید است و نفس رحمنی مطلق و مقید بی مطلق صورت نہ بندد پس ہر فرد عالم کہ مقید است
در نفس رحمن مطلق است در سلخ نہار برای صاحب نعاس است این دلیل عقلی است و دلیل نقلی تلاوت
سورۂ عبس فرماید و اہل کشف را بدان ہر دو احتیاجی نیست کہ مشاہدہ می نمایند (فیری الذی قد قلتہ + رویا تدل
علی النفس +) پس بیند آن ناعس کہ گفتیم و ذکر او کردیم دلیل را بطور خوابی کہ دلالت کند بر نفس رحمن (فیریحہ من کل غم
فی تلاوتہ عبس +) پس راحت دہد ناعس را از ہر غم در تلاوت او سورۂ عبس کہ اگر در نفس رحمنی صورت
عبد اللہ ابن ام مکتوم اعمی نبودی عتاب بارحمۃ للعالمین علیہ السلام کہ کمتر مراعات او فرمود لغو بودی (ولقد تجلی للذی +
قد جاء فی طلب القبس + فراہ نارا وہو نور + فی الملوک وفی العسس +) و ہر آئینہ متجلی شد رحمن برای آن موسی
کہ آمد برای طلب آتش پس دید موسی آن متجلی را آتش حالانکہ او نوری بود در اولیا کاملین کہ مثل شاہان باشند
در اولیا متوسطین کہ مثل عسس باشند در حقیقت صورت خیالی موسی کہ آتش بود متمثل شدہ بود (فاذا فہمت
مقالتی + تعلم انک مبتئس +) پس چون فہمی مقالہ و گفتگوے من دانی آنکہ تو قبل ازین تقریر مفلس بودے
در علوم و مقامات او نیارسیدہ (ولو کان یطلب غیرہا + لراہ فیہا وانعکس +) و اگر طلبیدی موسی غیر از آتش
ہر آئینہ دیدی حق را متجلی در وے مگر دانیدی روا نہ پس معلوم شد کہ حق تعالی متجلی شود بحسب ظن عبد خود بدانکہ

موسیٰ دید صورت آتش کہ در صورتے بود بکمال جلال وجمال کہ دیدنش نتوانست و آن تجلی روح اعظم بود کہ در خیال موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام مرکوز بود پس چون در طلب آتش بود در آتش جلوہ گر شد مگر موسیٰ ندانست کہ این تجلی خیال ہست و چون باہ سوم از خروج مصر متجلی شد حسب فصل ۲۰ وغیرہ کتاب خروج فرمود کہ این نمونہ تجلیست کہ بروز بعثت فرمائیم یعنی بصورت احمدی صلی اللہ علی صاحبہا وسلم تا اینجا بیان کلمۃ اللہ بودن مسیح شد اکنون از عبدیت آنحضرت میفرماید (واما ہذہ الکلمۃ العیسویۃ لما قام لہا الحق فی مقام تعلم وتعلیم استفہمہا عما نسب الیہ ہل ہو حق ام لا مع علمہ الاول ہل وقع ذلک الامر ام لا) ولیکن وجہ خصوصیت این کلمہ عیسویہ یعنی بعبدیت تا کہ العبد وما فی یدہ لمولاہ ظاہر شود آنکہ ہر گاہیکہ قائم شد برای کلمہ عیسویہ حق در مقام تعلم و تعلیم کہ علم و آزمائش حضرات کاملین را در آیہ ولنبلونکم حتی نعلم المجاہدین منکم علم خود فرمود و علمیکہ بصبور ابنیا حاصل شود در آیۂ ام حسبتم ان تدخلوا الجنۃ ولما یعلم اللہ الذین جاہدوا منکم ویعلم الصابرین علم خدا گفتہ شد استفہام کند اللہ تعالیٰ در قیامت ازین کلمہ از انچہ نسبت کردہ شد بطرف مسیح و مریم مثل الوہیت مغائرۃ الالوہیت خدا کہ بعض نصاری مسیح و مریم را مغائر حق دانستہ پرستیدند کہ آیا انچہ منسوب کردہ شد بطرف تو الوہیت مغائرہ حق است یا ناحق مع علم حق باول آنکہ آیا واقع شد این امر یا نہ (فقال لہ ا انت قلت للناس اتخذونی وامی الہین من دون اللہ) پس فرماید اللہ تعالیٰ بروز قیامت آیا تو گفتی برائے آدمیان کہ بگیرید مرا و مادرم را دو الہ غیر خدا (فلا بد من الادب فی الجواب للمستفہم لانہ لما تجلی لہ فی ہذا المقام وہذہ الصورۃ اقتضت الحکمۃ الجواب فی التفرقۃ بعین الجمع) پس لابد ادبست در جواب برای دریافت کنندہ زیرا کہ ہر گاہیکہ متجلی شد حق برائے عیسیٰ درین مقام الوہیت و درین صورت عیسوی خواہش کرد حکمت جوابی را در تفرقہ بعین جمعیت نا خصوصیت عیسوی والوہیت حق را رعایت ماند (فقال وقدم التنزیہ سبحانک فحدد بالکاف الذی یقتضی المواجہۃ والخطاب ما یکون لی من حیث انا لنفسی دونک ان اقول ما لیس لی بحق ای ما یقتضیہ ہویتی ولا ذاتی) پس مسیح عرض کند و مقدم کند تنزیہ را بقول خود سبحانک پس حد کند بکافیکہ خواہش کند مواجہت و خطابے را کہ نباشد آن خطاب از حیثیت ضمیر متکلم کہ انا ست برای نفس خود سوای کاف یعنی منزہ کلم قرار از آنکہ گویم الوہیت را کہ نیست حقی در و برای من بخصوصہ بغیر از تو ای نہ خواہش کند الوہیت مستقلہ را ہویت و ذات من (ان کنت قلتہ فقد علمتہ لانک انت القائل ومن قال امرا فقد علم ما قال) اگر گفتی پس تو دانستہ زیرا کہ در صورت من تو قائلی و ہر کہ گوید امرے را پس او دانستہ است مقولہ را البتہ جابجا در انجیل است کہ ہر کہ مطیع من شد مطیع خداست و ہر چہ از آن نیست

از آن خدا است (وانت اللسان الذی اتکلم بہ کما اخبرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن ربہ فی الخبر الالہی
فقال کنت لسانہ الذی یتکلم بہ فجعل ہویتہ عین لسان المتکلم بہ ونسب الکلام الی عبدہ) وتوان زبانی کہ کلام کنم
بدو چنانکہ خبر داد مارا رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم از پروردگار خود در خبر الٰہی کہ فرمود باشم آن زبانیکہ کلام کند
عبد صاحب قرب نوافل بدو پس گردانید حق ہویت خود را عین زبانیکہ تکلم کند بدو ونسبت کرد کلام را
بطرف عبد خود در حدیث مذکور (ثم تمم العبد الصالح الجواب بقولہ تعلم ما فی نفسی والمتکلم الحق ولا اعلم ما فیہا
فنفی العلم عن ہویتہ عیسیٰ لا من حیث انہ قائل وذو اثر) باز تمام کرد عبد صالح یعنی عیسیٰ علیہ السلام جواب را بقول خود
کہ بدانی انچہ در نفس منست کہ مقید ہم وتو مطلقی پس ذاتم منفیست ومتکلم در منصورت حق شد ونداانم انچہ در غیب
نفس مطلق است پس نفی کرد عیسیٰ علم را از ہویت عیسیٰ از حیثیت ہویت مخصوصہ منفیہ مغائرہ نہ از حیثیتیکہ
قائل وصاحب اثر است کہ او حق مطلق است (انک انت علام الغیوب) بدرستی تو دانا ترین غیوبی پس
تو عالم غیب منی نہ من (فجاء بالفصل والعماد) پس آورد مسیح در قول خود انک انت علام الغیوب بضمیر فصل
انت وبضمیر اعتماد کہ برائے حصر مقدم کنند (تاکید اللبیان واعتمادا علیہ) برائے تاکید بیان واعتماد بر و
(اذ لا یعلم الغیب الا اللہ) زیرا کہ نداند غیب را مگر اللہ تعالیٰ وبرسولیکہ حسب آیہ لا یظہر علی غیبہ احدا
الا من ارتضی من رسول علم غیب عطا شود غیر علم حق در شہود نباشد چنانکہ از آیہ حتی نعلم وآیہ لما یعلم اللہ
ظاہر شد کہ علوم آنحضرات منسوب بحق باشد وظنون اہل رمل ونجوم وغیرہ علم نباشد کہ عبارت از یقین
است (ففرق وجمع ووحد وکثر ووسع وضیق) وفرق کرد از لفظ تنزیہ حق وجمع کرد از قول خود انک انت ثالثہ
فقد علمتہ وتوحید ساخت از قول خود تعلم ما فی نفسی ولا اعلم ما فی نفسک وکثرت نمود کہ نسبت کلام بعبد کرد
ووسیع کرد حق را کہ انانیت مسیح در انانیت حق محو شد وتنگ کرد بصورت مقید (ثم قال متمما للجواب
ما قلت لہم الا ما امرتنی بہ فنفی اولا مشیرا الی انہ ما ہو ثم اوجب القول ادبا من المستفہم) باز مسیح عرض کند
تمام کنندہ در جواب نگفتم برای ایشان مگر انچہ حکم فرمودی مرا بدان پس نفی کرد اول قول خود را اشارہ کنندہ
بطرف آنکہ نیست مسیح در انجا چیزے باز واجب کرد قول را برائے خود برائے ادب دریافت کنندہ (ولو
لم یکن کذلک لاتصف بعدم علم الحقائق وحاشاہ من ذلک فقال الا ما امرتنی بہ وانت المتکلم وانت لسانی)
واگر نکردے اینچنین ہر آئینہ متصف شدی بنا دانستن حقائق وپناہ است ازین کہ مسیح خاتم ولایت واقف
از حقائق نباشد پس گفت مگر انچہ امر کردے مرا بدو ویعنی تو متکلمی بصورتم وتو زبانی (فانظر الی ہذا التنبیہ الروحیۃ

الالهیة ما الطفها و ادقها) پس غور کن بطرف این نبوت و اخبار روحی الٰهی عیسیٰ چه قدر لطیف و دقیق است
باز گفت (ان اعبدوا الله) و آنچه حکم تو بود مطابق او گفتم که عبادت کنید آنکه را فجاء بالاسم الجامع لاختلاف
العباد فی العبادات و اختلاف الشرائع و لم یخص اسما خاصا دون اسم بل جاء بالاسم الجامع للکل) پس آورد مسیح
اسم جامع الله را برای اختلاف بندگان در عبادات و اختلاف شرائع و نه خاص کرد مسیح اسم خاص را
بدون اسم در عبادت بلکه آورد باسم جامع برای کل اسما (ثم قال ربی و ربکم و معلوم ان نسبته الی موجود ما
بالربوبیة لیست عین نسبته الی موجود آخر فلذلک فصله بقوله ربی و ربکم بالکنایتین کنایة المتکلم و کنایة المخاطب)
باز وصف کرد برای الله بر رب من و رب شما و معلوم است که نسبت الله بطرف موجودی بر ربوبیت نیست
عین نسبت او بطرف موجودی دیگر پس برای همین تفصیل کرد لفظ الله را بقول خود ربی و ربکم بدو ضمائر متصل
بضمیر متکلم و بضمیر جمع مخاطب پس بدین جهت عبادت را مخصوص باسم الله جامع ساخت و نکته در لفظ (الا
ما امرتنی) باقیست آنرا میفرماید (فاثبت لنفسه مامورا و لیست سوی عبودیته اذ لا یؤمر الا من یتصور منه
الامتثال و ان لم یفعل) پس ثابت کرد از قول خود الا ما امرتنی لنفس خود را مامور و نیست نفس مامور بطور مبالغه
فی النسبة مگر عبودیت مسیح زیرانکه امر کرده شود مگر کسیکه متصور شود از و امتثال وگرچه نکند و چون ذکر امر آمد و هم
را آمر و مامور در کار بدان نظر تفصیل میفرماید (و لما کان الامر ینزل بحکم المراتب لذلک ینصبغ کل من ظهر فی مرتبة
ما بما یعطیه حقیقة تلک المرتبة فمرتبة المامور لها حکم یظهر فی کل مامور و مرتبة الآمر لها حکم یبدو فی کل آمر فیقول الحق
اقیموا الصلوٰة فهو الآمر و المکلف و المکلف المامور العبد) و چونکه امر متنزل میشود بحکم مراتب گوناگون برای
همین منصبغ شود آن هر آمر و مامور در مرتبه که ظاهر شود بدانچه دهد او را حقیقت آن مرتبه خواه آمر و مامور
حق باشد یا بنده پس مرتبه مامور را حکمیست که ظاهر شود در هر مامور و برای مرتبه آمر حکمیست که ظاهر شود در هر
آمر چنانچه فرماید حق بر پا دارید نماز را پس الله تعالیٰ آمر است و تکلیف دهنده بنماز و تکلیف داده شده و مامور
عبد است (و یقول العبد رب اغفرلی فهو الآمر و الحق المامور) و گوید بنده ای پروردگارم بپوش مرا پس بنده درین
صورت آمر است و حق مامور خواه در اصطلاح بنظر استعلا اول را امر گویند و دوم را دعا لیکن حقیقت طلب
یکسانست (فما یطلب الحق من العبد بامره هو بعینه یطلب العبد من الحق بامره) پس آنچه طلب کند حق از عبد
بامر خود مثلا اقیموا الصلوٰة آن بعینه طلب کند بنده از حق بامر خود مثلا در رب اغفرلی (و لهذا کان کل
دعاء مجابا و لا بد و ان تأخر) و برای همین که مطلوب حق و خلق انقیاد است شد هر دعا ممکن مقبول و نابود

قبولیت وگرچہ درنگ کند کما یتاخر بعض المکلفین ممن اقیم مخاطبا باقامۃ الصلوۃ فلا یصلی فی وقت فیوخر
الامتثال ویصلی فی وقت آخر ان کان متمکنا من ذلک فلا بد من الاجابۃ ولو بالقصد) چنانکہ تاخر کنند بعض
مکلفین از کسانیکہ قائم کردہ شدہ اند مخاطب باقامت نماز پس نخوانند نماز در وقت پس درنگ کنند در فرمان
برداری وخوانند در وقت دیگر اگرچہ باشد قادر برین پس لابد است اجابت امر وگرچہ بقصد باشد ورنہ مسلمان
نباشد کہ مخاطب باقامت نماز کردہ شدہ است درحالت صحت ویادداشت این کلام درطلب غیر
استعدادیست وہم درحکم شرعی حق کہ ہر دو یکسانست وطلب استعدادے وطلب حکم ارادے حق بعد ستکمال
شرائط درنگ نکند وانچہ معنی آیۃ ادعونی استجب لکم درسابق نوشتہ ایم بدان معنی درنگ درجواب نمی افتد غور
باید کرد (ثم قال وکنت علیہم ولم یقل علی نفسہم کما قال ربی وربکم) باز فرمود بودم بر ایشان یعنے گواہ
ونگفت بر نفس خود با ایشان چنانکہ فرمود پروردگار من وپروردگار شما درسابق وجہش می آید کہ شہادت
مسیح عین شہادت حق بود براے ایشان (شہیدا ما دمت فیہم لان الانبیاء شہداء علی اممہم ما داموا فیہم
بودم بر ایشان شہید تا وقتیکہ بودم در ایشان زیراکہ انبیا شہید باشند برامم خود تا وقتیکہ باشند در ایشان
(فلما توفیتنی ای رفعتنی الیک وحجبتہم عنی وحجبتنی عنہم کنت انت الرقیب علیہم فی غیر مادتی بل فی موادہم اذ کنت
بصرہم الذی یقتضی المراقبۃ فشہود الانسان نفسہ شہود الحق ایاہ) پس ہرگاہیکہ کامل کردی براے من انچہ
نوشتہ بود درکتب سابقہ کہ بردار کشیدند وجان خود بحق تعالی سپرد بغیر از انکہ انجناب را قتل کنند واستخوان
بشکنند پس درقبر کردند درشب سبت وشب یکشنبہ برخاستہ تا چہل روز برحواریین ظاہر ماند وخبر بادشاہت خدا
اسلامیہ وہم نزول روح القدس برحواریین دادہ برآسمان رفت پس حضرت شیخ تفسیر توفیتنی بآخر سفر باید کہ
ای بلند کردی مرا بطرف خود ودرحجاب کردی ایشان را از من ودرحجاب کردی مرا از ایشان بودی تو نگہبان
بر ایشان درغیر مادہ من بلکہ در مادہ ایشان نگہبان شدی زیراکہ بودی تو آن بصر ایشان کہ خواہش کند مراقبہ
را پس ازینجا شہود انسان نفس خود را شہود حق است اورا وتحقیق معنی ما قتلوہ وما صلبوہ ومعنی توفیتنی
وانی متوفیک درافتک درسابق گذشت (وانما جعلہ بالاسم الرقیب لانہ جعل الشہود لہ فاراد ان یفصل بینہ و
بین ربہ حتی یعلم انہ ہو لکونہ عبدا وان الحق ہو الحق لکونہ ربا لہ فجاء لنفسہ بانہ شہید وفی الحق بانہ رقیب) ونگردانید
را مخصوص باسم رقیب مگر براے آنکہ گردانید شہود براے نفس خود پس ارادہ کرد کہ فاصلہ کند میان خود ومیان
حق تا دانستہ شود کہ عیسے عیسے است براے بودن آنحضرت علیہ السلام بندہ وحق حق است براے بودن حق

پروردگار برای عیسیٰ پس آورد برای نفس خود بآنکہ او شہید است و در حق بآنکہ او رقیب است (وقدمہم فی حق

نفسہ فقال علیہم شہیدا ما دمت فیہم ایثارا لہم فی التقدم وادبا واخرہم فی جانب الحق فی قولہ انت الرقیب علیہم لما یستحقہ

الرب من التقدم بالرتبۃ) و مقدم کرد مسیح امت را در حق نفس خود پس فرمود بر ایشان بودم شہید تا وقتیکہ بودم

در ایشان براے اختیار ایشان در تقدم و براے ادب و رعایت ضعفا و موخر کرد اوشان را در جانب حق در قول

خود کہ تو رقیب بر ایشان براے آن تقدم رتبہ کہ مستحق است آنرا رب (ثم اعلم ان للحق الاسم الرقیب الذی جعلہ عیسیٰ

لنفسہ وہو الشہید فی قولہ علیہم شہیدا فقال وانت علی کل شئ شہید فجاء بکل للعموم وبشئ لکونہ انکر النکرات) باز بدانکہ از

برای خدا این اسم رقیب است کہ گردانید عیسیٰ برای نفس خود کہ او شہید است در قول آنحضرت کہ بر ایشان شہید

است زیراکہ فرمود و تو بر ہر شئ شہیدی پس آورد بکل کہ لفظ عموم است و بشئ براے بودنش انکر نکرات پس

بودن مسیح شہید بودن حق است شہید بصورت مسیح (وجاء بالاسم الشہید فہو الشہید علی کل مشہود بحسب ما تقتضیہ حقیقۃ

ذلک المشہود) و آورد باسم شہید در آیہ مذکورہ برای خدا تعالیٰ زیراکہ او شہید است بر ہر مشہود بحسب آنچہ خواہد اورا

حقیقت آن مشہود بندہ (فنبہ علی انہ تعالیٰ ہو الشہید علی قوم عیسیٰ حین قال وکنت علیہم شہیدا ما دمت فیہم فہی

شہادۃ الحق فی مادۃ عیسویۃ کما ثبت انہ لسانہ وبصرہ) پس تنبیہ کرد عیسیٰ بر آنکہ او تعالیٰ او شہید است بر قوم عیسیٰ

وقتیکہ گفت و بودم بر ایشان شہید تا وقتیکہ بودم در ایشان پس آن شہادت عیسیٰ شہادت حق است در مادہ

عیسویہ چنانکہ ثابت شد از حدیث قدسی کہ حق آن زبان عبد و بصر اوست (ثم قال کلمۃ عیسویۃ ومحمدیۃ) باز گفت

شیخ کلمہ ذیل کہ او عیسویہ است و ہم محمدیہ (اما کونہا عیسویۃ فانہا قول عیسیٰ باخبار اللہ عنہ فی کتابہ) لیکن بودنش

از عیسویہ پس بسبب آنکہ قول عیسیٰ است در آخر کتاب متی باخبار خدا تعالیٰ از عیسیٰ در کتاب خود قرآن (واما کونہا

محمدیۃ فلوقوعہا من محمد صلی اللہ علیہ وسلم بالمکان الذی وقعت فیہ وقام بہا لیلۃ کاملۃ یرددہا لم یعدل الی غیرہا

حتی طلع الفجر) ولیکن بودن آن کلمہ محمدیہ پس براے وقوع آن کلمہ از حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم بمکانیکہ

واقع شد در وو قائم ماند آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بدان کلمہ شب کامل کہ تردید کرد آنرا کہ نتجاوز کرد بطرف

غیر او تا آنکہ فجر طلوع کرد و این قبل از حج الوداع شدہ بود تا آنکہ در حج الوداع گناہان امت حضرت

صلی اللہ علیہ وسلم از مظالم کہ درجہ تقدم وارند و غیر مظالم کہ درجہ تاخر دارند بخشیدہ شدند در آخرت پس در دنیا آنچہ

سزا یابند کافیست و آن کلمہ کہ مسیح بہ نسبت اوشان فرمود در دنیا چنانچہ در اواخر کتاب متی است نہ در

قیامت اینست (ان تعذبہم فانہم عبادک وان تغفر لہم فانک انت العزیز الحکیم) اگر عذاب کنی اوشان را

پس آنان بندگان تست و اگر بخشی و بپوشی) برای شان پس تو غالب با حکمتی (وهم ضمیر الغائب
کما ان هو ضمیر الغائب کما قال هم الذین کفروا والضمیر الغائب فکان الغیب ستراً لهم عما یراد بالمشهود الحاضر) وکلمه هم
در لفظ هم وغیره ضمیر جمع غائب است چنانچه لفظ هو ضمیر واحد غائب است چنانکه فرمود هم الذین کفروا والضمیر غائب
پس شد غیب پرده برای ایشان از حق تعالی که اراده کرده شود از ضمیر حاضر که چون از خود غائب شدند از حق
غائب شدند (فقال ان تعذبهم بضمیر الغائب وهو عین الحجاب الذی هم فیه من الحق) پس گفت عیسی علیه السلام
وحضرت صلی الله علیه وسلم اگر عذاب کنی اوشان را بضمیر غائب واو عین حجابیست که آنان در و بودند و چون
قول مسیح وحضرت صلی الله علیه وسلم در دنیا ضمیر باشد در قیامت فرماید (فذکرهم الله قبل حضورهم حتی اذا
حضروا یکون الخیرة قد تحکمت فی العین فصیرتها مثلها) پس یاد کرد اوشان را الله تعالی در قرآن مجید قبل
حضور ایشان در قیامت تا چون حاضر شوند باشد این ضمیر ذکر که حکم کننده در عین استعداد اوشان پس گرداند
آن ضمیر عین مذکور را مثل خود در حضور این بوجه رحمت حق باشد (فانهم عبادک) که اگر عذاب کنی اوشان را
پس آنان بندگان تست که نسبت کرده شد بندگان را بحق (فافرد الخطاب للتوحید الذی کانوا علیه) پس آورد یافراد
ضمیر خطاب برای توحید که بودند بر وی (ولا ذلة اعظم من ذلة العبید لانهم لا تصرف لهم فی انفسهم فهم بحکم ما یریده بهم سیدهم
ولا شریک له فیهم فانه قال عبادک فافرد) ونیست ذلتی عظیم تر از ذلت بندگان زیرا که برای شان تصرفی نیست
در جانهای خود زیرا که آنان تابع اند بحکم آنچه اراده کند بایشان سید شان ونیست شریکی برای سید در ایشان
پس مسیح گفت بدین جهت بندگان تو پس افراد کرد بخطاب وچون این کلام مسیح در آخرت ودر دنیا برای
آن نصاری بود که ایمان آورده بودند پس شفاعت نصاری قائلین حصر وتثلیث ازین لازم نیاید (والمراد
بالعذاب اذلالهم ولا اذل منهم لکونهم عباداً فذواتهم تقتضی انهم اذلاء فلا تذلهم فانک لا تذلهم بادون ما هم فیه من کونهم عبیداً)
ومراد بعذاب اذلال ایشانست ونیست ذلیل تر از ایشان برای بودن شان بندگان پس ذوات شان
خواهش کند که آنان ذلیل اند پس ذلیل مکن ایشان را زیرا که تو ذلیل نکنی ایشان را بادون آنچه در وی هستند
از بودن ایشان بندگان (وان تغفر لهم ای تسترهم عن ایقاع العذاب الذی یستحقونه بمخالفتهم ای تجعل لهم غفراً
یسترهم عن ذلک ویمنعهم منه) واگر غفر کنی برای شان ای پوشیده کنی اوشان را از ایقاع عذابیکه مستحق اند
آنرا بوجه مخالفت شان بحکم شرعی را ای بکن برای ایشان غفر ومغفر که پوشد اوشان را ازین عذاب دور
ودفع کند اوشان را از آن عذاب (فانک انت العزیز الحکیم ای المنیع الحمی) زیرا که تو غالب ارجمندی حمایت کننده (وهنا

الاسم اذا اعطاه الحق لمن اعطاه من عباده یسمی الحق بالمعز والمعطی لہذا الاسم بالعزیز فیکون منیع الحمی عما یرید المنتقم
والمعذب من الانتقام والعذاب) واین آیہ است چون عطا کنند او را حق بہ بندگانیکہ وے مستحق شود حق بمعز و
آنکہ دادہ شدہ براے او این اسم مستحق است بعزیز پس باشد این اسم ارجمند حمایت از انچہ ارادہ کند بدو اسم
منتقم و معذب از انتقام و عذاب (وجاء بالفصل والعماد ایضا تاکید للبیان ولتکون الآیۃ علی مساق واحد فی
قولہ انک انت علام الغیوب) و آورد بضمیر منفصل و عماد نیز براے تاکید بیان و تا کہ باشد آیت بریک نسق
در قول او تعالیٰ انک انت علام الغیوب و قولہ کنت انت الرقیب علیہم فجاء ایضا انک انت العزیز الحکیم) و
در قول او تعالیٰ کنت انت الرقیب علیہم پس آورد نیز بضمیر فصل انک انت العزیز الحکیم (فکان سوالا من النبی صلی اللہ
علیہ وسلم والحاحا منہ علی ربہ فی المسئلۃ لیلۃ کاملۃ الی طلوع الفجر یردد ہا طلبا للاجابۃ) پس این قول بود سوالی و الحاح
از نبی صلی اللہ علیہ وسلم بر پروردگار خود در سوال شب کامل تا طلوع فجر کہ تردید کرد آنرا براے طلب اجابت
(فلو سمع الاجابۃ فی اول سوالہ ما کررہ) پس اگر شنیدی اجابت را در اول سوال نہ تکرار کردی آنرا (وکان الحق
یعرض علیہ فصول ما استوجبوا بہ العذاب عرضا مفصلا فیقول لہ فی کل عرض وعین عین ان تعذبہم فانہم عبادک
وان تغفر لہم فانک انت العزیز الحکیم) وحق پیش میکرد بر حضور صلی اللہ علیہ وسلم فصول گناہانیکہ مستوجب
شدہ اند بدان عذاب را عرض مفصل پس عرض نمودی حضور صلی اللہ علیہ وسلم براے حق درین عرض
و عین عین آیہ مذکورہ (فلو رای فی ذلک العرض ما یوجب تقدیم الحق وایثار جنابہ لدعا علیہم لا لہم) پس اگر دیدے
حضور صلی اللہ علیہ وسلم درین عرض انچہ واجب کند تقدیم حق و اختیار جناب حق البتہ بد دعا کردے بر ایشان
نہ نیکہ دعا (فما عرض علیہ الا ما استحقوا بہ ما تعطیہ ہذہ الآیۃ من التسلیم للہ والتعریض لعفوہ) پس نہ پیش کرد
حق بر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مگر چیزیکہ مستحق بود است بدو آن چیزے را کہ دہد او را این از تسلیم براے
خدا و تعریض براے عفو او و نگفت حضور صلی اللہ علیہ وسلم بتصریح اللہم اغفر لہم تا کہ حوالہ کار بر خدا تواے
سپرد ماند و آیت مشتمل برین معنی است و ایجاب گناہان عذاب را منافی بخشش ایشان بنظر عفو نیست کہ
جنایت و شفاعت باشد و تاخیر اجابت بنظر پیش کردن فصول گناہان بود تا عظمت سائل و عفو حق جا پیشود
و بدان اشارہ فرماید (وقد ورد ان الحق اذا احب صوت عبدہ فی دعائہ ایاہ اخر الاجابۃ عنہ حتی یتکرر ذلک منہ
حبا فیہ لا اعراضا عنہ ولذلک جاء بالاسم الحکیم والحکیم ہو الذی یضع الاشیاء فی مواضعہا ولا یعدل بہا عما تقتضیہ
وتطلبہ حقائقہا بصفاتہا) و وارد است در حدیث کہ حق چون دوست دارد آواز بندۂ خود را در خواندنش حق را

در تنگ کند اجابت را از ان بندہ تا مکر کند آنرا برائے حسب درونہ برائے اعراض از و و برائے ہمین آوردہ باسم
علیم و حکیم کسی ست کہ نہد اشیا را در موضع آنہا و نہ تجاوز کند بدان از انچہ خواہند و طلب کنند آنرا حقائق آنہا
بصفات آنہا (فالحکیم ہو العلیم بالترتیب وکان صلی اللہ علیہ وسلم یتردد بہذہ الآیۃ علی علم عظیم من اللہ فمن تلی فہکذا
یتلو والا فالسکوت اولی بہ) پس حکیم آن دانا بترتیب است و حضرت صلی اللہ علیہ وسلم تردد ید این آیت بود
بر علم عظیم از خدا پس کسیکہ خواند پس ہمچنین بخواند ورنہ پس سکوت اولی است بدو (واذا وفق اللہ العبد الی النطق
بامر ما فما وفقہ الیہ الا وقد اراد اجابتہ فیہ وقضاء حاجتہ فلا یستبطی احد ما یتضمنہ ما وفق لہ و لیثابر مثابرۃ رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم علی ہذہ الآیۃ فی جمیع احوالہ حتی یسمع باذنہ او بسمعہ کیف شئت او کیف ما اسمعک اللہ الاجابۃ
و چون توفیق دہد اللہ تعالے بندہ را بطرف گویائی امرے پس نہ توفیق دہد اللہ تعالے او را بطرف او مگر ارادہ
کردہ باشد اجابت او را درو و روا کند حاجتش را پس نہ درنگ کند کسی آنرا کہ متضمن است انچہ توفیق دادہ
اللہ او را و باید کہ مبالغہ کند مبالغہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم برین آیت در جمیع احوال خود تا بشنود
بگوش خود کہ ہاتف آواز دہد یا بسمع روحانی خود چنانکہ خواہی یا چنانکہ شنوانند ترا اللہ تعالے اجابت او زیراکہ
خدا تعالے باطن تست (فاذا جازاک بسوال اللسان اسمعک باذنک وان جازاک بالمعنی اسمعک بسمعک)
پس اگر جزا دہد اللہ ترا بسوال زبان شنوانند ترا بگوش تو از ہاتف و اگر جزا دہد ترا بمعنی شنوانند ترا بسمع قلبی تو
فائدہ بدانکہ احکام مسیح را انجیل گویند و آن بہفتدہ و جہہ جمع کردہ شدہ بود چنانکہ از غنیۃ الطالبین ظاہر
میشود لیکن درین زمانہ چہار کتب را کہ در مجموعہ متداولہ انجیل مرد جہند زیادہ اعتبار دارند و اول
این چہار کتاب متی است خواہ از متی اول حواری خواہ دوم کہ بقرعہ حواری شدہ است و درین
کتاب آن ذکر دولت اسلامی است کہ در بیان نگنجد کہ مفصل در حیات سرمدی کردہ ایم معلوم میشود کہ کار مسیح از
ابتدا از زمانہ تا آخر وقت پیشگوئی دولت اسلامی بود کہ بسلطنت خدا شہرت داشت زیراکہ تا زمان یحیی
خبر نبوت بود چنانکہ یحیی علیہ السلام مطابق درس دوم باب سوم متی برای بادشاہت خدا پیشین گوئی میکرد
کہ توبہ کنید کہ بادشاہت آسمانی قریب است پس مسیح نیز مطابق درس دوم و درس ۱۷ - باب چہارم متی
و درس ہفتم باب دہم متی وغیرہ پیشین گوئی میکرد کہ توبہ کنید کہ بادشاہت خدا نزدیک است کہ حسب
فصل ۲ و ۶ دانیال بعدہ شاخ رومیہ در زمان سلطنت ہرقل مقرر شدہ بود کہ سلطنت ہرقل شاخ یازدہم
از دولت اسلامی برباد شود و مسیح آنرا نزدیک گفتہ بود عین زمانہ خود تا آنکہ درس ۲۲ فصل ۴ کتاب

اعمال بعد مسیح و نزول روح قدس حواریون بر شاه و پطرس را انتظار بادشاهت آسمانی بود هم نسبت بادشاهت
خدا الطرح بطرح مسیح تصریح میکرد چنانچه تفسیر آیه بشام فی الانجیل در فصل پنجم متی از زبان قیام مکه فرمود که مبارک آنان اند
که غریب دل اند زیرا که بادشاهت آسمانی اوشان را است مراد مسیح ازین غریبان دلان مثل بسیار و جبیر و جبیر
وغیره هست کسان انصار حق اند که بهفت چراغ کرده در فصل ۳ مکاشفات مذکور اند که پیشین گوئی حضور صلی الله
علیه وسلم میکردند پس ذکر آنان در ضمن محمد رسول الله بود که مسیح تصریح کرد که بعد از هجرت تسلی یافتند چنانکه فرماید
زیرا که تسلی خواهند یافت (یعنی از هجرت) مبارک آنان اند که حلیم اند یعنی ابوبکر زیرا که وارث زمین خواهند شد
(چنانکه در درس ۱۱ از زبور ۳۷ در نسبت صدیق اکبر رضی الله عنه مذکور است که وارث زمین خواهند شد) مبارک
آنان اند که گرسنه و تشنه راستبازی اند (یعنی عمر فاروق رضی الله عنه) زیرا که آسوده خواهند شد مبارک آنانکه
رحمدل اند (یعنی ذی النورین رضی الله عنه) زیرا که برایشان رحم کرده خواهد شد مبارک آنانکه پاک دل اند
(یعنی علی مرتضی کرم الله وجهه) زیرا که خدا را خواهند دید (یعنی بصورت مصطفی علیه الصلوة والسلام) مبارک
آنانکه صلح کنندگان اند (یعنی امام حسن فرزند مصطفی که در نسبت آنجناب علیه السلام دارد که این پسرم صلح کند
مابین دو گروه عظیم اهل اسلام) زیرا که فرزند خدا گفته خواهند شد (یعنی فرزند رسول خدا صلی الله علیه وسلم)
مبارک آنانکه بخاطر راستبازی مظلوم شوند زیرا که بادشاهت خدا ایشان را است (یعنی امام حسین شهید کربلا
رضی الله عنه بعد از نصیحت برای امت خود میفرماید که من برای باطل کردن توریت نیامده ام بلکه برای تسنیخ
کردنش که حکم توریت تا این وقت کامل شد و هر که باطل بگوید در بادشاهت آسمانی ذلیل و بد گفته خواهند شد
الحاصل قریب بیست جا در کتاب متی ذکر سلطنت خدا یعنی بادشاهت اسلامیه کرده شده آورده که مفصل در تفسیحات محمدی
کنم و ذکر احمد هم درین کتاب است که از کتاب انجیل یوحنا مصرح کنم و در چند جا در کتاب انجیل مرقس ذکر بادشاهت
خدا کرده و گفت که قریب است و درین کتاب هم ذکر احمد است که بیان خواهیم کرد و در انجیل بیان ذکر بادشاهت
خدا اسلامیه است و با سوره آل عمران و سوره مریم مطابقت دارد چون بعد از وفات از قبر برخاست مطابق
فصل آخر لوقا پیشین گوئی بادشاهت آسمانی نمود و هم پیشین گوئی نزول روح القدس بر حواریین خود
ساخت که مؤید از روح قدس خواهید شد و هم تصریح بسیار اگر تشریف آوردی که فرموده و بعد از آنکه مسیح
از قبر برخاست باز پیشین گوئی بادشاهت آسمانی کرد چنانکه در باب اول کتاب اعمال است و هم پیشین گوئی
نزول روح قدس بر حواریین که بروز پنتیکاست بوقوع آمد فرمود که حواریین از بادشاهت اسلامی [illegible]

لیکن مسیح آنرا دفع کرد و در انجیل یوحنا تصدیق سورۂ صف است نہ بصریح اسم احمد و ہم ذکر تائید حواریین
از فارقلیط است کہ مسیح برائے شان وعدہ کردہ بود پس ہرآنکہ اول در سورۂ صف مذکور است کہ مسیح برائے
اسرائیل گفت نہ مخصوص بحواریین کہ من بطرف شما رسولم در حالیکہ تصدیق کنندہ بودم برای تورات آنچہ در حق
عیسیٰ است و آنچہ در حق نبی اعظم در فصل ۱۸ استثنا است بشارت دہندہ برای رسولی کہ آید بعد از من نام او
احمد یا خود از حمد مجتبیٰ است و در درس ۱۹ فصل ۱۸ استثنا مذکور است کہ ہرآنچہ نبی اسماعیل فرماید تسلیم
بکنید و از ارشاد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بود کہ مسیح نبی راست بود و پیشگوئی او از ین نیز مؤید ہمون در فصل ۱۲
یوحنا موجود کہ مسیح با بنی اسرائیل فرمود کہ من رسولم از طرف خدا بطرف شما چنانچہ در درس ۴۴ فصل ۱۲ یوحنا
است کہ ہرآنکہ بمن ایمان آرد بمن نہ بلکہ بہ او کہ مرا فرستادہ است ۴۵ و ہر کہ مرا بیند فرستندہ مرا بیند ۴۶ من
در جہان نور شدہ آمدہ ام تا ہر کسیکہ بمن ایمان آرد در ظلمت نماند ۴۷ و ہر کسیکہ سخنانم بشنود و ایمان نیارد من بر وی حکم
کنندہ (کہ موعود در فصل ۱۸ استثنا است) نیستم زیرا کہ من برائے این نیامدہ ام کہ بر جہان حکم رانم (و احمد باشی)
بلکہ برائے اینکہ جہان را نجات دہانم ۴۸ ہر کہ مرا رد کند و سخنانم قبول نکند برای او حکم کنندہ (یعنی احمد) است
کلامیکہ گفتہ ام ہمون در روز آخر (یعنی بروز بعثت) آنرا گنہگار مقرر کند و در درس ۲ فصل ۳ یوحنا ہم ذکر آنحضرت
کہ من حکومت کنندہ یعنی آنانکہ در فصل ۱۸ استثنا مذکور است نیستم و در درس ۱۹ فصل ۱۲ امر فیصل مذکور است
و در فصل ۱۲ متی و لوقا کی کتاب میں بھی اسکی طرف اشارہ ہے جب مسیح کو حمار پر مطابق فصل ۱۲ یوحنا کے سوار
ہوکر آئے کہ جو کوئی پیچھے نہ مانیگا اسپر عذاب کا حکم بایں آنکر دیگا یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم ونیز در آخر سورہ
صف تعلیم برای حواریین خاص و آن ذکر خاص برای حواریین کہ در انجیل است آن ذکر فارقلیط است
کہ موید گشتند و در اتحاد از زبان خود حسب ۱۴ فصل ۶ یوحنا میفرمود مگر حواریین نمی دانستند و آن اشارت بنزول
روح قدس است تا ہنگامیکہ بجلال خود رسیدہ بودند و در باب ۱۴ یوحنا مذکور است کہ ہنگامیکہ مسیح بجلال خود
رسید فرمود کہ من از خدا در خواست خواہم نمود و او تسلی دہندہ دیگر برائے شما عنایت خواہد کرد و درین پیشنگوئی
نزاع اہل اسلام با نصاری است نصاری گویند کہ این فارقلیط ہمون روح قدس است کہ بر و اختیار
مسیح بود و قدرت افزا بر حواریان حسب فصل دوم متی وغیرہ شدہ بود پس او در میان ایشان بود و کمال نزولش
بوقت پنتکست مقرر شدہ بود و او بعدالت و راستی و گنہگاری ایشان حکم کرد چنانکہ مفصل در لمعات ازدی
نمائیم و اہل اسلام گویند کہ این بحق حضور صلی اللہ علیہ وسلم است و حق آنست درین امر کہ نصاری گویند

زیراکہ ارسال فارقلیط باختیار مسیح بود و حضور صلی اللہ علیہ وسلم حسب نامہ عبریان کہ ماخوذ از مزبور [illegible] ہست
نہ مسیح را اختیار بود نہ آنرا کہ بالاتر از مسیح کہ کرد بیان اند و در کتاب مکاشفات یوحنا از اول تا آخر ذکر اہل اسلام
کرد در سہ باب اول ہفت کلیسا تحریص میکند کہ آنچہ برامور آئندہ اسلامی ایمان آرد و از من بخشی و حصہ از
درخت حیات یعنی از دولت احمدی بدہم و در باب چہارم او ذکر تخت نشینی حضور صلی اللہ علیہ وسلم میفرماید
کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم را بست و چہار عامل بود و ہفت نصاری ہفت کلیسا یعنی روحبر و جبر و لبعام و
عداس و بلقیس و لیاس در کہ مثل ہفت چراغ روشنی از پیشین گوئی میدادند و چہار خلفا مشہور اند کہ ہر یک
ایشان را شش شش اجنحہ یعنی حکام بودند کہ از دار الخلافت نام ایشان و ماتحت را حدی نباشد و ذکر
قرآن مثل سمندر بلور مثال ہم مذکور است و در فصل پنجم ذکر کتاب ہست کہ بر دست آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
عرش نشین بود مہر کردہ بہفت مہر چون حسب فصل ششم مہر اول کشادہ در خلافت صدیق ظاہر شد و در کشادن
مہر دوم ذکر خلافت فاروق صاحب شمشیر کلانست و در کشادن مہر سوم ذکر خلافت ذی النورین و در کشادن
مہر چہارمی ذکر خلافت مرتضی است و باز آنچہ در کتاب مذکور است در تفسیر حیات سرمدی نوشتہ ایم و مراد از بست
و چہار بزرگ تخت نشین بست و چہار سلطنت است کہ در عرصہ ہزار سال اہل اسلام بوجود آمدند از معاویاے
و مروانیہ و عباسیہ وغیرہ و ذکر زمان مہدی و دجال و مسیح و یاجوج فالی روس و ماجوج اہل جزائر مسطور است
چنانکہ بتفصیل در کتاب حیات سرمدی نوشتہ ایم

فائدہ در ذکر حوارین مسیح بدانکہ از جملہ دوستان مسیح علیہ السلام دوازدہ اشخاص ممتاز بودند ۱۔ پطرس
۲۔ یعقوب ۳۔ یوحنا صاحب انجیل و نامجات و مکاشفات ۴۔ اندریاس ۵ فیلبوس ۶ توما ۷ برتلمی
۸۔ متی ۹ یعقوب پسر حلفا ۱۰ شمعون ۱۱۔ یہودا ابن یعقوب ۱۲۔ یہودا اسکریوطی پس پطرس اول ایشان بود
و یہودا اسکریوطی روبروے مسیح مردود شد و تباہ گشت پس بقرعہ متی صاحب انجیل مقرر گشت و بحسب فصل
دوم کتاب اعمال از روح القدس ملبس گشتند کہ بلغات گوناگون گفتگو میکردند پس بعضی یہودیان گمان نشہ
بردند کہ این از جوش می است لیکن پطرس بیان کرد کہ این نہ از می خوریست بلکہ این موعود یوئیل است
کہ پیش از روز عظیم و نامدار خداوند یعنی قبل ہزار ہفتم یعنی سبتی موعود و وعدہ نزول روح قدس ہست [illegible] پطرس
و یوحنا حسب فصل سوم اعمال در ہیکل بودند کہ شل مادر زاد را صحیح نمودند پس یہودیان تعجب نمودند [illegible]
از میان شان برخاست و با ایشان نصیحت کرد و از جملہ نصایح حسب ورس ۱۹ فرمود کہ توبہ کنید و باز گشت

نمائید تا که گناهان شما محو شوند و تا که زمان تازه گی از حضور خداوند بیاید (این بهون زمانه هیرانه ابتم سلطنت مقدس است که در آن وقت حسب فصل ۷ و ۲۲ دانیال خداوند ما برخاسته و شاخ یازدهم هرقل رومیه را برباد نمود و بعد از آنکه سلطنت خدا ضعیف شود حسب درس ۲۴ فصل ۷ مذکوره فصل ۲۴ متی برای تقویت دین اسلام مسیح بار دگر خواهد آمد چنانکه در درس بستم فصل سوم اعمال است) و عیسائی مسیح را که قبل از این نشاند کرده شده بود باز فرستد ۲۱ زیرا باید که آسمان او را نگاه دارد تا وقت ثبوت آنچه خداوند بزبان پیغمبران مقدس خود از ایام قدیم فرموده است (یعنی تا وقتیکه فرموده انبیا کامل نشود عیسیٰ علیه السلام بار دگر تشریف نیاردو آنچه قبل از بار دگر آمدن مسیح مشهور است تفصیلش فرمود) ۲۲ که موسیٰ به پدران ما (در فصل ۱۸ استثنا) گفت که خدای شما خداوند پیغمبری را مثل من از برای شما از میان برادران شما مبعوث خواهد کرد (یعنی از برادران دوازده قوم اسرائیل نه از اولاد شان) هرچه او بشما گوید شما راست که اطاعت نمایند ۲۳- و چنین خواهد بود که هر کس سخنان آن پیغمبر را نشنود از قوم بریده خواهد شد ۲۴ و کل پیغمبران از شموئیل و متعاقبان او که چیزی تکلم نموده است خبر از این ایام داده است (چنانکه مفصل سابقاً دریافته شد) ۲۵ و شما پسران آن پیغمبران و پسران آن وثیقه که خدا با پدران ما موثق کرد چون با ابراهیم گفت که همگی قبایل زمین بنسل تو مبارک خواهد شد (چنانکه از درس ۳ فصل ۲ تکوین نسبت بنی سبطین فرموده شده است) پس نخستین خدا پسر خود عیسیٰ را برخیزانیده نزد شما فرستاد که برکت دهد شما را به برگردانیدن هر کس را از اعمال زشت خود (انتهیٰ یعنی تا تسلی دهنده دوم تشریف آرد و چون این پیشین گوئی پطرس بر کوه زیتون شده بود که جمله حواریین تسلیم کردند بدین وجه در قرآن مجید کوه زیتون قابل قسم گشت چنانکه بر کوه تین و هم بر کوه زیتون مسیح علیه السلام پیشین گوئی کرد و قابل قسم شد و حالات حواریین حسب آیه ونکتب ما قدموا وآثارهم در کتاب اعمال مفصل است مطالعه باید کرد و جمله حواریین چون قول پطرس تسلیم کردند پیشین گو شدند و هم رجل صالح استیفان این پیشین گوئی موسیٰ را در درس ۳۷ فصل ۷ کتاب اعمال نسبت زمانه اسلام کرد و هم فیلبوس حواری نسبت زمانه بادشاهت خدا حسب درس ۱۲ فصل ۸ کتاب اعمال پیشین گوئی کرد و پیشین گوئی یهودا ابن یعقوب در نامه یهودا کرد که هر که به خداوند سخر به کند خداوند او را سزا خواهد داد و این نقل از کتاب ادریس کرد و پیشین گوئی یوحنا حواری از تا مها ت در کتاب مکاشفات مخفی نیست و قصه پطرس و یوحنا هر دو رسول و جبرائیل ثالث و استیفان رجل صالح در تعمیر بیت مقدس آنچه واقع شد ندورا نطاکیه هم در کتاب اعمال مفصل است الغرض آنچه در سوره

مین مجمل مذکور است در کتاب اعمال مفصل است و نیز یعقوب حواری در درس ۵ باب دوم نامہ خود پیشین گوئی بادشاہت خدا از زمانہ اسلام کرد و آنچہ پولوس مقدس پیشین گوئی بنسبت زمانہ اسلام کردہ کسی دیگر نکردہ کہ شخصے منفرد بادیہ مثل لوقیا تا لعیا بیست و آنچہ مجتہد عظیم الشان واقف کتب مقدسہ است و نامجات او در مجموعہ انجیل بسیار اند کہ در اکثر مقام راے او صائب و در بعض جا لغزش در راے خوردہ در مثل مقدمہ قربانی و ختنہ وغیرہ گر متنبہ شدہ بعدہ برگشت و الحق مطالب کتب سابقہ آنچہ در نامجات آنجناب مفصل دیگرے ننوشتہ و از تحقیق و تفہیم مطالب آنجناب مطالب صدہا آیات قرآنی صاف صاف برمی آید مثل و تعظیم سبت ہزار ہفتم و بران سینا اسے غنے ملکہ و اشارت صندوق بدولت اسلامیہ وغیرہ چنانکہ در تفسیر حیات سرمدی مفصل کم و زرق در پیشین گوئی مسیح و حضرت صلی اللہ علیہ وسلم در کتب سابقہ از نامجات آنجناب ظاہر بالخصوص از نامۂ عبریان کہ از مطلب نامہ مذکور اہل اسلام کمتر واقف اند احقر شرح کتاب مذکور مسمی بمفتاح گنجینہ اسرار کردہ است کہ کتاب عجب باللطف است و سرجیوس پولس کہ بجز جیس ہنی مشہور است از شاگردان حواریین بالخصوص شاگرد پولس و برنباہ بودہ چنانکہ از درس ۷ فصل ۱۳ کتاب اعمال ظاہر آنجناب وزیر شاہ بود در شہر پفس و جزیرہ قبرس و در زمانش پر یسوع ساحر بود کہ بدعا پولوس و برنباہ نابینا شدہ بود و آنچہ گویند کہ شاہ انطاکیہ الیاس و مسیح رانمی شناخت پس براے ہدایتش جرجیس فرستادہ شدند اصلی بحقیقت نرسید کہ مجمع حواریین در انطاکیہ بسیار ماندہ پس در زمان شاگردان مسیح اینقدر فراموشی بعید کسی را کہ تفصیل حال حواریین باشد مطالعہ کتاب اعمال کند کہ بہتر از و در حال ایشان کتابے نیست و باز بدانکہ پطرس حواری را نامہا است کہ دران ذکر خبر حضور صلی اللہ علیہ وسلم است و ہم یوحنا حواری را نامہا است کہ دران ذکر خبر حضور صلی اللہ علیہ وسلم است و ہم آنجناب را کتاب مکاشفات است کہ ذکرش گزشتہ (فص حکمۃ صمدیۃ فی کلمۃ خالدیۃ) باید دانست چون زمان نبوت قریب باختتام آمد خالد بن سنان در بلاد عدن در عرب پیدا شد تا آنکہ دختر آنجناب بحضرت خاتم المرسلین علیہ السلام ایمان آورد و ہرگاہیکہ آنجناب مبعوث شد پس دران زمان آتش عظیم از مغارہ برآمد تا کہ ہلاک کند زرع وغیرہ را پس التجا کردند قوم بطرف آنجناب پس براند از العصا تا بمقام مغارہ خود رسید و فرمود براے اولاد خود کہ من خلف آتش میروم تا اطفا نمایم و امر کرد اوشان را کہ بعد سہ روز مرا بخوانند کہ سالم خواہم ماند و گر قبل خوانید خارج شدہ خواہم مرد لیکن اولاد آنجناب وصیت را ضائع کردند و بوسوسۂ شیطان بعد دو روز خواندند پس آنجناب بیرون آمد و بر سر او الم بود از آن اوشان پس فرمود کہ ضائع کردید مرا و قول و وصیت مرا و خبر داد اوشان را بمبعوث

خود حکم فرمود که در قبرم کنید وامیدوارید چهل روز که خواهد آمد اوشان را بچه بزکه پیش او حماری باشد دم بریده پس
محاذی قبر آید نبش کنید قبر مرا که بر پا خواهم شد و خبر دهم شما را باحوال برزخ که ببینم او را بطور یقین در وهیت پس
انتظار کردند چهل روز بدستور فرموده بچه بز آمد که پیش قدمی میکرد او را حمارے دم بریده پس واقف شد مقابل
قبر وے پس مومنین قوم آنجناب قصد نبش قبر کردند لیکن اولاد آنجناب بجوف عار انکار کردند تا براے ایشان
اولاد منبوش گفته نشود و برانگیخت اوشان را جاهلیت پس ضائع کردند وصیت او را و ضائع کردند او را پس
هرگاهیکه مبعوث شد رسول خدا صلی الله علیه وسلم آمد نزد حضور صلی الله علیه وسلم بنت خالد پس افگند براے
او رداے مبارک ونشانید حضور علیه الصلوة والسلام او را بر رد و فرمود مرحبا ای بنت پیغمبریکه ضائع کردند قوم او
پس چونکه قوم او رجوع کردند و قصد کردند بطرف صمد زیرا که صمد آنکه بطرف او رجوع آورند بدان نظر حکمت آنجناب
علیه السلام را منسوب بصمد کرده میفرماید (واما حکمة خالد بن سنان فانه اظهر بدعواه النبوة البرزخیة فانه ما ادعی الاخبار
بما هنالک الا بعد الموت) لیکن حکمت خالد بن سنان پس ظاهر کرد بدعواے خود نبوت برزخیه را زیرا که او دعوے
کرد اخبار را بچیزیکه در برزخ است بعد از موت (فامر ان ینبش عنه ویسأل فیخبر ان الحکم فی البرزخ علی صورة الحیاة
الدنیا) پس حکم کرد که نبش کرده شود از و وسوال کرده شود از و تا که خبر دهد که حکم در برزخ بر صورت حیات دنیا
ست در الم ولذت وسعادت وشقاوت (فیعلم بذلک صدق الرسل کلهم فیما اخبروا به فی حیاتهم الدنیا) پس دانسته
شود بدین صدق کل رسولان در انچه خبر داده اند بدان در حیات دنیاے خود (فکان غرض خالد ایمان العالم کله بما جاء
به الرسل لیکون رحمة للجمیع) پس بود غرض خالد ایمان کل عالم بدانچه آورده اند رسولان تا که باشد رحمت براے
جمیع (فانه اشرف بقرب نبوته من نبوة محمد صلی الله علیه وسلم وعلم خالد ان الله ارسله رحمة للعلمین) زیرا وے خبردار
شد بقرب نبوت خود از نبوت حضرت محمد صلی الله علیه وسلم ودانست خالد که الله بفرستاد آنحضرت صلی الله علیه وسلم
را رحمت براے عالمیان (ولم یکن خالد برسول) ونبود خالد رسول درین عالم ورنه در حیات دنیاے خود بانبی
و بود نبش نبی ظاهر شد که انچه خبر داده بود واقع شد پس کلام شیخ منافی حدیث نیست (فاراد ان یحصل من هذه
الرحمة فی الرسالة المحمدیة علی حظ وافر) پس اراده کرد خالد که حاصل کند ازین رحمت در رسالت محمدیه بر حظ کامل
(ولم یؤمر بالتبلیغ فاراد ان یحظی بذلک فی البرزخ لیکون اقوی فی العلم فی الخلق) ونه امر کرده شد به تبلیغ قبل از موت
پس اراده کرد آنکه حصه یابد ازین در برزخ تا که باشد قوی تر در علم در حق خلق (فاضاعه قومه) پس ضائع کردند
او را قوم او (ولم یصف النبی صلی الله علیه وسلم قومه بانهم ضاعوه) ونه وصف کرد حضور صلی الله علیه وسلم قومش را با آنکه

آنان ضائع شدند (وانما وصفهم بانهم اضاعوا نبيهم حيث لم يبلغوه مراده) وجزین نیست وصف کرد حضور صلی الله علیه وسلم بآنکه ضائع کردند نبی خود را بوجهیکه نرسانیدند او را بمراد او (فهل بلغه الله اجر امنيته فلا شك ولا خلاف في ان له اجر الامنية) پس آیا رسانید او را الله اجر خواهش او را پس شک وخلاف نیست درآنکه برای او اجر آرزوی اوست (وانما الشك والخلاف في اجر المطلوب هل يساوي تمني وقوعه مع عدم وقوعه بالوجود ام لا) جزین نیست شک وخلاف در اجر مطلوب است آیا برابر باشد آرزوی وقوع او را با وجود عدم وقوع او بوجود یا نه (فان في الشرع ما يؤيد التساوي في مواضع كثيرة كالآتي للصلوة في الجماعة فيفوته الجماعة فله اجر من حضر الجماعة) زیراکه در شرع چیزیست که تائید کند تساوی را در بسیاری مواضع مثل آینده برای نماز در جماعت پس فوت کند او را جماعت پس برای او اجر شخصیست که حاضر شود جماعت را و درین کلام است که آنچه ذکر کرده موافق نیست غرض او را زیراکه نیست در حدیث ذکر تمنی بلکه ذکر سعی است برای جماعت (وكالمتمني مع فقره ما هم عليه اصحاب الثروة والمال من فعل الخيرات فله مثل اجورهم) ومثل آرزومندی با وجود برای چیزیکه قصد کنند بر وی اصحاب ثروت ومال از فعل خیرات پس برای او مثل اجور ایشان است (ولكن مثل اجورهم في نياتهم او في عملهم بانهم جمعوا بين العمل والنية ولم ينص النبي صلى الله عليه وسلم عليهما ولا على واحد منهما) ولیکن مثل اجور شان در نیات شان یا در اعمال شان زیراکه آنان جمع کردند درمیان عمل ونیت ونص نفرمود حضور صلی الله علیه وسلم بر آن هر دو ونه بر یکی از آن هر دو (والظاهر انه لا تساوي بينهما ولذلك طلب خالد بن سنان الابلاغ حتى يصح له مقام الجمع بين الامرين فيحصل على الاجرين) وظاهر آنکه مساوات نیست میان هر دو وبرای این طلب کرد خالد بن سنان ابلاغ را تا که صحیح باشد برای او مقام جمع میان هر دو امر والله اعلم

(فص حكمة فردية في كلمة محمدية) بدانکه نام حضور صلی الله علیه وسلم در فصل غزل الغزلات سلیمان محمد نوشته شده است وآنحضور صلی الله علیه وسلم بن حضرت عبدالله بن شیبه عبدالمطلب اند که عبدالله عبد او ونا کرده در فصل ۴۲ یشعیا نام کرده که او ونا در عبرانی الله را گویند وشیبه را مسئول کرده وفصل مذکور ذکر کرده ازین جهت سیف ذی یزن شاه یمن بسیار تعظیم حضرت عبدالمطلب میکرد وشیبه ابن عبد العلی است که مشهور بهاشم بود وجلالت قدر هاشم غیر مخفی است واو ابن مغیره است که بعبد مناف شهرت داشت واو پسر زید مشهور بقصی واو پسر کلاب یعنی مخاصم دشمنان واو پسر مره واو پسر کعب بن لوی بن غالب بن مالک بن نضر ملقب بقریش سه مصر مسیح است واو ابن خزیمه بن مدرکه بن الیاس بن مضر بن نزار فتح ابن معد

ملاکی است که نه ائد از سه صد سال قبل مسیح بوده است و تا این زمان سلسله قریش قوم بهو و نوشته اند بطرف آدم
که معد بن عدنان بن ادد بن همیسع بن سلامان بن عوض بن بوز بن قسائیل بن ابو العوام بن ناشیل بن حوا
بن بلدارم بن بدلان بن معصر یسیاوا د بن کالح بن ماحم بن ناحور بن ماخی بن عیضی بن عنف بن عبید بن
حاج بن حمران بن بشن صاحب جبل احد بمعصر داود است از ثبت در پیشین گوئی زبور عزت اولاد بشن مذکور
است و او بن برجوی بن یلحی بن رعو بن عنقا بن افتاح بن ابهام بن معصر بن ناجث بن رزاح بن ساحی بن
مر وبن نبیت است که ذکر او در فصل ۶۰ یشعیا است در پیشین گوئی حضور صلی الله علیه وسلم و او بن حمسل بن
قیدار دالی که است و هم بیث الذبح الفسابون او را ضعیف است و دوم که نبیت بنبت سلسله الیست که ازین نامها
بعض بعض گرفته بنا قص طور بیان کرده اند و حال قیدار که والی مکه بود در فصل ۲۵ تکوین و ۲۱ و ۶۰ یشعیا وغیره مذکور
است و وعده ایکه بنسبت اولاد اسمٰعیل در تورات و انجیل مذکور اند بسیاری از انها بیان کردیم بطور
اجمال گذشت و هم اسحاق و اولاد انجناب و اولاد برادر ایشان مدین و اولاد اسمٰعیل تا زمان حضرت علیه السلام
پیشین گو اسلام بودند و سرگرم پیشین گوئیهای حضور صلی الله علیه وسلم ماندند که خود از اسحاق در فص اسحاقی و
از یعقوب در فص یعقوبی و از یوسف در فص یوسفی ذکر کرده شد و از اولاد مدین بن ابراهیم شعیب علیه السلام اشارت
بدولت اسلامی در هزاره هفتم آدم نمود و از اولاد اسحاق موسی بن عمران و هارون بکمال درجه سرگرم پیشین گوئی
حضور صلی الله علیه وسلم بودند تا آنکه در ده کلمات در کلمه دوم و سوم اشارت بدولت اسلامی فرمود و کلمه چهارم
در تعظیم سبت صرف بوجه حضور صلی الله علیه وسلم بود که در هزاره هفتم رونق افروزی حضور صلی الله علیه وسلم شد
و سبت بمعنی هفت است و تعظیم ماه هفتم رجب و جوبلی که بعد هفت در هفت میشد همه بوجه رعایت هزاره هفتم بود
و در فصل بستم خروج خیمه نمودند تجلی طور نشده و دولت اسلامی بود و در کتاب احبار و اعداد از ذکر سبت و بدیگر
وجوهات چنانکه در تفسیر حیات سرمدی مفصل کرده ایم پیشین گوئی زمانه اسلام بکمال تقدیس بود و در
فصل ۴ و ۵ سفر مثنی در ضمن ده کلمات وغیره پیشین گوئی بنسبت اسلام است و در فصل ۱۸ سفر مثنی تصریح
کرد که در برادران بنی اسرائیل نبی پیدا شود در اولاد شان که مثل موسی بود و او احمد باشد بمعنی سزا دهنده
چنانچه در نسبت فصل ۱۸ سفر مثنی مسیح تفسیر فرمود که من آن نبی موعود و سزا دهنده نیم او بروز آخر تشریف آرد
که روز سبت است مراد از و هزاره هفتم دارد و پطرس و مرقس در فصل ۳ کتاب اعمال گفتند که آن نبی مثل موسی
که در برادران اسرائیل باشد در عرصه ما بین تشریف بری و باز دگر تشریف آوری مسیح باشد و باز ور دگر بربادی

بیت المقدس از غیر قومان فرمود که باز آبادیش از ان مقدسین باشد که غیر قومان را بربا دکنند رباز در فصل ۳۳
سفر ثلثیہ تثنیہ تفصیل مثلهم فی التوریت کرد که خداوند در سینا یعنی در مکہ تشریف آرد و کوه سینا نام پولس در نامہ
گلتیان گوید و سیرش در ممالک سعیر یعنی در بصری که از نسل سعیر بود گوید و مقام هجرت در صحراے ماران فرماید
که مدینہ منوره در صحراے ماران واقع است الیوشع و کالیب از جملہ آن هفتاد انبیا که بتعظیم سبت حضور صلی اللہ
علیہ وسلم انبیا گردیدند و در کتاب یوشع آفتاب را تا یکنیم پاس قائم بنظر رعایت سبت داشت که بنظر حضور
صلی اللہ علیہ وسلم تعظیم سبت مقرر بود و صاحب کتاب قضات پیشین و بوره نبیہ از درس ۵ فصل پنجم تحریر کرد
که ای ملوک بشنوید و اے سرداران گوش دهید من خداوند را البتہ خواهم سرائید بلکہ خداوند خداے اسرائیل را
خواهم کرد ۴- ای خداوند وقت بیرون آمدنت از سعیر و خروجت از صحراے ادوم زمین متزلزل شد و هم آسمان
قطره ریز و هم ابرها مطر فشان شد و یک مرتبہ بحیرا راهب معلوم کرد و بار دیگر نسطورا راه شناخت وقتیکہ در ادوم
رسیدند و بهنگام هجرت از مکہ کوه بلرزید و اهل مکہ نیز لرزش خوردند و گدعون که مشهور بطالوت اند اشارت
بہ پیشین گوئی تقدیس سبت کرد و برق و افتاح نیز اشارت نمودند و حنا مادر شموئیل در دعا خود حسب فصل
دوم کتاب اول شموئیل گفت که عاقره یعنی مکہ سرسبز شد یعنی بہ دولت حضور صلی اللہ علیہ وسلم چنانکہ در فصل
۵۴ یشعیا است و این پیشین گوئی عیسے نبی هم شد که روبروے آنجناب گفتہ بود و در کتاب شموئیل نوشتہ شد
پس پیشین گوئی شموئیل هم شد و ناتن نبی که صاحب کتاب دوم شموئیل است در فصل ششم کتاب مذکور ذکر
صندوق کرد و در آن نمونہ دولت اسلامیہ منقش بود چنانکہ در نامہ عبریان است و در فصل بست دوم کتاب مذکور
باز اشارت بدین دولت کرد که قوم متواضع را خواهی رهانید یعنی اهل اسلام را و هم حسب فصل بست و چهارم داؤد
که خانہ شماری کرد بنظر همین بود که بدمعاشان قوم قبل یک روز از سبت دام ماهی افگندند تا ماهیان بروز سبت
بیایند و در مابعد سبت می کشیدند پس عذاب خدا آمد و هفتاد هزار تباه شدند پس چون این پیشین گوئی نوشتند در حقیقت
ناتن پیشین گو شدند و در فصل ششم کتاب اول سلاطین کاوینی ذکر صندوق نوشت و در فصل ۱۱ کتاب دوم
سلاطین بیان سبت کرد پس در ذکر این هر دو پیشین گوئی کاوینی ظاهر و در فصل ۱۳ و ۱۵ و ۱۶ کتاب
اول تاریخ ایام کرامی نبی ذکر صندوق کرد و ذکر صندوق متضمن پیشین گوئی حضور صلی اللہ علیہ وسلم است و
در فصل سوم کتاب تاریخ دوم ایام ذکر بیان صندوق است آن هم از کرامی نبی پیشین گوئی متضمن و در فصل ۱۳ عزیر
ذکر سبت متضمن این پیشین گوئی و دیگر آنکہ چونکہ بابل دیگر توریت را عزیر نوشت پس جملہ پیشین کتاب مذکور از عزیر پیشد

و در درس ۱۵ فصل ۱۳ انحمینا هم ذکر سبت است که متضمن پیشین گوئی این زمانه مقدس حضور صلی الله علیه وسلم است و از کتاب ردت موابه در تفسیر حیات سرمدی پیشین گوئی نوشتم برای دولت اسلامیه و هم از کتاب استیر ناهمی باز دیگر تسلی یافت و دران اشارت بنام مبارک احمد است صلی الله علیه وسلم و در کتاب ایوب اشارتها ست بالخصوص در درس نهم فصل پنجم که خدا عجائب بے قیاس میکند و غرائب بشمار و او باران بر زمین می بارد و بر سطح و در دراز میدان آبی می باراند تا که مردمانیکه پست اند بلند کند و ماتم زده را سرافراز و چنانکه بروز بدر در میدان عرب آب آمد و اهل اسلام در پستی بودند و ماتم زده و از باریدن باران سرفراز شدند و کتاب زبور مشتمل بر یکصد و پنجاه مزبور است و یک مزبور مشتمل بر بست و هشت حروف تهجی پس گویا یکصد و هفتاد و هشت فصول دارد و در نصف کتاب بلکه زائد ذکر حضور صلی الله علیه وسلم است و به درجهٔ تقدیس این زمانه که در بیان نیاید چنانچه در مزبور سوم نسبت متقین اهل اسلام بالخصوص عبدالله بن سلام میگوید که یقینا متقی را برگزیده است و در مزبور پنجم عمر فاروق را بادشاه مقدس میفرماید که از آنجناب شمالیان از ممالک یهود یه خارج کرده شوند و کجب فصل دوم نامه عبریان مذکوره مزبور هشتم در مدح حضور صلی الله علیه وسلم است که ای خداوند پروردگار نام تو در کل زمین چگونه عظیم است که جلال خود را به بالاے آسمان نهادی و از دهن اطفال شیرخواره (یعنی امیین عرب) از سبب دشمنان خود بنیاد شناء انداختے تا که دشمن و عوض گیرنده را خاموش کنی و قتیکه ماه آسمان را بعمول انگشتها و یعنی بوقت شق القمر) و ستارگان را (یعنی بوقت رجم شیطان) تو آراستی من دیدم که انسان (یعنی داؤد) چه چیز ست که او را یاد کنی و ابن آدم (یعنی مسیح) که بر و التفات فرمائی یعنی بمقابل خداوند نبی سبیته رتبه داؤد و مسیح برابر نباشد باز ذکر مسیح میفرماید و در مزبور ۴ ۲ مدح عمر فاروق است که دروازه هاے بیت المقدس بکشائید تا مقدس در آید و در مزبور ۶۸ بکثرت خصوصیات اسلامیه ذکر میفرماید که هرگز بدیگرے نشاید ۱- خدا برخیزد و دشمنانش پراگنده شوند مبغضانش از روبروش بگریزند ۲- نهجی که دود متفرق شود ایشان را (یعنی رومیان را) متفرق ساز شریران در حضور خداوند هلاک شوند چنانکه موم از آتش گداخته شود ۳- اما صدیقان (مثل ابوبکر) در حضور خداوند مسرور و شادمان شوند بلکه بخرمی مبتهج شوند (یعنی باسلام و خلافت) ۴- خدا را بسرائید اسمش را تمجید نمائید (از ینجا حضور صلی الله علیه وسلم اسمی محمد اند صاحب معراج) آن کسے را که در افلاک راکب است تعظیم نمائید که اسمش یاه است در حضورش بوجد آئید ۵- پدر یتیمان و حاکم بیوه زنان خدا است (که خود یتیم بوده رعایت یتیمان بنهایت درجه میفرمود و از ینجا بیوه زنان زیاده در نکاح حضور صلی الله علیه وسلم آمدند)

درمسکن مقدس خود خدا تنہایان را خانہ نشین میگرداند اسیرانیکہ بزنجیر بستہ شدہ بیرون می آورد اما عاصیان در زمین خشک ساکن خواہند شد (یعنی در مکہ) ۷- ای خداوند وقتیکہ در پیشاپیش قوم خود خروج نمودی وزمانیکہ در بیابان خرامیدی (یعنی در بیابان باران و مدینہ) سلاہ (کلمہ خوشی است) زمین متزلزل شد و آسمانہا از روی خدا چکیدند و خود سینی (یعنی کوہ مکہ) ۸- از حضور خدا اے خداوند اسرائیل لرزید (چنانکہ در بدر و در وقت ہجرت این واقعات بوقوع آمدند) ۹- ای خدا باران وافرمی ریختی (یعنی در بدر) و میراث خود را وقت خستہ شدنش تقویت دادے ۱۰- جماعت تو در آن (یعنی در بیابان باران) ساکن شدند ای خدا از احسان خود لفقرا مہیا ساختے ۱۱- خدا فرمانے داد و دستہ مبشرہ گان بسیار شد ۱۲- ملوک لشکرہا گریزان شدہ فرار کردند و ساکنہ خانہا غارت تقسیم کرد (چنانکہ حالت ملوک در پیشین حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہمچنین شدہ) ۱۳- اگرچہ درمیان دیگہا میخوابیدند مثل کبوتری کہ بالہایش بنقرہ و پرہایش بزرزرد مستور است خواہید شد) ۱۴- وقتیکہ خدائے قادر مطلق درین زمین (در زمین پاران مدینہ) ملوک را پراگندہ ساخت ہمچو برف سلمون سفید شد ۱۵- کوہ بسن مثال (چنانکہ در ترجمہ اردو است و بسن از اجداد حضور علیہ السلام است) کوہ خداوند است قلہ دار (یعنی کوہ احد) ای کوہہاے بلند چرا می جہید خدا این کوہ را جہت سکونتش در خواست بلکہ خداوند ابدا در آن ساکن میشود (چنانکہ در وقت فتح مکہ با انصار حضور علیہ السلام فرمود کہ من باشما خواہم بود و ہم مستور شد) ۱۷ اعداد ہاے خدا بیست ہزار ہست بلکہ ہزاران ہزار ہست خداوند در مقام مقدس خود در میان آنہاست مثل در سینے (یعنی در مکہ) ۱۸ بمقام عالی صعود نمودے اسیر شدہ گان را باز پس آوردے (یعنی چون بفتح مکہ رفت) بخششہا را برای آدمیان بلکہ برای عاصیان گرفتے تا کہ خداوند خدا درمیان آنہا ساکن شود- ۱۹ خداوند خداے نجات ما کہ ما را روز بروز محمول نعمتہا میکند مبارک باشد سلاہ ۲۰- خداے ما خداے نجی است و رہائی یافتن از مرگ از آن خداوند پروردگار است- ۲۱- بدرستی کہ سر دشمنان خود و فرق کاکل داری کہ در گناہانش رفتار مینماید مجروح خواہد ساخت- ۲۲- خداوند فرمود کہ قوم خود را (از [illegible]) باز پس خواہم آورد (یعنی از کوہ مکہ بکوہ احد نہ آنکہ در کوہ مکہ سکونت کند) و ہم از لجہاے دریا ایشان را راجع خواہم ساخت (یعنی مثل جعفر طیار وغیرہ کہ ہجرت بجلش براہ دریا کردہ بودند بمدینہ آمدند) ۲۳- تا آنکہ پاہاے تو و زبان سگان تو از خون دشمنان آلودہ شوند- ۲۴- ای خداوند روشہا ترا دیدند یعنی روشہاے خداوند من و پادشاہ مرا در مقام مقدس (مراد از پادشاہ عمر فاروق است کہ در مقام مقدس رفت) ۲۵- مغنیان در پیش و سازندگان در عقب و دختران دف زن روانہ شدند ۲۶- در جماعتہا خدا شکر نمائید ای آن کسانیکہ

از نسل اسرائیل اید (چنانچه مثل کعب احبار هزارها یهودی اسلام آوردند ۲۷- انجا سالار ایشان را ملبایین
کوچک است و سرواران یهوداه باگروه ایشان (مثل کعب احبار) و سرواران زبولون و نیز سرواران نفتالی
۲۸- خدا ای تو از برایت قوت راامر فرموده ای خدا انچه از برای ما نموده قوی ساز- ۲۹ بسبب هیکل تو که در
اورشلیم است ملوک پیشکشها بتو خواهند آورد (یعنی در زمان فتح بیت مقدس اورشلیم که در زمان فاروق فتح شد
۳۰- حیوان نی زاری و گروه گاوان را با گوسالهای قبائل تنبیه نما تا آنکه هریکی به پارهای نقره رخ بزمین
بمالند (یعنی جزیه دهند) قبائلی که اشتیاق جنگ دارند پریشان ساز (تا انجا ذکر فاروق است باز بطرف
حضور صلی الله علیه وسلم متوجه میشود) وکلای مصر آمدند واهل حبش بتعجیل در ایمان کردند (ممکن که ذکر فاروق
باشد که بعد فتح بیت مقدس ممالک مصر وغیره فتح شدند و در صورت اول از وکیل مصر مراد وکیل مقوقس است
و از اهل حبش شاه نجاشی که اول با ایمان آورد) ۳۱- بزرگان از مصر می آیند و حبشیان دستهای خود را بسوی
خدا بتعجیل بلند خواهند کرد- ۳۲- ای ممالک زمین خدا را بسرائید (پس بدینوجه نام مبارک آنحضرت صلی الله
علیه وسلم محمد ومحمود گشت) سلاه یعنی بلیکه در آسمان آسمانهای قدیمی سوار است اینک آواز خود را که آواز
قویست صادر میگرداند تا آخر و در مزبور ۹۵ مذکور است که اگر امروز آواز خداوند بشنوید سخت دل نشوید لوپس
در درس پنجم و هفتم فصل ۳ نامه عبریان فرماید که این متعلق بعز آینده است بزبان اسلام باز واضح باد که در کتاب
زبور بالخصوص در نصف آخر اکثر مدح حضور صلی الله علیه وسلم وحضرات صحابه است و بطور اختصار در تفسیر معالم
اشارات کرده ایم و درین کتاب نظر بر اختصار است لیکن مزبور ۱۴۱ که در آن نام مبارک محمود موجود است
مع دیگر صفات غور باید کرد و مزبور ۱۴۹ از زیاده غور طلب که در آن بنسبت صحابه مذکور است که تکبیر جلاله بر زبان
و شمشیر دو دمه در دست ایشان خواهد بود و با برین اختصار نمایم و سلیمان علیه السلام در جمله کتب خود پیشین کرد
بالخصوص از درس هشتم فصل پنجم سرود سلیمان که حلیه و نام مبارک محمد علیه الصلوة والسلام تحریر کرد که ای دختران
اورشلیم شما را سوگند میدهم که اگر محبوب مرا بیابید وی را چه خواهید گفت بگوئید که مریض محبتم ۹ ای زیباترین
در میان زنان محبوب تو از سایر محبوبان چه برتری دارد که چنین سوگند با دادی ۱۰ محبوب من سفید
و سرخ فام است و در میان ده هزار بیدق دار است ۱۱ سرش مثل زر خالص وطرهای او پر الش مثل زاغ سیاه فام
است ۱۲ چشمانش مثل چشمان کبوتر که نزد آب جاری بوده در شیر شست شو یافته بر ولیف نشسته که در ان
ریشهایش سرخ [illegible] شوند) ۱۳ گونهایش مثل چمنهای ادویه جات طبلهای عطاریست لبهایش مثل سوسنها که

مر می

مرصافی مسیحا ند ۱۴ ادستهایش مثل انگشترین زرین نصب کرده شده بسنگهای ترسیس (یعنی بر شانه مبارک
نشان مهر نبوت باشد) وشکمش مثل عاج صیقلی مرصع بیاقوت کبود (یعنی شکم مبارک صاف باموی باریک سیاه) ساقهایش
مثل ستونهای مرمر بنا نموده بر پایهای زر وسیمایش مثل لبنان وبرگزیده مثل درخت سرو آزاد ۱۶ کامش
بسیار شیرین وخودش بالکل محمدا است محبوب من اینست ویار من همین ای دختران اورشلیم واشعیا نبی
بکمال بسط وتفصیل مدح حضور صلی الله علیه وسلم خوانید تفصیل موجب تطویل رساله هذا است گر مختصر ازان اطلاع
داده میشود که در فصل ۲۱ اشعیا مترجم عربی است النبوة فی العرب در فی بنی قیدار که نبوت در عرب ودر بنی قیدار
بن اسماعیل باشد که از نسل او اهل مکه بودند وهجرت در تیما یعنی بن اسماعیل که طیبه مدینه از وآباد شد
وبعد یکسال هجرت که از کشیدن شمشیر بنی قیدار خواهد شد اکثر سرداران قیداریان کشته شوند یعنی در بدر لیکن
از اولاد اسحاق بن ابراهیم دو اینجی را که خیمه نشین در ابوا آباد شده بودند مبارکی وید که مشرف باسلام شوند
واز فصل ۴۲ تا ۴۷ مدح حضور صلی الله علیه وسلم ومدح فاروق است چنانچه در درس دوم فصل ۲۶ صافست
موجود که دروازهای یروشلم بکشائید تا قوم راست باز صداقت کیش درآید ودر ما بعد این فصول ذکر مسیح و
حضور صلی الله علیه وسلم وحالات دیگر مذکور ودر فصل چهلم پیشین گوئی نسبت یحیی است تا پیشین گوئی برای
دولت اسلامی در بیابان یعنی در بیابان عرب نماید واز درس اول فصل ۴۲ تا اوائل درس نهم ذکر مسیح است
چنانچه انجیل گوید ویهودیان بحق حضرت صلی الله علیه وسلم می فهمیدند که منکر مسیح شده بودند چنانچه عبدالله بن
سلام روبروی حضور صلی الله علیه وسلم حسب عادت خود بیان کرد لیکن حق آنست که آن بحق مسیح است که
واقعات اولین بود وبعده صاف صاف ذکر اهل اسلام میکند وحضور صلی الله علیه وسلم از نسل قیدار رسول
است ابن عبدالله پور شیبه میفرماید چنانچه میفرماید ۹ ببینید که پیشین گوئیهای سابق بر آمدند ومن از واقعات
آینده پیشتر از انکه واقع شوند مطلع میگردانم ۱۰ برای خداوند سرود جدید بسرائید ای آنانکه بر دریا میگذرید
وبر ممالک بحری آباد هستید ای ممالک بحریه وباشندگان آنش بر زمین سرتا پا ادرا بسرائید ای اهل اسلام یعنی محمد
ازین آیت می فهمند که در کتب ایشان لفظ محمد منقول) بیابان (یعنی بیابان عرب وپاران ازینجا عرب
صحرا نشین میگویند) وآبادی دیهات او ودیهات آباد قیدار (یعنی مکه وابوا وغیره آواز خود را بلند خواهند کرد
وساکنان سلع) (که نام کوهست مدینه است) سرود خواهند سرائید واز قله لوه خواهند زد چنانچه بر وقت بدر
خندق زدند وجلال خداوند ظاهر خواهند کرد ودر بحری ممالک ثنا خوانی خواهند کرد (ومکه ومدینه نشست [illegible]

الله تعالیٰ از ممالک بحر یاند) ۱۳ خداوند مثل مرد بہادر خروج خواہد کرد و مثل مرد جنگی غیرت خواہد خورد و بزور نعرہ خواہد زد و برائے جنگ طلب خواہد کرد و بر دشمنان خود بہادری خواہد ساخت د بالخصوص بر اہل مکہ کہ مشرکین بودند) ۱۴ من بسیار مدتی خاموش ماندم (یعنی تا وقتیکہ در مکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ماند) و خود را آزاد ساختم لیکن اکنون مثل آن زن کہ او را درد زہ باشد نعرہ خواہم زد (یعنی در روز بدر) و نفس صعدا ہم خواہم کشید (یعنی بروز احد) ۱۵ من کوہہا و کوہ ہا را ویران گردانم و سبزہ زاران ایشان را قطع خواہم کرد (یعنی سبزہ زار بنی نضیر و بنی قریظہ دشمنان اسلام را) و نہرہائے شان لائق آبادی و تالابہا را خشک خواہم نمود ۱۶ و نابینایان را از راہی کہ نمی شناسند خواہم برد کہ از ایشان آگاہ نیند (یعنی نابینایان بنی اسرائیل را) کہ روبروئے شان تاریکی را روشنی و ناہموار زمین را میدان خواہم کرد و از ایشان این سلوک خواہم کرد و ترک نخواہم نمود ۱۷ اینان (یعنی اہل مکہ در غزوہ خندق) پس پاشوند و نہایت پشیمان شوند کہ بر صنمہائے تراشیدہ شدہ اعتمادے دارند و بتان را میگویند کہ شما آلہ ما ہستید ۱۸ بشنوید ای بنی اسرائیل) و بشنوید ای نابینایان تا کہ غور کنید کہ ہمراہ اہل مکہ نشوید و تباہ نگردید) ۱۹ نابینا کجا برابر عبد من شود (یعنی نابینا یہودی برابر با حضور صلی اللہ علیہ وسلم شود) و گر کجا برابر رسول من شود کہ جو اہم فرستاد کدام نابینا (یعنی یہودی) برابر اولاد شیبہ (یعنی عبدالمطلب است) و کدام کراست (یعنی یہودی) مثل ولد عبداللہ (والد ماجد حضور صلی اللہ علیہ وسلم) ۲۰ بسیار چیزے (مثل شکست بنی نضیر و فتح بدر و شکست احد و فتح خندق کہ از سلع شدای بنی اسرائیل) دیدے مگر برو توجہ نکردے بدین جہت تباہ شدے (یعنی بنی قریظہ کشتہ شدند چنانکہ بنی نضیر جلا وطن کردہ شدند تا آخر دو فصل ۴۵ شعیاہ) ۹۰ عجب پیشین گوئی زمانہ اہل اسلام است مگر بنظر درازی کتاب ترک میکنیم حیات سرمدی باید دید و یرمیا علیہ السلام پیشین گوئی این دولت بود بالخصوص در فصل ۳۱ کتاب خود کہ برائے افریم بشارت داد و پیشین گوئی قرآن مجید و احکام جدید فرمود کہ پولوس مقدس نامہ عبریان گفت کہ چون احکام جدید گفت ازین احکام توریتہ عہد عتیق منسوخ شمردہ شد و میان دو عہد عہد مسیح آمد و ہم یرمیا علیہ السلام در نوحہ خود اشارت بدین دولت اسلامیہ کرد چنانکہ در تفسیر حیات سرمدی نوشتم و حزقیل نبی در فصل اول کتاب خود پیشین گوئی خداوند ما خداوند چہار خلفا کرد و بنام ہر یک اشارت نمود و در فصل ۳۸ و ۳۹ کتاب خود مذمت یاجوج والی الشیا و ماجوج اہل جزائر کرد کہ از ایشان در دولت اسلامیہ عظیم نقصان عاید گشت و دانیال علیہ السلام بدرجہا پیشین گوئی کرد کہ در فصل اول و ہفتم چہار ہوا را دید ہوائے اول بابت سلطنت بخت نصر کہ بود کہ یہودیان را پراگندہ کرد و ہوائے دوم ہوائے ذوالقرنین کیانی است کہ مثل بر صاحب باران برای یہودان بود

وهواے سوم هواے ذوالقرن سکندر بود که بجزائی طبعی رفت که بزور و شور همچو کشتی بود و هواے چهارم هواے رومیه بود که کار بهو در التقسیم و پراگنده کرد و در آخر شان و سلطنت رومیه دو قسم شد یکی مشرقیه دوم مغربیه و مشرقیه سه قسم شد یکے سریاے دوم آرمینا سوم کاپادوشیا و در مغربیه از سنه ۳۹۵ مسیحی تا سنه ۴۷۶ ده شاهان از الارک کاتهی تا اوبین لمبارو سے شدند بالآخر در سنه ۶۱۰ شاخ یازدهم سلطنت هرقلی قائم شد و بر سه شاخ شرقیه و مغربیه غالب آمد و تباه از اهل اسلام شد پس بابت این زمانه فرماید که خداوند ایام قدیم خود تشریف بهزاران هزار مقدسان آورده این شاخ یازدهم را بر باد کند که حضور صلی الله علیه وسلم با هزاران هزار مقدسان تشریف آورده شاخ یازدهم مذکور هرقلی را برباد کرد ازینجا معنی آیه والذاریات ذروا فالحاملات وقرا فالجاریات یسرا فالمقسمات امرا انما توعدون لصادق باید فهمید و در سال هفتاد و یک قبل مسیحی بابل را ذوالقرنین گرفت پس در سال مذکور مطابق فصل نهم کتاب آنجیات چون درس ۲۳ فصل ۲۵ یرمیاه دانیال مطالعه کرد و در ان مسطور است که بعد هفتاد سال از بربادی بیت مقدس از دست بخت نصر سلطنت بخت نصری تباه خواهد شد و بدستور فرموده مطابق یافت و باز در درس سیزدهم فصل ۲۵ مذکور بربادی بیت مقدس نوشته است که رومیه کردند پس دانیال بگریست که تا بکی این حال مسجد مقدس خواهد ماند پس حکم شد که از روز بربادی دوم تا ولادت ختم المرسلین هفتاد هفته خواهد شد یعنی چهار صد و نود سال که هفته عبارت از هفت سال گویند لیکن معلوم نشد که بار دگر کے برباد شود پس فرمود که از بکر فرمان یعنی متعلق تعمیر که در سنه ۴۵۸ قبل مسیحی از احشویروش شد شصت هفته و هفت و دو هفته خواهد بود و از فرمان بکر دوم از ارتخششتا که در سنه ۴۴۴ قبل مسیحی شد شصت و دو هفته و از فرمان دارالوس بن احشویروس شصت هفته مسیح شاهزاده متولد شود و سردار مغرب یعنی وشیاشین آید در سنه ۲۶ مسیحی و بر قوم دیگر تا یک هفته بروز کند یعنی تا سنه ۳۳ مسیحی و در نیم هفته یعنی در سنه ۷۰ مسیحی بیت مقدس را برباد کند پس هشتاد و چهار صد و نود پنج صد و هفتاد و شش شدند و بدستور فرموده حضور صلی الله علیه وسلم درین عالم رونق افروز گردیدند و در فصل دوازدهم هم اشارت بدین زمانه مقدس کرد که مفصل در تفسیر مذکور کنیم و هوشیع علیه السلام در کتاب خود بشارت داد و یوئیل علیه السلام حالات حضور علیه السلام با کمال شوکت و شجاعت صحابه در کتاب خود نوشت و عاموس و عوبدیاه و یونس و میکاه و ناحوم در کتب خود ها پیشین گوئی این دولت نمودند که تفصیل موجب تطویل این کتاب است در تفسیر مذکور مطالعه باید کرد و حبقوق نبی در فصل ۳ کتاب خود فرمود که خداوند یعنی از تیمه جلوه گر شد و در کوه فاران در تیمه یعنی طیبه مدینه قیام کرد که شوکت او بر آفتاب و بر ماهتاب بود که اول بار و کرده دوم

راشق) باز قوت او در پرده بود ازین جہت جواب از سوال روح که خداوند حضور صلی الله علیه وسلم است در پرده
آمد و حکی بنی نیز در فصل ششم کتاب خود اشارت باین دولت ساخت و ذکر باین پیر کیابن عدد در کتاب خود
چند جا اشارت کرده ذکر چہار سلطنت اعنی بخت نصری و کیانیه و سکندری و رومیه نموده ذکر دولت خداوند
چہار خلفا و موود و ملا کی علیه السلام حالات زمانه اہل اسلام مفصل کرده و انچه یہودیان بد معاشی از سحر و نفاق و کفر
کردند که در اوائل سوره البقر مذکور است بیان واضح نموده کرا تحقیق مطلوب باشد تفسیر حیات سرمدی را مطالعه
نماید و ذکریا ابویحیی مطابق کتاب لوقا شد کتب آن پیشین گوئی این زمانه کرده یحیی علیه السلام در پیشین گوئی بادشاہت
خدای اسلامیه شب و روز تر زبان بود و از مسیح علیه السلام و حواریین در آخر فص عیسوی نوشتم حاجت نقل
نیست و چنانکه از زمانه اسحق بنهی نوشتیم از زمان ابراہیم بود و نوح وادریس وانوش وشیث وآدم قدس
بیان پیشین گوئی اسلام بیان نمودیم وادنے امر آنکه ہر کسی تعظیم سبت کرد که بوجه ہزار ہفتم حضور صلی الله علیه وسلم بود
باز بکر باید دانست که حضور شوکت دین صلی الله علیه وسلم بحسب وعده و تعظیم ہر نبی برای سبت در ہزار ہفتم تظہور آمد
چنانکه در توریته در ہنگام تحریر تاریخ طبری بود و یہودیان دران کاسته بودند چنانچه نصارای یونان افزودند و
در اوائل کتاب طبری در بیان زمان نقل میکند که از وجود آدم تا ہجرت حضور صلی الله علیه وسلم پنجہزار و نه صد
و نود و دو سال تحریر کرده است پس حق آنست که از آدم علیه السلام تا ولادت ابراہیم در نسخه یونانیه سنین
صحیح اند و از ولادت ابراہیم تا ولادت و نبوت حضرت صلی الله علیه وسلم سنین عبرانیه صحیح ہستند و ازین
جہت تعظیم سبت قبل از وجود آدم بود چنانکه در قرآن مجید است کان الناس امة واحدة فبعث الله النبیین
مبشرین ومنذرین الایه خلاصش آنکه بود آدم یک امت پیشین گوئی سبت پس فرستاد الله تعالے انبیارا
بشارت دہنده برای اہل حق و ترسانده برای کفار از شوکت سبت و نازل کرد با اوشان کتاب بحق تا حکم
کنند میان از میان اہل کتاب در انچه اختلاف کنند و نه اختلاف کردند مگر آنانکه داده شده بودند کتاب بعد
از آنکه آمد نزد اوشان را بینات صاحب سبت حضور صلی الله علیه وسلم براه بغاوت پس ہدایت کرد الله آنان
را که ایمان آوردند مثل عبدالله بن سلام ازین تحقیق ظاہر شد که نبوت حضور صلی الله علیه وسلم در ابتدای
ہزار ہفتم که حدیثش چند باره گذشت کردند پس ازین واضح گشت که ابتدای امر عالم و نبوت از حضور صلی الله علیه وسلم
شده است و ختم امر نبوت ہم بحضرت صلی الله علیه وسلم زیرا که حضور صلی الله علیه وسلم رحمة للعلمین مظہر
رحمن اند و مشکوٰة آنحضرت صلی الله علیه وسلم اسم رحمن و مظہر روح اعظم بوجه ذاتی که ہفتاد ہزار وجه

دارند از ینجا در امت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہفتاد ہزار کسان مظہر لسانہاے وجہ ذاتی بدان درجہ باشند
کہ ہمراہ ہر یک ہفتاد ہفتاد ہزار کسان بلا حساب در جنت روند گویا مظہر ہفتاد ہفتاد ہزار لغات لسان وجہ
روح اعظم اند از ینجا حضرت شیخ فرماید (وانما کانت حکمتہ فردیۃ لانہ اکمل موجود فی ہذا النوع الانسانی ولہذا
بدء بہ الامر وختم بہ) وجز این نیست شد حکمت حضور صلی اللہ علیہ وسلم فردے براے آنکہ اکمل موجود است
درین نوع انسانی وبراے این شروع کردہ شد امر نبوت بآنحضور صلے اللہ علیہ وسلم در عالم ارواح وختم
کردہ شد بآنحضور صلی اللہ علیہ وسلم در دنیا (فکان نبیا وآدم بین الماء والطین) پس بود حضرت صلی اللہ
علیہ وسلم نبی ظاہر در عالم ارواح براے ارواح انبیا درحالیکہ آدم میان گلابہ بود واین اقتباس از
حدیث است کہ بودم نبی درحالیکہ آدم البتہ منجدل بود میان آب وخاک وبودن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
نبی بدان درجہ شہرت دارد کہ در فصل ۸ اسفر ثنیٰ و ۳۴ ملاکی و ۲۲ لشعیا واول یوحنا ملفظ نبی بلا قید مذکور
اند ومراد از ما بین آب وخاک بودن آدم در مرتبہ عالم مثال است کہ میان روح صافی مثل آب وجسم خاکی
است ومعانی دیگر ہم نوشتہ اند اکنون متوجہ بشرح باید شد (ثم کان بنشاتہ العنصریۃ خاتم النبیین) باز بنشاۃ
عنصریہ خاتم النبیین شد ودر ذات حضرت صلے اللہ علیہ وسلم سہ امر اند یکی روح مظہر ذات کہ بدان جہت
بزبان انبیا بخداوند موصوف دوم قابل نبوت وانظار سوم ختمیت جامع ودر مراتب الٰہیہ سہ امر اند یکے اللہ
ماخوذ از ولہ دال بر ذات دوم رحمن قابل سوم رحیم جامع جمیع اسما از ینجا التسمیہ شامل بر اکمل مراتب است
پس مقابل شدند ہر سہ حقائق حضور صلی اللہ علیہ وسلم بسہ حقائق الٰہیہ (واول الافراد الثلثۃ وما زاد علی ہذہ
الاولیۃ من الافراد فانہ عنہا) واول افراد ثلثہ است وافراد یکہ زیادہ شود برین اولیت پس او ازین ثلثہ
است زیرا کہ واحد عدد نیست کہ عبارت از مجموع دو حاشیہ است وواحد را حاشیہ نیست ودو زوج اول
است پس لازم آمد کہ اول افراد سہ باشد وپنج گرفتہ شود از سہ ودو جزء او کہ بر وزیادہ کنند وعلی ہذا واللہ تعالی
وتر است چنانکہ در حدیث است نہ فرد بنظر ذات لیکن حقائق الٰہیہ سہ گونہ اند ذات قابل جامع کہ با اللہ
رحمن رحیم معبر (فکان علیہ الصلوۃ والسلام ادل دلیل علی ربہ) پس حضور صلی اللہ علیہ وسلم اول دلیلست
بر پروردگار خود وچون جامع خاتم جمیع اسما گشت (فانہ اوتی جوامع الکلم التی ہی مسمیات اسماء آدم) پس
آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم دادہ شد کلمات جامعہ کہ مسمیات آدم اند کہ جملہ در وجہ ذاتی روح اعظم مندرج
بودند واین مرتبہ الیست پس در ہنگام عرض امانت ہمراہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم بودند بدین جہت انکالی

باسمار بولا ر فرمود که اشارت بوجود حضور صلی الله علیه وسلم مع لسانات وکلمات کرده شده بود (فاشتبه صلی الله
علیه وسلم الدلیل فی تثلیثه) پس مشابه شد حضور صلی الله علیه وسلم دلیل منطقی قیاس را با تثلیث او که مشتمل بر حد
اصغر و اوسط و اکبر باشد (والدلیل دلیل لنفسه) و دلیل قیاس دلیل است برای نفس خود و چون حد اوسط ساقط
کنند از نجاست چون اعتبار تکرار ظهور ساقط از حضور صلی الله علیه وسلم نماند حق ماند نه بنده (ولما کانت حقیقته
تعطی الفردیة الاولی بما هو مثلث النشاة لذلک قال فی باب المحبة التی هی اصل الوجود حبب الی من دنیاکم
ثلث لما فیه من التثلیث) و هرگاه که حقیقت حضرت صلی الله علیه وسلم و به فردیت اولی را بداند آنچه او مثلث
نشأت است برای این فرمود در باب محبت که او اصل وجود است محبوب داشته شدند بطرف من از دنیا شما
سه چیز برای آن تثلیثی که در نشأت آنحضرت صلی الله علیه وسلم است و سبب اصل وجود یعنی ظهور مطابق حدیث
کنت کنزا مخفیا است و بنظر آنکه حضور صلی الله علیه وسلم در اصل روح اعظم اند که یک وجه ذاتی آن حق مخلوق اند در باب
چهارم مکاشفات فرمود که آنحضرت خداوند چهار خلفا خالق ارض و سما است و مراد از دنیا عالم ظهور است
نه غفلت مولانا فرماید ؎ چیست دنیا از خدا غافل بدن + نه قماش و نقره و فرزند و زن + و چون ذات متنزل
شد رحمن قابل گشت پس روح حضور صلی الله علیه وسلم مظهر ذات چون قابل مظهر رحمن شد نسا را دوست داشت
که در ایشان قابلیت اولاد باشد و چون در ان حضرت صلی الله علیه وسلم نبوت و اظهار کمالات است که طیب
روحانی است طیب را دوست داشت و چون جامعیت و خاتمیت دران حضرت صلی الله علیه وسلم است
نماز را دوست داشت که جامع و معراج مومنان است چنانکه فرماید (ثم ذکر النساء والطیب وجعلت قرة عینه فی الصلوة)
یا ذکر فرمود حضور صلی الله علیه وسلم بعد ذکر ثلث نسا و طیب را دگر دانیده شد قرار چشم آنحضرت صلی الله علیه وسلم
نماز بالخصوص فاتحه که نام او هم صلوة است و واضح باد که مردان جاهل از حب نسا ترددی بسیار است که خاتم المرسلین
علیه الصلوة والسلام حب بانسا دارد چنانچه هرگاهیکه سورهٔ بقر نازل گشت و ارشاد شد که با قارسی و یک
ربلها تعداد آل در چهل کتب عدوم در آلم آن موعود شان این کتاب قرانست در روشنی مطابق کتب مذکوره
نیست بدلیل آنکه هدایت کنند متقیان موعود کتاب الٰهی است که اصل شان کردیانند که برای آدم حسب
کتاب تکوین فرموده است که درخت حیات از شمشیر کروبیان محفوظ داشته شود و آن متقیان بدو قسم منقسم
در کتب سابقه شده اند یکی آنانکه امی باشند و ایمان آرند بغیب کتاب دانان و قسم اندیگی مهاجرین اهل
مکه که صفت شان نماز خوانی باشد دوم انصار ثنائی که آب و نان پیش آیند که از انچه بدیشان داده شده است

معرفت نمایند دوم آنکہ بحضور کتاب خود ایمان آرند یعنے یہود و نیز قوم یہود سہ قسم شوند یکی ایمان آرند برین کتاب
دوم کافر شوند سوم منافق پس ایمان نبی الکریم عبداللہ بن سلام و کفر بعض شان و نفاق بعض شان چون حسب
وعدہ است دلیل لاریب فیہ کتاب ہذا است و در ابعد این ذکر صفت بالیشان کردہ شد باز فرمودند وگر شما ای
یہود در نزول این کتاب در شک ہستید و در کتاب شما نزول پارہ پارہ بر نبی اسمٰعیلے مقرر است پس واجب
آمد کہ کلامی منزل بیارید کہ بمقابل او ہر کہ دعوی نبوت کردہ کلامی آرد حسب فصل ۱۸ سفر تثنیہ کشتہ شود و نبوت و
پیشین گوئی او درست نباید و اوسے امر یکے آیت است و بخواہید حاضرین زمانہ را کہ درین وقت آن نبی
موعود است و چون نیارید و تسلیم قرآن نکنید بدانید کہ بدوزخ خواہید رفت و ہر کہ ایمان آرد برائے او شان
ازواج مطہرہ اند از اوناس پس بحسب مقربات جملہ یہود معترض شدند کہ اگر بودے قرآن از طرف خدا شرم کردے
از ذکر زنان پس حقتعالی جواب داد کہ خدا تعالی شرم نکند از ذکر پشہ و از انکہ ادنی از پشہ باشد پس از ذکر زنان در قرآن
چہ جائے نقص است بعدہ قصہ آدم و حوا بیان کرد کہ در توریت ہم مذکور است باید کہ از ذکر زنان بقاعدہ شما توریت
منزل از خدا نباشد البتہ عیبے کہ ہست در خلاف حکم است کہ بلا اجازت مرد و زن قربت نمایند پس حضرت شیخ
در حسب نسا قبل از نماز حکمتہا فرماید کہ عجب تسکین بخش است (فابتدء بذکر النساء و اخر الصلوٰۃ) پس شروع کرد بذکر زنان
و آخر کرد نماز را (وذالک لان المرأۃ جزء من الرجل فی اصل ظہور عینہا و معرفۃ الانسان بنفسہ مقدمۃ علی معرفتہ
بربہ) و آن بآن وجہ است کہ زن جزو مرد است در اصل ظہور عین او کہ حوا از پہلوے چپ آدم بوجود آمد
و معرفت انسان بنفس خود مقدم است بر معرفت او برب او مطابق حدیث من عرف نفسہ فقد عرف ربہ و
در نماز عرفان رب است و در نسا عرفان نفس (فان معرفتہ بربہ نتیجۃ معرفتہ بنفسہ) زیرا کہ معرفت او بپروردگار
خود نتیجہ معرفت اوست بنفس خود و ذات مرد مشتمل است بر زن پس تا وقتیکہ زن نشناختہ شود بطور کمال خود را
نشناسد و چون خود را نشناسد رب را چگونہ شناسد (ولذالک قال علیہ السلام من عرف نفسہ فقد عرف ربہ) برای ہمین فرمود
حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہر کہ شناخت نفس خود را شناخت پروردگار خود را پس لا بد آمد برائے اہل کمال حب
زنان و رعایت احوال شان و عرفان بلندی کہ خدا تعالے آنرا مباح فرمود کہ ازواج طیبہ رواج طیبہ خواہند
بعد ازین بصفت جمعیت در صلوٰۃ بشناسند پس بالضرور ذکر نسا مقدم آمد و بعدہ ذکر طیب بعدہ ذکر صلوٰۃ و
ہر گاہیکہ معرفت نفس مقدم آمد بر معرفت رب (فان شئت قلت بمنع المعرفۃ بنفسہ فی ہذا الخبر والعجز عن الوصول
فانہ سائغ فیہ) پس اگر خواہی گوئی بمنع معرفت کنہ حق درین خبر من عرف نفسہ و عجز از وصول بکنہ حق زیرا کہ

معرفت کنہ نفس کہ این منع معرفت شہرت دارد ودرین حدیث (وان شئت قلت بثبوت المعرفة) وگر خواہی
بگوئی بثبوت معرفت حق بصفات از معرفت نفس بصفات (فالاول ان تعرف ان نفسک لا تعرفہا فلا تعرف
ربک) پس اول آنست کہ بشناسی کہ کنہ نفس خود را نشناسی پس نشناسی کنہ پروردگار خود را (والثانی ان تعرفہا
فتعرف ربک) ودوم آنکہ بشناسی وصف نفس خود را پس بشناسی پروردگار خود را ازانکہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم
اوضح دلیل علی ربہ فان کل جزء من العالم دلیل علی اصلہ الذی ہو ربہ فافہم) پس حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اوضح
دلیل است بر پروردگار خود بدین شناخت سہ اشیا زیرا کہ ہر جزء عالم دلیل ست بر اصل خود کہ او پروردگار است
زیرا کہ حق وجود مطلق بصور جملہ عالم ظاہر زیرا کہ چون انسان خود را با جزاء خود بشناخت وطیبات عالم دریافت کہ
اشارت بکلمات طیبہ دارد معرفت حق پیدا کند کہ از مقید رجوع بمطلق آرد کہ در روح خود حقائق عالم را شناسد
پس الفاظ لائقہ مثل فاتحہ وغیرہ بخواند ورجوع بمعنی آرد ودر جسم خود صور اجسام عالم شناسد پس قیام ورکوع
وسجود وقعود نماید کہ وارد ومندرج اند پس تفہیم کن (وانما حبب الیہ النساء فحن الیہن لانہ من باب حنین الکل الی
جزئہ) وجز این نیست محبوب داشتہ شدند بطرف حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نساء پس شوق داشت بطرف شان کہ
مشتاق کردن زنان را بطرف خود زیرا کہ آن شوق از قسم شوق کل ست بطرف جزء خود تا آنکہ آخرین وصیت برائے
رعایت حق زنان بود از آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم (فابان بذلک عن الامر فی نفسہ من جانب الحق فی قولہ فی ہذہ
النشأة الانسانیة العنصریة ونفخت فیہ من روحی) پس ظاہر کرد حضرت صلی اللہ علیہ وسلم بدین حب از امر فی
نفسہ از جانب حق در قول او تعالی در این نشأة انسانیہ عنصریہ ونفخ کردم در آدم حصہ را از روح خود در روح
ومثال وجسم ہر سہ مظاہر حق اند پس روح مثل جزء حق است نہ عین جزء کہ از وحق تعالی معاذ اللہ مرکب باشد
(ثم وصف الحق نفسہ سبحانہ بشدة الشوق الی لقائہ) باز وصف فرمود حق سبحانہ نفس خود را در حدیث ذیل
بشدت شوق بطرف لقاء روح کہ مثل جزء است ہنگامیکہ از جسم جدا شود وشوق عبارت از آرزومند
گردانیدنست پس شائق معشوق باشد ومشوق عاشق واشتیاق آن آرزومندے چیزے باشد پس حق شائق
ازانست کہ عاشقان را بر خود گرفتار کند کہ مقید از بطرف اطلاق خود آرزومند کردہ است (فقال للمشتاقین یا
داود انی اشد شوقا الیہم یعنی للمشتاقین الیہ وہو لقاء خاص) پس حق فرمود برائے آرزومندان خود ای
داود من شائق ترم بطرف مشتاقین بطرف من برائے لقاء وآن لقاء کہ برائے مشتاقین حاصل شود
آن لقاء خاص است کہ تجرد از مواد جسمانی حاصل کنند واز گرفتاری قیود مصفے گردد (فانہ قال فی حدیث الدجال

ان احدکم لا یری ربہ حتی یموت) زیرا کہ فرمودہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم در حالتیکہ در آن ذکر دجالست کسی از
شما نہ بیند پروردگار خود را تا کہ بمیرد (فلا بد من الشوق بمن ہذہ صفتہم) پس لابد است از شوق برای کسیکہ این صفت
باشد کہ جز خود را آرزومند کل نخود گردانند تا لذت جز را وصل بعد از فراق حاصل نشود (فشوق الحق لہولاء المؤمنین
المقربین مع کونہ یراہم قبل موتہم) پس ازینجا آرزومند گردانیدن حق است برای این مؤمنین مقربین با وجودیکہ
بیند حق او شان را قبل موت شان (فحبب ان یروہ بعدہ) پس دوست داشت حق تعالے کہ ببینند
بندگان حق را بعد از موت (ویابی المقام ذلک) وا باکند مقام دنیا موجب کثرت این رویت را بغیر
از موت طبعی یا ارادی لیکن چون از خود فانی شود بحق باقی گردد پس رویت خود رویت حق باشد (فاشبہ
قولہ حتی نعلم مع کونہ عالما) پس مشابہ شد این رویت حق بعد موت بندہ بقول حق تعالے حتی نعلم کہ علم بندہ کامل
علم حق شمار کردہ شد با وجود بودن حق عالم ازلی (فہو یشتاق لہذہ الصفۃ الخاصۃ التی لا وجود لہا الا عند الموت
فیبل بہا شوقہم الیہ) پس حق مشتاق و آرزومند بصورت بندہ برای این صفتی خاص است کہ برای
او وجود نیست مگر بعد از موت طبعی یا ارادی پس تسکین کند بآن صفت آرزومند گردانیدہ شدن او شان را
بطرف خود (کما قال تعالی فی حدیث التردد وہو من ہذا الباب) چنانکہ فرمود اللہ تعالے در حدیث قدسی
باہست تردد خود د آن تردد از ہمین قسم است کہ تردد بندہ کامل را منسوب بخود فرمودہ آن حدیث قدسی نیست
(ما ترددت فی شئ انا فاعلہ ترددی فی قبض عبدی المؤمن یکرہ الموت وانا اکرہ مساءتہ ولا بد لہ من لقائی فبشرہ
بلقائہ) نہ تردد کنم در چیزی کہ فاعل او باشم تردد من در قبض روح بندہ مومن خود کہ مکروہ دارد موت را پس
مکروہ دارم براسے او رنجش او ولابد است او را لقاء من پس بشارت داد او را بلقاء من خود کہ این بعد موت است
کہ از وجود ذات برآید و بمطلق محو شود (وما قال ولا بد لہ من الموت لئلا یغمہ بذکر الموت) و نفرمود ولابد است
براسے بندہ از موت تا نہ غمگین کند اللہ تعالے بندہ را بذکر موت (ولما کان لا یلقی الحق الا بعد الموت کما قال
علیہ السلام ان احدکم لا یری ربہ حتی یموت لذلک قال تعالے ولا بد لہ من لقائی) وہرگاہیکہ نہ ملاقات کند
بندہ حق را بعد از موت چنانکہ فرمود علیہ الصلوۃ والسلام کہ نہ بیند یکے شما پروردگار خود را تا کہ بمیرد فرمود اللہ تعالی
ولابد است براسے او از لقاء من (فاشتیاق الحق لوجود ہذہ النسبۃ) پس اشتیاق حق بصورت بندہ براسے
وجود این نسبت است پس ازینجا مطلب شعر حافظ باید فہمید سہ پرتو معشوق بر عاشق اگر افتاد چہ شد
ما باو محتاج بودیم او بما مشتاق بود۔ یعنے پرتو شوق حق اگر بر عاشق مشتاق او فتاد چہ عجیب است کہ ما باو محتاج

بودیم واو بصورت ما مشتاق بود پس اندرین صورت مشتاق بمعنی خود شنواند اشعار (یحن الحبیب الی رؤیتی
وانی اشد الیہ حنینا + قصد کنند حبیب یعنی بندہ بطرف رویت من ومن شائق ترم بطرف او یقصد وتہفو النفوس
ویابی القضا + فاشکو الانین ویشکو الانینا +) وخواہش کنند ومضطرب شوند نفوس باشتیاق بطرف لقاء او با
کرنہ حکم الہی کہ موت است کہ تا موت نیاید لقا نشود پس شکایت کنم اندوہ عدم وصال را وشکایت کند بندہ
فراق را یعنی شکایت فراق بندہ کامل شکایت من است (فلما ابان انہ نفخ فیہ من روحہ فما اشتاق الا لنفسہ
پس ہرگاہیکہ ظاہر کرد حق کہ خود او نفخ کرد در آدم روح خود پس نہ مشتاق شد حق در صورت بندہ مگر برائے
نفس خود (الا تراہ کیف خلقہ علی صورتہ لانہ من روحہ) آیا نہ بینی حق را چگونہ پیدا کرد او را بر صفت خود
زیرا کہ او از روح اوست پس اشتیاق بندہ اشتیاق حق است بطرف خود (ولما کانت نشأتہ من ہذہ الارکان
الاربعۃ المسماۃ فی جسدہ اخلاطا حدث عن نفخہ اشتعال بما فی جسدہ من الرطوبۃ وکان روح الانسان نارا لاجل
نشأتہ) وہرگاہیکہ نشارت انسانی ہست ازین ارکان مسمی شدہ بغلبہ یکے در جسم او باخلاط پیدا شد از نفخ او
اشتعالی از رطوبتیکہ در جسد او بود پس شد روح انسان بازمادہ حرارت عزیزی برائے پیدائش او وباید دانست
کہ روح انسانی در اصل خلقت نزد اکثر عرفا از جوہر نورانیست کہ با جوہر لطیف جسمانی کہ در قلب است بغلبہ
آتش البتہ ربطی دارد وبدین وجہ حضرت مصنف آنرا نار فرمود ورنہ روح شیطان از غلبہ آتش است
نہ روح انسان از آتش ساختہ شدہ باشد ورنہ قیام روح بعد از موت جسم صورت نہ بستے (ولہذا ما کلم اللہ
موسی الا فی صورۃ النار وجعل حاجتہ فیہا) وبرائے ہمین اصل نشارت روحی او کہ برو غلبہ آتش است نہ کلام
کرد اللہ موسی را مگر در صورت آتش وگردانید حاجت او را در آتش (فلو کانت نشأتہ طبیعیۃ لکان روحہ نورا
پس اگر بودے نشارت او سادہ طبیعی غیر عنصری البتہ بودی روح او نور سادہ (وکنی عنہ بالنفخ یشیر الی انہ من
نفس الرحمن) وکنایت کرد از نفخ بنفخ اشارہ کند بطرف آنکہ آن نفخ از نفس رحمن است (لانہ بہذا النفس
الذی ہو النفخۃ ظہر عینہ وباستعداد المنفوخ فیہ کان الاشتعال نارا لا نورا) برای آنکہ باین نفسیکہ او نفخہ است
ظاہر شد عین او وباستعداد منفوخ فیہ شد اشتعال نار نہ نور (فبطن نفس الحق فیما کان بہ الانسان انسانا
ثم اشتق منہ شخصا علی صورتہ سماہ امرأۃ) پس پوشیدہ شد نفس حق در چیزیکہ شد بدو انسان انسان باز
خارج کردہ شد ازو شخصی بر صورت او نام داشت آدم او را زن (فظہرت بصورتہ فحن الیہا حنین الشیء الی نفسہ
وحنت الیہ حنین الشیء الی وطنہ فحبب الیہ النساء) پس ظاہر شد آن زن بصورت او پس قصد کرد او بطرف

زن قصد شئے بطرف نفس او و قصد کرد زن بطرف مرد قصد شئے بطرف وطن خود پس محبوب کردہ شدند
بطرف حضور علیہ السلام زنان (فان اللہ احب من خلقہ علی صورتہ) زیراکہ اللہ محبت کرد آدم راکہ پیدا کرد بر صورت
خود کہ جامع جمیع حقائق است (واسجد لہ ملائکۃ النوریین علی عظم قدرہم ومنزلتہم وعلو نشاتہم الطبیعیۃ) و تابع
کنانید اللہ برائے آدم ملائکہ نوریہ را باوجود بزرگی قدر و منزلت و علو نشارت طبعیہ شان این تقریر بنظر اہل
رسوم است مخالف مذہب شیخ مرحوم کہ ملاء اعلےٰ نوری است راچنانکہ در فص آدمی و ہم در فص عیسوی گذشتہ
حسب آیہ استکبرت ام کنت من العالین مستثنیٰ میفرماید (فمن ہناک وقعت المناسبۃ) پس ازینجا واقع شد مناسبت
میان مرد و زن (والصورۃ اعظم مناسبۃ واجلہا واکملہا) و صورت را اعظم و بزرگ و اکمل مناسبت است
باذی صورت (فانہا زوج بوجودہا الحق کما کانت المرأۃ شفعت بوجودہا الرجل) زیراکہ صورت آدم زوج کرد
حق را بوجود خود چنانکہ زن شفع کرد مرد را بوجود خود فرق اینقدر است کہ آدم مظہر حق است و زن جزء مرد (فصیرتہ
زوجا) پس گردانید زن مرد را زوج (فظہرت الثلاثۃ حق و رجل و امرأۃ) پس ظاہر شدند سہ حق و مرد و زن
(فحن الرجل الی ربہ الذی ہو اصلہ حنین المرأۃ الیہ) پس قصد و میل کرد مرد بطرف پروردگار مطلق خود کہ اصل
است میل کردن زن بطرف مرد (فحبب الیہ ربہ النساء کما احب اللہ من ہو علی صورتہ) پس محبوب داشت
بطرف حضرت صلی اللہ علیہ وسلم پروردگار زنان را چنانکہ محبوب داشت اللہ تعالیٰ آنرا کہ بر صورت اوست
(فما وقع الحب الا لمن تکون عنہ وقد کان حبہ لمن تکون منہ) پس نہ واقع شد حب حضور صلی اللہ علیہ وسلم مگر برائے
کسیکہ متکون شد از و و بود حب حق برائے کسیکہ متولد شد از و (فلہذا قال حبب ولم یقل احببت حکایۃ عن نفسہ
لتعلق حبہ بربہ الذی ہو علی صورتہ حتی فی محبتہ لامرأتہ فانہ احبہا بحب اللہ ایاہ تخلقا الٰہیا) پس برائے [illegible]
حب حق مرد راکہ بر صورت اوست فرمود حضور صلی اللہ علیہ وسلم کہ محبوب داشتہ شدند و نہ فرمود کہ محبوب داشتم
بطور حکایت از نفس خود برائے تعلق حب حضرت صلی اللہ علیہ وسلم بربیکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم
بر صورت اوست تا در محبت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم برائے زن خود زیراکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
دوست داشت زن را بحسب حب خدا مر ورا برای تخلق الٰہی ازینجاست رأیت ربی بصورۃ عائشۃ (ولما احب
الرجل المرأۃ طلب الوصلۃ التی تکون فی المحبۃ فلم یکن فی صورۃ النشأۃ العنصریۃ اعظم وصلۃ من النکاح) وگاہیکہ
دوست داشت مرد زن را طلب کرد آن وصلی راکہ باشد در محبت پس در صورت نشارۃ عنصریہ نشد
بزرگتر وصل از نکاح و مجامعت (ولہذا یعم الشہوۃ اجزائہ کلہا) و برائے ہمین عظمت شہوت عام گردید کل اجزاء

من هذا الوجه ممتنعا ولم يكن الشهادة الا في مادة فشهود الحق في النساء اعظم الشهود واكمله ؛ يعني چون شد امر مشاهده از وجه ذات ممتنع وشهود نباشد مگر در ماده پس شهود حق در زنان اعظم واکمل شهود است (واعظم الوصلة النكاح) واعظم وصل مجامعت است (وهو نظير التوجه الالهي على من خلقه على صورته ليخلفه فيرى فيه صورته بل نفسه) ونکاح نظیر توجه الٰهیت بر کسیکه پیدا کرد او را بر صورت خود تا که خلیفه کند او را پس بیند در صورت خود بل نفس خود را (فسواه وعدله فظاهره خلق وباطنه حق) پس درست کرد او را که با عتدال آورد پس ظاهر او خلق است و باطن او حق است (ولهذا وصفه بالتدبير لهذا الهيكل) وبرای این که باطن او حق است وصف کرد خود را بتدبیر این هیکل (فانه يدبر الامر من السماء وهو العلو الى الارض وهو اسفل السافلين لانها اسفل الاركان كلها) زیرا که الله تعالٰی بطون خود تدبیر کند از بلندی اطلاق بطرف زمین قیود که اسفل سافلین است ومراد از زمین قیودات بدان وجه گرفته شد که زمین اسفل کل ارکان نزولیه مادیه است ورنه در اصل نه علو است نه سفل چنانکه اهل تحقیق جدید گویند (وسماهن النساء وهو جمع لا واحد له من لفظه ولذلك قال عليه السلام حبب الى من دنياكم ثلث النساء ولم يقل المرءة فراعى تاخيرهن في الوجود عنه) ونام داشت آنها را نسا ولفظ نسا جمع است بغیر از واحد از لفظ او پس معلوم شد که از دیگر لوجود آمد که مرد است وبرای این فرمود حضور علیه الصلوٰة والسلام محبوب داشته شد بطرف من از دنیا شما سه یکی نسا ونه فرمود مرءة که واحد است پس رعایت کرد تاخیر زنان در وجود از مرد (فان النساء هي التاخر قال تعالى انما النسيء زيادة في الكفر) زیرا که نسا بمعنی تاخر است چنانکه فرمود حق تعالٰی جزین نیست نسئ که تاخر کردند ماہائے حرام را زیادت است در کفر اہل مکہ که آنچه خدا تعالٰی مقرر کرده است خلاف آن مقرر نمایند پس نسئ بمعنی تاخر آمد (والبيع بنسيئة يقول بتاخر) وبیع نسیہ بقول آن بیع بتاخر است پس معنی نسیہ تاخر اینجا هم ثابت (فماذكر النساء) پس برائے ہمین تاخر ذکر فرمود نساء را نه مرءة را گو لفظ مرءة نیز متاخر از مرء است که بمعنی مرد است لیکن ماده نسا آن تاخر است (فما احبهن الا بالمرتبة وانهن محل الانفعال) پس نه دوست داشت آن حضرت صلے الله علیه وسلم نساء را مگر بمرتبه تاخر ایشان و آنان محل انفعال اند چنانکه مرد محل انفعال حق است (فهن له كالطبيعة للحق التي فتح فيها صور العالم بالتوجه الارادي) پس زنان برائے مرد مثل طبیعت اند برائے حق که کشود در و صور عالم بتوجه ارادی و درین رعایت فردیت است که از حق ظهور طبیعت اسم رحمٰن شد و از طبیعت رحمٰنی صور عالم بظهور آمدند (والامر الالهي هو نكاح في العالم الصور العنصري) وتوجه الٰہی در صورت

(وفاعلا اولا) پس بدین درجہ کہ متمیز شد بوحق از بندہ شد غنی از عالمیان بان وفاعل اول (فان الصورة
فاعل ثان فماله الاولیة التی للحق) زیراکہ صورت حق کہ مرواست فاعل دوم است براے او نیست پس نیست
براے او اولیتے کہ برای حق است (فتمیزت الاعیان بالمراتب فاعطی کل شئ خلقه کما اعطی کل ذی حق حقه کل
عارف) پس متمیز شدند اعیان بمراتب کہ داد ہر شئے را اندازہ او چنانکہ داد اللہ عارف ہر ذی حق را حق او (فلهذا کان
حب النساء لمحمد صلی اللہ علیه وسلم عن تحبب الٰهی) پس براے ہمین شد حب زنان براے حضرت محمد صلی اللہ
علیه وسلم از تحبب الٰہی و توجہ نامتناہی حق نہ نفسانی و شہوانی (وان اللہ اعطی کل شئ خلقه وهو عین حقه فما اعطاه
الا بالاستحقاق الذی استحقه بمسماه ای بذات ذلک المستحق) وداد اللہ تعالیٰ ہر شئ را حق او پس نداد اللہ تعالیٰ
ہر شئ را حق او مگر باستحقاقیکہ مستحق شد آن شئ او را بذات این مستحق (وانما قدم النساء لانهن محل الانفعال
وجزین نیست مقدم کرد حضور صلی اللہ علیه وسلم زنان را در حدیث براے آنکہ انان محل انفعال اند (کما تقدمت
الطبیعة علی من وجد منها بالصورة) چنانکہ مقدم است طبیعت بر کسیکہ موجود شد از و بصورت خاص (ولیست
الطبیعة علی الحقیقة الا النفس الرحمانی فانه فیه انفتحت صور العالم اعلاه واسفله لسریان النفخة الالهیة فی الجوهر الهیولانی
فی عالم الاجسام خاصة) ونیست طبیعت در حقیقت مگر نفس رحمانی کہ در وی گشادہ کردہ شدند صور اعلاہ و اسفل
عالم براے سریان نفخہ رحمانی اولا در جوہر ہیولانی در عالم اجسام بالخصوص (واما سریانها لوجود الارواح النوریة
والاعراض فذلک سریان آخر) ولیکن سریان طبیعت براے وجود ارواح نوریہ و اعراض پس آن دیگر
سریان ست کہ اولا در طبیعت جوہریہ ظہور کرد و بعدہ در صور ارواح گویا جوہریت ہیولانیت ارواح است
و عرضیت ہیولانیت اعراض پس در حقیقت طبیعت کلیہ رحمانی ہمون ہیولاے عالم ارواح و اجسام و
جوہر و عرض است ازینجاست کہ جسد روح میگردد و روح جسد و عرض جوہر و جوہر عرض باتحاد ہیولاے خود ہا
(ثم انه علیه الصلوة والسلام غلب فی هذا الخبر التانیث علی التذکیر لانه قصد التهمم بالنساء فقال ثلث ولم یقل
ثلثة بالهاء الذی هو لعدد الذکران اذ فیها ذکر الطیب وهو مذکر) باز آنحضرت صلی اللہ علیه وسلم
غالب کرد برین خبر تانیث را بر تذکیر برای آنکہ قصد کرد اہتمام زنان را کہ فرمود ثلث کہ براے زنان مخصوص
است ونہ فرمود ثلثة بہائیکہ براے عدد نر انست زیراکہ در حدیث ذکر زنان است و در و ذکر طیب است
و او مذکر است (وعادة العرب ان تغلب التذکیر علی التانیث فیقول الفواطم وزید خرجوا ولا یقول خرجن
تغلیبا التذکیر وان کان واحدا علی التانیث وان کن جماعة) وعادت عرب است تغلیب تانیث بر تذکیر پس

گویند فو اطم و زید خارج شدند بصیغه تذکیر و نگویند خارج شدند بصیغه تانیث پس غالب کردند تذکیر را بر تانیث
و گرچه هست مذکر واحد و گر هستند زنان جماعت (وهو عربی فراعی صلی الله علیه وسلم المعنی الذی قصد به فی ذلک
التحبب الیه ما لم یکن یؤثر حبه) پس آنحضرت صلی الله علیه وسلم عربی است پس رعایت کرد حضرت صلی الله
علیه وسلم آن معنی را که بدان قصد فرموده و آن بطرف حضرت صلی الله علیه وسلم تحبیب است که نه افتاد بر حب
آنحضرت صلی الله علیه وسلم بنفسه (فعلم الله ما لم یکن یعلم وکان فضل الله علیه عظیما) پس تعلیم کرد الله تعالی آنحضرت
صلی الله علیه وسلم را آنچه نمیدانست آنحضور صلی الله علیه وسلم و بود فضل حق بر آنحضرت صلی الله علیه وسلم بزرگ
(فغلب التانیث علی التذکیر بقوله ثلاث بغیر تاء فما اعلمه صلی الله علیه وسلم بالحقائق وما اشد رعایته للحقوق) پس غالب کرد
بنظر فضل حق تانیث را درین حدیث بر تذکیر بقول نبوی ثلث بغیر تاء پس چه داناست آنحضرت صلی الله علیه وسلم
بحقایق و چه قدر سخت است در رعایت حقوق (ثم انه جعل الخاتمة نظیرة الاولی فی التانیث وادرج بینهما الذکر
فبدء بالنساء وختم بالصلوة وکلتاهما تانیث والطیب بینهما کهو فی وجوده) باز گردانید حضرت خاتمه را نظیره
شروع در تانیث و درج کرد میان آن هر دو تذکیر را شروع کرد بزنان و ختم کرد بنماز و هر دو تانیث اند
و طیب میان هر دو مثل آنحضرت صلی الله علیه وسلم است در وجود با جود میان ذات و میان زن (فان
الرجل مدرج بین ذات ظهر عنها وبین امرأة ظهرت عنه فهو بین مؤنثین تانیث ذات وتانیث حقیقی کذلک النساء
تانیث حقیقی والصلوة تانیث غیر حقیقی والطیب مذکر بینهما کآدم بین الذات الموجود هو عنها وبین حواء الموجودة
عنه) زیرا که مرد باشد میان ذاتیکه ظاهر شد از و و میان زنیکه ظاهر شد آن زن از و پس مرد میان دو تانیث
است میان ذات حق که لفظ ذات تانیث غیر حقیقی است و تانیث حقیقی زن همچنین زنان تانیث حقیقی اند
و نماز تانیث غیر حقیقی و طیب مذکر است میان هر دو مثل آدم که میان ذات موجود حق است که عین اوست و
میان حوا که موجود از آدم است (وان شئت قلت الصفة فمؤنثة ایضا وان شئت قلت القدرة فمؤنثة ایضا
فکن علی ای مذهب شئت فانک لا تجد الا التانیث یتقدم حتی عند اصحاب العلة الذین جعلوا الحق علة فی وجود العالم
والعلة مؤنثة) و گر خواهی بگوی آدم میان بجای ذات صفت که صفت نیز مونث است و اگر خواهی گوئی ان
قدرت مقدم بر آدم قدرت حق است پس آن هم مونث است پس باش بر کدامی مذهب که خواهی خواه میان
ذات گیر یا میان صفات پس تو نیابی مگر تانیث را که مقدم است تا آنکه نزد اصحاب علت که گردانیدند حق را علت
در وجود عالم و آن نیکما هستند پس علت مونث است که بر اسے خدا گویند و مقدم بر آدم است پس آدم میان علت خواه

(و اما حكمة الطيب وجعله بعد النساء فلما فى النساء من روائح التكوين فانه اطيب الطيب عناق الحبيب
كذا قالوا فى المثل السائر) وليكن حكمت طيب دگر دانيدن آنرا بعد زنان پس براے آن روائح تكوينيكه
در زنان ہست كه اطيب الطيب عناق حبيب است چنانكه گفتند قائلان در مثل مشهور اين درصورت خواندن
طيب بسكون يا است و درصورت تشديد ميفرمايد (ولما خلق عبدا محضا بالاصالة لم يرفع راسه قط الى السيادة
بل لم يزل ساجدا واقفا مع كونه منفعلا حتى كون الله عنه ما كون فاعطاه رتبة الفاعلية فى عالم الانفاس
حتى آتى بجوامع الكلم التى هى الاعراف لطيبة فحبب اليه الطيب فلذلك جعله بعد النساء) وہرگاہ ہيكه پيدا
كرده شد حضرت صلى الله عليه وسلم عبد محض بالاصالت نه برداشت سر خود را بطرف سيادت بلكه ہميشه ماند ساجد
واقف بدرگاه حق با بودن حضرت صلى الله عليه وسلم منفعل از حق تا آنكه پيدا كرد الله تعالے از و آنچه پيدا
كرد پس داد الله تعالى حضرت صلى الله عليه وسلم را رتبه فاعليت وتاثير در عالم انفاس تا آنكه داده شد
جوامع كلماتيكه آن اعراف طيبه اند پس دوست داشته شد بطرف آنحضرت صلى الله عليه وسلم خوشبو
پس براے ہمين كرد طيب را بعد از نساء زيرا جزء انسان است وكلمات طيبه از انسان صادر اول اند و
بعد از آنانكه كلمات طيبه ياد كند صورت نماز متحقق شود پس كلمات طيبه جزء نيست وصلى بران نظر اعراف
طيبه گردانيد (فراعى الدرجات التى للحق سبحانه فى قوله رفيع الدرجات ذو العرش لاستوائه عليه باسمه
الرحمن) پس بنظر تخلق حضرت صلى الله عليه وسلم رحمت للعلمين رعايت كرد درجاتيرا كه براے حق سبحانه
اند مبين در قول او تعالى كه حق رفيع الدرجات صاحب عرش رحمت است براى استواء حق بر عرش باسم
رحمن خود بر رحمت (فلا يبقى فيمن حوى عليه العرش من لا يصيبه الرحمة الالهية وهو قوله تعالے ورحمتى
وسعت كل شئ والعرش وسع كل شئ والمستوى الرحمن) پس باقى نماند دركسيكه حاوى باشد بر وعرش شخصيكه
نرسد او را رحمت الهيه بدليل قول حق تعالے ورحمتى من وسعت داشته هر شئ را و عرش وسعت دارد
ہر شئ را و مستوى رحمن است پس معلوم شد كه عرش رحمن رحمت است كه مستوى يعنے متصرف است بر وے اسم
رحمن (وبحقيقته يكون سريان الرحمة فى العالم كما قد بيناه فى غير موضع من هذا الكتاب ومن الفتوحات
المكية) پس بسبب حقيقت عرش كه رحمت است سريان رحمت شد در عالم چنانكه بيان كرديم آنرا
در غير يك موضع ازين كتاب و كتاب فتوحات مكى پس ازين رو گو تميز طيب وغيره نباشد كه جمله طيب
است ليكن حق تعالى بعد از آيه ورحمتى وسعت كل شئ برحمت خاصه متقيان را مخصوص كند وفرمايد

فسأکتبها للذین آمنوا) کہ جلد نویسیم رحمت خاص را کہ عبارت از حضرت صلی اللہ علیہ وسلم است برای متقیان
اہل اسلام چنانکہ در تفسیر پیشین گوئی کتاب اعداد لوسی در تنبیہ دوم فصل دوم باب اول مقدمہ پنجم ذکر کردہ ایم
پس ازین طیب مخصوص گشتند بالخصوص طیب طیبات حضور صلی اللہ علیہ وسلم (وقد جعل الطیب
الحق تعالی فی ہذا الالتحام النکاحی فی براءۃ عائشۃ فقال الخبیثات للخبیثین والخبیثون للخبیثات والطیبات
للطیبین والطیبون للطیبات اولئک مبرءون مما یقولون) وگردانید حضرت صلی اللہ علیہ وسلم را طیب
حق تعالی درین التحام نکاحی در برارت صدیقہ عائشہ پس فرمود کہ خبیثات زنان برای مردان خبیثین
اند وخبیثین برای خبیثات وزنان طیبات برای پاکان این طائفہ اہل اسلام اند و طائفہ اہل اسلام
کہ در پادشاہت خدا داخل اند یعنی اولیاء اللہ پاک اند از انچہ افترا کنند وچون کلام در اہل اسلام است
از آسیہ نسبت مزاحم برای فرعون وحضرت لوط ونوح برای زنان بد اعتراض نشود (فجعل الروائح طیبۃ)
پس گردانید اللہ تعالی رائحہ طیبین را طیب کہ اقوال اند (لان القول نفس وہو عین الرائحۃ فیخرج بالطیب
والخبیث علی حسب ما یظہر بہ فی صورۃ النطق) برای آنکہ قول نفس است واو عین رائحہ است پس خارج
شود قول با صفت طیب وخبیث برحسب انچہ ظاہر شود بدو در صورت نطق (فمن حیث ہو الہی بالاصالۃ کلہ
طیب فہو طیب) پس از حیثیتیکہ الہی است باصالت کل طیب است پس آن طیب است (ومن حیث ما یحمد
ویذم فہو طیب وخبیث) واز حیثیتیکہ حمد کردہ شود ومذمت کردہ شود پس طیب وخبیث است (فقال فی خبث
الثوم ہی شجرۃ اکرہ ریحہا ولم یقل اکرہہا) پس فرمود حضور صلی اللہ علیہ وسلم در خبث سیر کہ ان شجرہ است
مکروہ دارم بوی اورا ونفرمود کہ مکروہ دارم اورا (فالعین لا تکرہ وانما یکرہ ما یظہر منہا) پس عین مکروہ نشود
وچیزیکہ نیست مکروہ داشتہ شود انچہ ظاہر شود از و (والکراہۃ لذلک اما عرفا ولعدم ملائمۃ طبع او غرض
او شرع او نقص عن کمال مطلوب وما ثمہ غیر ما ذکرناہ) وکراہت برای این مذکور یا بعرف است
یا بعدم ملائمت طبع یا غرض یا شرع یا بہ نقصان از کمالیکہ مطلوب از نوع اوست ونیست در آنجا
غیر انچہ ذکر کردیم اورا (ولما انقسم الامر الی خبیث وطیب کما قررناہ حبب الیہ علیہ الصلوۃ والسلام الطیب
دون الخبیث) وہرگاہیکہ منقسم شد امر بطرف خبیث وطیب چنانکہ آنرا تقریر کردیم محبوب داشتہ شد
بطرف حضرت صلی اللہ علیہ وسلم طیب سوای خبیث (ووصف الملائکۃ بانہا تتأذی بالروائح الخبیثۃ
لما فی ہذہ النشأۃ العنصریۃ من التعفن فانہ مخلوق من صلصال من حمأ مسنون ای متغیر الرائحۃ

فتکرہ الملائکۃ بالذات) و وصف کردہ شدند ملائکہ بآنکہ ایذا یابند بروائح خبیثہ برائے ان تعفنے کہ درین نشارت عنصریہ است زیراکہ انسان پیدا کردہ شدہ است از صلصال از خاک سیاہ مسنون ای متغیر الرائحۃ پس مکروہ دارند ملائکہ بالذات (کما ان مزاج الجعل یتضرر برائحۃ الورد وہی من الروائح الطیبۃ فلیس الورد عند الجعل بریح طیبۃ) چنانکہ برعکس ملائکہ مزاج بوم است متضرر شود برائحہ گل حالانکہ او از روائح طیبہ است نزد انسان لیکن نیست گل نزد بوم ریح طیب ہمچنین خبیثان را بوئے بول و براز وغیرہ خوش آید (و من کان علی مثل ہذا المزاج صورۃ و معنی اضر بالحق اذا سمعہ و سر بالباطل) و ہر کہ باشد بر مثل این مزاج در صورت و معنی ضرر یابد بامر حق چون بشنود او را و خوش شود بباطل (وہو قولہ والذین امنوا بالباطل وکفروا باللہ و وصفہم بالخسران فقال اولئک ہم الخسرون الذین خسروا انفسہم فانہ من لم یدرک الطیب من الخبیث فلا ادراک لہ) و دلیل بر و قول حق تعالی است کہ آنانکہ ایمان آوردند بباطل و کفر کردند باللہ و وصف اوشان را بخسران پس فرمود آنان بالخصوص زیان کردند جانہائے خود را زیراکہ ہر کہ ندریافت طیب را از خبیث پس نیست او را ادراک در حقیقت (فما حبب علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الا الطیب من کل شی) پس نہ دوست داشتہ شد بر رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم مگر طیب از ہر شی (وما ثم الا ہو) وگرچہ نباشد در وجود مگر طیب بنظر ذات شی (وہل یتصور ان یکون فی العالم مزاج لا یجد الا الطیب من کل شی لا یعرف الخبیث ام لا قلنا ہذا لا یکون) و آیا متصور شود کہ باشد در عالم مزاجی کہ نیابد مگر طیب را از ہر شی و نشناسد خبیث را یا نباشد بگوئیم اینچنین نباشد (فانا ما وجدناہ فی الاصل الذی ظہر العالم منہ وہو الحق فوجدناہ یکرہ و یحب) زیراکہ تا نیافتیم در اصل کہ ظاہر شد عالم از وی و او حق است پس یافتیم او را کہ مکروہ دارد و پسند کند (ولیس الخبیث الا ما یکرہ ولا الطیب الا ما یحب) و نیست خبیث مگر آنچہ مکروہ داشتہ شود و نہ طیب مگر آنچہ دوست داشتہ شود (والعالم علی صورۃ الحق والانسان علی صورتین) و عالم بر صورت حق است و انسان بر صورت حق و خلق است (فلا یکون ثمہ مزاج لا یدرک الا الامر الواحد من کل شی) پس نباشد در انجا مزاجی مگر امر واحد از ہر شی (بل ثم مزاج یدرک الطیب من الخبیث مع علمہ بانہ خبیث بالذوق وطیب بغیر الذوق فیشغلہ ادراک الطیب عنہ من الاحساس بخبثہ ہذا قد یکون) بلکہ در انجا مزاجیست کہ ادراک کند طیب را از خبیث مع علم بدانکہ او خبیث است بذوق و طیب است بغیر ذوق پس مشغول دارد او را ادراک پاکیزگی از و از احساس بخبث او این باشد گاہے (واما رفع

الخبیث عن العالم او من الکون فانه اثنیغ ، ولیکن رفع خباثت از عالم او از جهان پس صحیح نباشد او رحمة الله
فی الخبیث والطیب والخبیث عند نفسه طیب والطیب عند الخبیث) در جهت عامه خدا در خبیث وطیب
عام است وخبیث نزد خود طیب است وطیب نزد خبیث خبیث است افتاتم حتی طیب الاذهن من وجه حق
حق مزاج ما لخبیث) پس نیست در اینجا چیزی طیب مگر حالا آنکه از وجه در حق مزاجی خبیث است (وکذالک
بالعکس) وهمچنین است در عکس این روانا لثالثة الذی به کملت الفردیة فالصلوة فقال وجعلت قرة
عینی فی الصلوة لانها مشاهدة وذلک لانها مناجاة بین الله وبین عبده کما قال فاذکرونی اذکرکم
ولیکن شود بیکه بدو کامل شد فردیت پس نماز است زیرا که فرمود حضور صلی الله علیه وسلم وگردانیده شد
قرار چشم من در نماز برای آنکه آن مشاهده است واین بوجه آنکه نماز مناجات است میان خدا و بنده
وچنانکه فرمود که ذکر کنید مرا تا ذکر کنم شمارا چنانکه در مثنوی معنوی است ره الله اسرار گفتنت لبیک
ما ست وین همه سوز و گداز ست پیک ما ست وصورت مشاهده زیاده برین چه خواهد بود که بجدا
شود رسید بانه واضح باد که حکمای مشائیه متقدم واز حکمت نظری بجز دانستن آنچه در خیال ایشان مقرر شده
دیگر بهره نبرده اند در مخالفت حکمای او نشاده اند واصحاب تصوف اصحاب تخلق از مقصد دست وغرضی از علوم تخلق
ورزند که آنچه در کلیات مندرج است با ظاهر در خود نموده ونموده بشناسند تا از شناخت خود شناخت حق رسند
پس فعل خود را فعل حق وصفات خود را صفات حق تا آنکه ذات خود را ذات حق دانند وغرض حضور
شیخ از تمامی این کتاب همین بوده است واین امر در نماز بوجه اکمل حاصل که معراج المؤمنین است پس
کسیکه نماز خواند ومعراج او را تا مقام انانیت حق نرسد نماز او بجز رسم ادا بهاد نیست واصل نماز کوند جامع
را است که صاحب قلب باشد باز نماز شهیدان اهل سمع است باز نماز اهل سمع است که هنوز شهید نشده
ونماز صاحب قلب بعد از شناخت خود واجزای خود باشد که طیب شود در ظاهر وباطن پس بظاهر ثوب طاهر وجسم
مطهر وغیره حاصل شود ودر باطن بذکر حق بالخصوص در پنج اوقات تا از عبادت هر نبی بهره ور شود چنانکه
در انجیل مستقیم متی مسیح علیه السلام مثلی آورده است فرمود که مالک را باغی از انگور بود پس بوقت اشراق بیرون
آمد ومزدوران را تا شام بمزدوری مقرر کرد بر یک مثقال وباز بوقت چاشت برآمد وبدستور مقرر رفت
باز بوقت دوپاس برآمد بدستور ودیگران را بمزدوری مذکور مقرر کرد باز بوقت سه پاس برآمد وتا شام
بر یک مثقال مردمان را مقرر کرد باز بوقت عصر برآمد وبمزدوری یک مثقال مردمان را مقرر کرد پس چون

تمام شده تا آنکه ایشان انتقال برادیس و لیتان برما خطاب شد که چرا مارا با عصریان برابر کردست مالک
گفت که آیا مرا اختیار نبود که هرچه خواهم در ملک خود بنمایم و آنچه مقرر شما بود در آن نقصانی نکرده ام ازینجا د
آخرین اولین خواهند شد که اهل اسلام اند انتهی خلاصه پس ازین کلام پنج گروه دریافت شد یکی اشراقی
از زمان آدم تا هود علیهم السلام که درمیان سه اوقات مختلف شدند یکی از آدم تا نوح دوم از نوح تا هود
سوم از هود تا ابراهیم و متأخرین اهل اسلام متقدمین خواهند شد و شب مقدم است بر روز زیراکه شب
عدم است و روز وجود و عدم مقدم است پس بجای نماز اشراق شان نماز بعد غروب مقرر شد و سه رکعت بنظر سه
دوره آنحضرات شد و از زمان ابراهیم تا حضرت موسی یک گروه است و چهار اشخاص درین گروه معظم اند
حضرت ابراهیم و حضرت اسحاق و حضرت یعقوب و حضرت یوسف پس بجای نماز چاشت ایشان نماز عشا
مقدم کرده شد و چهار رکعت بوجه چهار پیغمبران شد و نماز اشراق و چاشت ایشان مسنون داشته شد و حضرت
اسماعیل درین دوره یکه بود بدان نظر نماز وتر حکمی شد و بنظر دوازده پسران اسماعیل نماز تهجد مسنون گشت
گروه سوم گروه است موسی است که درمیان هزارها انبیا گذشتند مگر بر طریق موسی و هارون رفتند نظر بران
از صبح مقرر گشت دو رکعت زیراکه وقت نماز اشراق و چاشت در اصل برای گروه اول و دوم بود و
وقت نصف النهار مخالفت از نماز است و در یهودیان همین جهت نماز سه وقت است و در دوره چهارم چهار
انبیا گذشته اند یکی زکریا ابو یحیی دوم یحیی بن زکریا سوم مریم که در تحقیق زنان هم نبیه باشد چنانکه در معالم
ست چهارم مسیح بدان نظر نماز سه پاسته ظهر است بچهار رکعت باقی ماند نماز است وسط که بطور وسط
شد نه زیاده موجب ملالت نه کم موجب تحقیر پس چهار رکعت نماز وسطی عصر مقرر کرده شد پس بدین وجه
از پنج وقتیه و نماز وتر مقرر شد و چون حضرت اسماعیل جد این است عظیم اند پس نماز عصر کافی است
ای ادای عبادت ایشان بدین وجه آن تاکید است که در پنج وقتیه است در وتر نباشد و توجه بطرف
به بوجه آنکه اولا کون جامع درین اقرب زمین متحجر شده و روح اعظم برای آدم درینجا متجلی گشته تا
حقیقت جامع خود رجوع آورند ازینجاست که هرکه برای حج رود در اندرون کعبه مسنون است که
سد تا مکانی خالی یافته از خود پر بیند و خدای را که تلاش میکرد در بیت الله که بدین وقت رسیده
دریافت نماید و چون این ممهد شد باید دانست که ابتدا از بعثت است و در رساله نور وحدت الخ
ید علیه السلام بن سید باقی باسم مرحومین است ای سید نماز و روزه و حج و زکاة و امثال آنکه موصل

بوحدت اند بخاصیت وایصال آنها و قیست که خالصاً لله موجود شوند چنانچه شرط کرده اند و معنے
خالصاً لله در نیابت همه کس را اللهم ونگنجد وهر کس را تا کدام معنی بخاطر رسد اما انچه طالب وحدت را ضرورت
آنست که تصور کند که نیت کرده ام که نماز گذارم یا روزه گیرم مثلاً برای حقیقت خود و وجود یعنی یافته
که اورا گم کرده ام و مخفی ام که بوسیله این عبادت وحدت که عین الله است ظهور نماید پس معنی نویت
ان اصلی لله تعالی آنست که نیت کردم که مناجات نمایم برای دریافت خود متوجه شده بجانب
بحقیقت جامعه خود که اولا در تکبیر تحریمه ظهور گرفته بطریق تعبیر که دست بر گوش نهادن اشارت
بدانست و چون از تکبیر تحریمه کرده واقع گشت که الله حقیقت جامعه است بزرگ است الوهیم و پنداری
کرداشت پس بعد تکبیر توجیه بگوید انی وجهت وجهی للذی فطر السموات والارض حنیفا وما انا من المشرکین
که چون جمله عالم حسب آیه اینما تولوا فثم وجه الله وجه حق است گو بنظر خاص خاص نسبت بمتعین است واز
اقامت کننده حی علی الفلاح شنیده بود امتثال حق نموده بطرف فلاح و مناجات رجوع آرد که وجه خود را رجوع
بذاتی کرد که آسمان آن عالم ارواح و زمین عالم مثال و اجسام را بظهور آورد و مائل کننده بطرف حق نه بدیگری
واز مشرکین نباشد که خود را متمایز حق دانسته شرک در وجود کند وچون مشرک نشد در ذات و صفات و
افعال حق سیاحت وسیر کرد پس بدین جهت سبحانک اللهم بگوید متلبس بثنای حق زیرا که هر شیء اندرین صورت
اظهار کمال حق کند وبا برکت شد تعین حق که عبارت از اسم است در صورت بنده و متعالی شد عظمت حق که
محصور در بنده نباشد و نباشد الهی غیر حق که حقیقت بنده است بلکه مقصودی و موجودی غیر حق نشد و چنانکه او
حاضر است هم غائب پس چنانکه دوری از تعین متصور در وجود است در شهود هم بخواهد پس اعوذ بالله من
الشیطان الرجیم بخواند که پناه جوید از الله حقیقت خود از شیطان که بمعنی بعید است و بعید رانده شده یعنی
دور داشته شده و تسمیه بخواند که دلیل بر کمال قرب بنده و حق است زیرا که تعین هر شیء بذات وجود قابل
جامع اوصاف است که ذات بنده متعین بتعین ذات حق است که رحمن قابل اوصاف و رحیم جامع اوصاف
است بدین وجه بنده قابل اوصاف وجامع صفات گشته و در صلوة سورة فاتحه بخواند که خلاصه قرآن
و تفصیل تسمیه است و از نام فاتحه صلوة است بنظر آنکه نماز بر وی مشتمل بدین وجه میفرماید (وهی عبادة
مقسومة بین الله و بین عبده بنصفین فنصفها لله ونصفها للعبد كما ورد فى الحديث الصحيح عن الله) و
نماز بنظر فاتحه عبادت مقسومه است میان خدا و میان بنده او بدو نصف پس نصف او برای خدا است

ونصفت او برای بنده است چنانکه وارد است در حدیث صحیح از خدا انه قال قسمت الصلوة بینی وبین عبدی
نصفین فنصفها لی ونصفها لعبدی ولعبدی ما سأل که فرمود الله تعالی تقسیم کرده شد فاتحه میان من و میان بنده
من بدو نصف این نصف آن برای من ست ونصف آن برای بنده است وبرای بنده است آنچه سوال کند بنا برین نیز سوره
فاتحه هفت آیات مثانی شدند که یعنی دو در دست و بمقابل باقی جمله قرآن واقع ازینجا پاره اول از
الم شمار کرده شود وچون در ابتدا سوره فاتحه از الحمد لله تکیه بود در مدینه منوره از تسمیه منزل بار دگر شد
پس کسی تسمیه را جدا گانه از فاتحه شمرد تا آنکه گاهی حضرت صدیق وفاروق رضی الله عنهما بطور تکیه نخوانده گاهی
بطور مدینه وکسی آیه اول از تسمیه تا رب العلمین یک شمرد وکسی تسمیه را جدا گانه آیت گفت پس تنازع
بطور نزاع لفظی است وحضرت شیخ تسمیه را بطور مدینه گفت چنانکه از تتمه حدیث واضح (یقول العبد
بسم الله الرحمن الرحیم یقول الله ذکرنی عبدی) گوید بنده بسم الله الرحمن الرحیم یعنی متقدم مقید و با اسم
اعظم متعین الله رحمن رحیم مسمی ومتعین است فرماید الله تعالی یاد کرد مرا بنده من لبیک گویا حق این آیات
وجواب حق ولبیک او عین قول بنده بسم الله الرحمن الرحیم است چنانکه سابقا از مولانا روم نقل کردیم ه
الله الله گفتنت لبیک ماست + این همه سوز و گداز ت پیک ماست + در مثنوی معنویست که شخصی عبادت
زیاده میکرد و بطور مغایرت آخر بر و مرتب نشد پس شیطان نزدش آمد وگفت که گاهی خدا تعالی ترا
لبیک هم نگفت جواب داده پس شیطان گفت که باز چرا عبادت آن کنی که جواب نده پس آن شخص عبادت
ترک کرد حق تعالی خضر را نزد او فرستاد که چرا عبادت ما ترک کردی گفت که جواب خواندم نمی آید خضر فرمود که جواب
جواب آمد لیکن تو نشناختی که سه الله الله گفتنت لبیک ماست + وفی الحقیقت از کسیکه جواب نیاید پرستش
او بی سود باشد همچو کفره که بتان را پرستش کنند وجواب نشنوند وچون در خود غور کنی ذات تو مبدء قابلیت
وکثرت عالم اسما و عالم روح و عالم مثال و عالم جسم آمد و توابع آن است بی شبهه ذاتی که ذات حق پروردگار
کننده عالم قابلیت و عالم اسما و عالم اعیان و عالم ارواح و مثال و اجسام و توابع آنهاست و بود از بیم
که تعین خود را از تعین الله رحمن رحیم بنده داند پس جای حمد و شکر خدا است که بدین نوازش بنواخت
(یقول العبد الحمد لله رب العلمین یقول الله حمدنی عبدی) گوید بنده به زبان دل جمیع حمد یعنی اظهار کمالات
بمقام جمع و تفرقه مخصوص برای الله است پروردگار رب العالمین و عالم آنکه باشد و بنده درخود از عالم
قابلیت و عالم اسما و عالم روح و مثال و شهادت عالم قابلیت حق و عالم اسما و عالم ارواح و مثال و شهادت نسبت

گوید الله تعالی حمد کرد مرا بنده من که حمد گفتن بنده عین قول حق تعالی است بدستوریکه گذشت و چون خصوصیت
پرورش حق عالمها را تا بمقام شهادت و دنیا دانست و حق را عالم دیگر است که آنرا هم قابل و رحم کننده است
الله که غنی است بواسطه قابلیت و جامعیت حق است (یقول العبد الرحمن الرحیم یقول الله اثنی علی عبدی
بنده گوید که الله قابل عوالم آخرت و جامع اوصاف پس تکرار اسم رحمن و رحیم بنظر آخرت که عالم بدان نظر
آن عالم نسبت بنده نشده است گوید حق که ثنا کرد مرا بنده من که عین گفتن بنده رحمن و رحیم عین ارشاد حق است
که ثنا کرد مرا بانچه در صورت هنوز نگرفته که در من معنی قابل و جامع دانست و گمانی نکرد که هرگاهیکه حق رحیم است
بنده هذا قیدی نماند پس هرچه خواهد بکند بلکه یقین کرد مصراع مرد آخربین مبارک بنده ایست که با وجود تمام
حکیم کار او بے مصلحت نباشد که ولادت دنیاوی منتج جزا و سزا است (یقول العبد مالک یوم الدین یقول الله
مجدنی عبدی و فوض الی عبدی) گوید بنده که الله مالک روز دین فرماید الله بزرگ دانست مرا بنده
من که مقید نساخت درین جهان و سپرد کرد بطرف من بنده من اول و آخر خود را بدانکه تخصیص روز دین
را مخصوص کند بروز قیامت و کامل در هر وقت اثر قیامت داند که حدود و قصاص و رنج و آلام انچه بر بنده آید
مکفرات اعمال سابقه و لاحقه داند یا باعث ترقی درجات شمار کند پس روز دین او مخصوص بقیامت نباشد
ازینجا در زیر آیه (ومن یعمل مثقال ذرة شرا یره) در معالم نقل از بزرگی فرماید که مومن درین دار دنیا سزا بیند
نه در آخرت (فهذا النصف کله لله تعالی خالصا) پس کل این نصف برای خدا تعالی خاص است ظاهر
است که هر آنکه باین اوصاف باشد حاضر است بالخصوص قریب ترین بنده که حقیقت اوست بنابران (ثم
یقول العبد ایاک نعبد و ایاک نستعین یقول الله هذا بینی و بین عبدی و لعبدی ما سأل) باز گوید بنده که ترا
بندگی کنم که بحسب حدیث العبد و ما فی یده لمولاه در تو محو هستم و بتو عینیت خواهم که غیریت موهومه برطرف شود
فرماید الله این مابین من و میان عبد منست و برای بنده منست انچه سوال کند و این قول حق نیز عین قول
بنده است که ایاک نعبد و ایاک نستعین است (فوقع الاشتراک فی هذه الآیة) پس واقع شد اشتراک میان این
آیت و چون بنده عینیت خود است و رب براه مستقیم است وازین رو مومن چنانکه بر راه مستقیم جنت است
هر کافر براه مستقیم دوزخ است بدان نظر (یقول العبد اهدنا الصراط المستقیم صراط الذین انعمت علیهم غیر المغضوب
علیهم ولا الضالین) گوید بنده بهست خود بحقیقت خود راه نما ما را الا راه درست راه کسانیکه انعام کرده
بر ایشان یعنی حضرات انبیا بالخصوص راه ختم المرسلین علیه الصلوة والسلام غیر غضب کرده شده مثل یهود

۱۰

نہ گمراہ نصاری وہر کہ اینچنین بہمت بخواند بر جوع بطرف حقیقت خود امید کہ براہ راست رود از ینجاست حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرمود کہ اگر بر یہود و نصاری این صورت نازل شدے گمراہ نگشتندی لیکن ہمت شرط خواندن است و بشرط مساعدت تقدیر ہرگز بندہ مومن یہودیت و نصرانیت میل نکند (یقول اللہ فہؤلاء لعبدی ولعبدی ما سال تخلص ہؤلاء لعبدہ کما خلص الاول لہ تعالے) گویا اللہ تعالے پس اینہا برای بندہ ہست و برائے بندہ ہست انچہ سوال کند پس خالص کرد این امور برای بندہ خود چنانکہ خالص کردہ بود اول را برای خود او تعالے و عین گفتن بندہ اہدنا الآیہ عین ارشاد حق مذکور است خوانندہ واقف و رکار است کہ جواب حق بشناسد چنانکہ در آخر فص عیسوی گذشت کہ اگر جزا دہد ترا بسوال زبانی شنواند ترا یعنے از ہاتف و گر جزا دہد ترا بمعنی شنواند ترا السمیع قلب تو (فعلم من ہذا وجوب قرأۃ الحمد للہ رب العلمین) پس دانستہ شد ازین مذکور کہ صلوۃ بمناجات است وانچہ مناجات در سورۂ فاتحہ است کہ خلاصہ قرآن است و در دیگر قرأت نباشد وجوب قرأت سورۂ فاتحہ در نماز و چون سورۂ فاتحہ مثانی است مقابل مابقی قرآن چنانچہ وارد ولقد اٰتینٰک سبعا من المثانی والقرآن العظیم پس حدیث قرأت فاتحہ خلف امام منافی آیہ فاذا قرئ القرآن فاستمعوا لہ وانصتوا نباشد و ہم بخفا چون خواندہ شود و نہ منافی حدیث نزاع با قرآن کہ مراد از قرآن درین آیت وحدیث مابقی بود و رنہ یکی در خصوص مذہب امام اعظم و در خصوص مذہب شافعیہ ضائع میشود (فمن لم یقرء بہا فما صلی الصلوۃ المقسومۃ بین اللہ وبین عبدہ ولما کانت مناجاۃ) پس ہر کہ نخواند فاتحہ را پس نخواند نماز مقسومہ میان حق و عبد بنظر فاتحہ و نشد نماز او مناجات و لیعد از فاتحہ سورتے ضم کند و تاویل آیات را در خود شناسد چنانکہ در تاویلات حضرت شیخ معلقہ بر قرآن مجید موجود است (فہی ذکر ومن ذکر الحق فقد جالس الحق وجالسہ الحق فانہ صح فی الخبر الالٰہی انہ تعالے قال انا جلیس من ذکرنی ومن جالس من ذکرہ وہو ذو بصر رای جلیسہ) زیرا کہ نماز یاد داشتنے ست وہر کہ یاد کند خدا را پس ہم جلیس شد حق را و حق ہم جلیس او شد زیرا کہ صحیح شدہ است در حدیث قدسی الٰہی کہ او تعالی فرمود کہ من جلیس شخصے ہستم کہ یاد کند مرا وہر کہ ہمجلیس شد آنرا کہ یاد کند او را و صاحب بینائی باشد بیند جلیس خود را و گو ہمجلیس بودن حق در وجود با جملہ اشیا است کہ حقیقت آنہا است لیکن شہود ہمجلیس بودنش کسی راست کہ یاد کند او را کہ بشناسد و بیند حق را در خود و رنہ نابینا ست (فہذہ مشاہدۃ ورؤیۃ) پس اینست مشاہدہ حق و رؤیت او (فان لم یکن ذا بصر لم یرہ) پس اگر نہ باشد صاحب بصر کہ حق را مغائر خود داند نہ بیند حق را

(فمن هنا يعلم المصلي رتبته هل يرى الحق بهذه الرؤية في هذه الصلوة ام لا) پس ازینجا داند نمازی رتبهٔ خود را
آیا بیند حق را باین رویت در نماز پس بمعراج رسید که تا بحق رسید یا نه بیند باید دانست که در حدیث است
اعبد ربک کانک تراه الحدیث یعنی عبادت کن پروردگار خود را گویا تو بینی او را یعنی درصورت قرب نوافل
رائی تو باشی و شهود در صور اعضاء و قواے تو حق باشد ، وگر تو نباشی یعنی در قرب فرائض باشی که ذات
تو حق باشد) بینی او را در خود که او بیند بذات تو ترا چنانکه در آیه ما رمیت اذ رمیت ولکن الله رمی رمی
حضرت صلی الله علیه وسلم را رمی حق گفته شد و این حدیث تفصیل احسان است پس مراد حضرت شیخ از رویت
درینجا قرب فرائض است که در آخر حدیث مذکوره است اندرین صورت (فانه يراه فليعبده بالايمان كانه
يراه فيجعله في قبلته عند مناجاته ويلقي السمع لما يرد به عليه من الحق) پس اگر نه بیند بنده از ذات خود حق را پس
باید که عبادت کند حق را بایمان در قرب نوافل که گویا بیند او را پس خیال کند حق را در قبلهٔ خود نزد
مناجات خود و اندازد سمع قبولیت را براے آن چیزیکه وارد کند بوسیله سمع برد یعنی غور کند تا درجادلی
رویت حاصل شود چنانکه از شنیدن سمع الله بیان خواهد فرمود (فان كان اماما لعالمه الخاص به
او للملئكة المصلين معه فان كل مصل فهو امام بلاشك فان الملائكة تصلي خلف العبد اذا صلى وحده كما
ورد في الخبر الصحيح فقد حصل له رتبة الرسول في الصلوة وهي النيابة عن الله) پس اگر باشد امامی براے
عالم خاص انسانی یا براے ملائکه نمازخوانان با او زیرا که هر نمازے پس او امام است بلاشک زیرا که ملائکه
ارواح قواے بنده اند نماز خوانند خلف بنده چون خواند یگانه چنانکه وارد است در خبر صحیح پس حاصل شد براے
نمازی رتبهٔ رسول در نماز و آن نیابت است از خدا انهم رتبهٔ عظیم است که از سمع قبول بنده را پیدا شد و چیزیکه
از غیبت مغفور دگم شود درداو (قال سمع الله لمن حمده فيخبر نفسه ومن خلفه بان الله قد سمعه فيقول الملائكة والحاضرون
ربنا ولك الحمد) وچون گوید این امام صاحب سمع سمع الله لمن حمده یعنی شنید الله تعالی براے کسیکه حمد کرد
او را پس خبر دهد نفس خود را و آنانکه در خلف او هستند بآنکه الله شنید او را پس این قول بنده صاحب سمع
نیابت از حق است پس شنوانند ملائکه در جواب قول امام و حاضران ای پروردگار ما براے تو حمد است
پس اهل سمع غور کنند که کدام خبر سمع حق داد و بکدام ربنا ولک الحمد گفته شد (فان الله قال على لسان عبده
سمع الله لمن حمده) زیرا که الله فرمود بزبان بنده خود سمع الله لمن حمده و زبان حسب قرب نوافل حق باشد و شهود
ورنه ازینجا دانست که حق قدیم بحمد بندگان از شنیدن متاثر شد پس سمع قبول باین نتیجه رسانید که چون

زبان بندہ حق شد سمع ہم حق شد پس گویا بندہ حق را دید در سمع و زبان (فانظر علو رتبة الصلوة والی این تنتهی
بصاحبها) پس غور کن رتبۂ نماز را و تا کجا رسانید صاحب خود را اول برای صاحب قلب است دوم برای
اصحاب سمع (ومن لم یحصل له درجة الرؤیة فی الصلوة فما بلغ غایتها ولا کان له فیها قرة عین لانه لا یری من
یناجیه) پس کسیکه نه حاصل شود برای او درجہ رؤیت در نماز پس نرسید غایت او را و نه شد برای او
در نماز قرار عین زیرا که ندید آنرا یعنی زیرا که نه مناجات کرده او را که بگوش حق گفته و از گوش حق شنیده
(فان لم یسمع ما یرد من الحق علیه فیها فما هو ممن القی السمع ولا سمعه) پس اگر نشنید آن چیزیکه وارد شود برو در نماز پس
نیست از کسانیکه انداخت سمع را و نشنید او را (ومن لم یحضر فیها مع ربه مع کونه لم یسمع ولم یر فلیس بمصل
اصلاً) و هر که نه حاضر شد در نماز با پروردگار خود با بودن خود نشنید از حق و ندید حق را پس او هرگز نمازی
نیست مگر بصورت (ولا هو ممن القی السمع وهو شهید) و نیست آن نمازی از کسانیکه انداخت سمع قبولیت را
برای امر حق و او حاضر باشد برای چیزیکه وارد شود (وما ثم عبادة تمنع من التصرف فی غیرها ما دامت سوی
الصلوة) و نیست در مقام عبادت عبادتیکه منع کند از تصرف در غیر عبادت تا وقتیکه در و باشد سوای نماز
بخلاف روزه که در و کار دنیا درست آید و حال زکاة بدستور است و حال حج هم برین منوال که در و سوداگری
نمایند (وذکر الله فیها اکبر ما فیها لما تشتمل علیه من اقوال وافعال وقد ذکرنا صفة الرجل الکامل فی الصلوة
فی الفتوحات المکیة کیف یکون) و ذکر خدا تعالی در نماز بزرگ چیزیست که در وست برای ان اقوال
و افعالیکه مشتمل است نماز برانها و ذکر کردیم صفت مرد کامل در نماز در کتاب فتوحات مکیه بسط تمام که چگونه
باشد و درین زمان کتاب مذکور بسیار بهم میرسد حاجت نقل درینجا ندیدیم و نماز کامل باز دارد مصلی را
بطرف غیر بوجه آنکه میفرماید (لان الله یقول ان الصلوة تنهی عن الفحشاء والمنکر) زیرا که الله تعالی فرماید
که نماز باز دارد از ظهور بنده و تصرف او و از بدی که خدا تعالی محبیب او باشد و او مبالات نکند که در نماز
اهل قلب این دو صورت نباشد (لانه شرع للمصلی ان لا یتصرف فی غیر هذه الصلوة ما دام فیها و یقال له
مصلی) برای آنکه مشروع است برای مصلی که تصرف نکند در نماز بغیر این نماز تا وقتیکه در و باشد و گفته شود
برای او مصلی و خود حق تعالی فرماید (ولذکر الله اکبر یعنی فیها ای الذکر الذی یکون من الله لعبده حین یجیبه
فی سؤاله والثناء علیه اکبر من ذکر العبد ربه فیها) و هر آئینه ذکر خدا تعالی بزرگ است از نماز عبد ای یاد داشتیکه
باشد از خدا برای عبد خود وقتیکه جواب دهد حق بنده در سوال و ثنا عبد بر حق تعالی از یاد داشت بنده

پروردگار خود را در نماز (لان الکبریاء لله تعالی) برای آنکه بزرگی برای خدا تعالی است و برای عبد
ذلت که در صورت عبد حق شد (ولذلک قال والله یعلم ما تصنعون) و برای این که ذات بنده ذات حق و
صفات بنده صفات حق در شهود شود چنانکه در وجود است [illegible] انچه کنند که علم اصحاب
قلوب به علم خود فرمود و حال اصحاب سمع فرماید (وقال والقی السمع وهو شهید) و فرمود الله تعالی پاکسیکه اند [illegible]
سمع قبولیت در حالیکه حاضر باشد انچه حق فرماید (فالقاء السمع هو ما یکون من ذکر الله ایاه فیها) پس مراد از
القاء بنده سمع را در نماز آنست که باشد شنوا است از ذکر خدا بنده را در نماز تا که جوابات حق را بشناسد تا اینجا
وجه مشاهده بنده در قیام بابت قربت شد و وجه قیام و مابعد آن رکوع در یافت نشد آنرا میفرماید (ومن
ذلک ان الوجود لما کان عن حرکة معقولة نقلت العالم من العدم الی الوجود عمت الصلوة جمیع الحرکات) و
ازین مشاهده است که هرگاهیکه هست ظهور عالم از حرکت معقوله حق است که عبارت از حب است چنانکه فرمود
بودم خزانه مخفی پس دوست داشتم که شناخته شوم پس ظاهر کردم خلق را که در خزانه مخفی و مندمج بود نقل کرد حرکت
معقوله عالم از بطون بطرف ظهور که سه گانه حرکت که شامل شد نماز جمیع حرکات عالم را بقیام در رکوع و سجود و
در جریات سکونیت هست نظر بران قعود مقرر گشت زیرا که انسان بر جایه شامل است (وهی ثلث حرکة مستقیمة وهی حال
قیام المصلی وحرکة افقیة وهی حال رکوع المصلی وحرکة منکوسة وهی حال سجوده فحرکة الانسان مستقیمة وحرکة الحیوان
افقیة وحرکة النبات منکوسة) و حرکات سه گونه اند حرکت مستقیمه و آن در انسان حال قیام مصلی است و حرکت
افقیه و آن حال رکوع مصلی است و حرکت منکوسه و آن حال سجود وست پس حرکت انسان حرکت مستقیمه است
پس بدان قیام کرد و حرکت حیوان افقیه است پس بسوی نسبت خود رکوع بجا آورد و حرکت نبات منکوسه است
پس به نباتیت خود سجود ادا ساخت (ولیس للجماد حرکة من ذاته فاذا تحرک حجر فانما یتحرک لغیره) و نیست از
ذات خود برای جماد حرکت پس چون سنگ متحرک شود متحرک شود برای غیر خود بدان نظر قعود در نماز شد
پس انسان را شروع معرفت از ذات خود است پس چون وحدت معنی انسان دانست پی به وحدت
معنی حیوان برد بعده پی بمعنی واحد نباتات بعده پی بمعنی جسم و بعده پی بمعنی واحد جوهر بعده پی بمعنی واحد ممکن
بعده پی بمعنی واحد واجب الوجود و از جسم سه حرکات و قعود ممکن بود بدان وجه برای ترتیب فکر
سه حرکات و سکون مقرر شد و در حالت رکوع مطابق آنکه پیش شاهان خم شوند خوب خم شود و چون بنده
خم شد وجود را در جنب حق تعالی ذلیل دانست بدان نظر زبان بگوید سبحان ربی العظیم سیر و سیاحت کنم در ذات

و به غایت عظیم پروردگار خود و منزه کنم او را از قید و باید که بصفت حیوانیت نماند بدان نظر باز از رکوع ایستاده
شود و بصفت انسانیت جمعیه باز آید و تسبیح حق اظهار کمال است و اظهار کمال حمد است که در رکوع
گفت بدان نظر خود را قائم مقام حق دانسته بمقتدیان بگوید سمع الله لمن حمده که شنید الله تعالی برای کسیکه
حمد کند یعنی از گوش مصلی پس مصلیان را باید که باز گویند ربنا ولک الحمد که پروردگار برای نسبت
حامدیت که بصورت ما او فرموده نه برای ما که محو در ذات و صفات تو هستیم و بعد از قومه بسجده رود
که صفت ملائکه و صفات نباتات است و در وی سبحان ربی الاعلی بخواند زیرا که علو ذاتی صفت خدا است
چنانکه در فص ادریسی گذشت و ذلت و پستی برای عبد پس سر بر دارد تا محصور در صفت نباتی نماند و چون
از صفات ملائکه سجده است باز مکرر بسجده رود پس جلسه استراحت بکند صفت حجریت در خود دریابد و از برای
عبادت هر نبی رکعت دوم در دو رکعت و سه در سه رکعت و چهار در چهار رکعت بگذارد چنانکه سابق تمام قوم مقید
و نیز چون در انسان عالم روح مستقیم صفت و عالم مثال مابین روح و جسم بصفت رکوع است و عالم
جسم سافل است برای آین سه مراتب سکون و قیام و رکوع و سجده است پس ازین عالم امکان رجوع
بعالم حق کند که در انجا قرار است پس التحیات بخواند یعنی هر لفظی بر وی که هر یک تحفه عالم کثرت مخصوص
برای وحدت حق است و مناجات و طیبات هم برای خدا است و حق تعالی اولا چون منزل بصورت روح
اعظم شد که مظهر وجه ذاتی او حضور صلی الله علیه وسلم اند پس تعظیم آنحضرت صلی الله علیه وسلم تعظیم حق آمد
و نور حضرت صلی الله علیه وسلم در صورت عالم ظهور یافت پس این بنده مظهر آنحضرت صلی الله علیه وسلم
نشد پس در حقیقت خود این تفصیل کند و حضور صلی الله علیه وسلم را بدین وجه حاضر داند و با و خطاب کند
السلام علیک ایها النبی ورحمة الله وبرکاته باز رجوع آرد بخود و سلام که اسم حق است و برای بندگان
صالح که مثل مرشد و آبای او بوده اند و مثل ملائکه که اثر انها در بنده است پس شهادت و به بحضور
بلا اله الا الله که نیست معبودی و مقصودی و موجودی غیر خدا و بحضور شهادت دهد که حضرت محمد صلی الله
علیه وسلم رسول اوست و عبد او که هویت حضرت محو در هویت حق است که ورای او مقامی نیست تا تصفیه
حضرت صلی الله علیه وسلم که صفات حق اند متعلق شود باز درود بحضرت صلی الله علیه وسلم رساند که چون
در حضور صلی الله علیه وسلم جمله عالم مندرج است پس از فیض بحضرت صلی الله علیه وسلم این کس فیض یافته
شود و دعا خواند و اگر اکتفا بدرود کند شاید که دعا های عالم را شامل است بعده سلام خواند و اما قوله

جعلت قرة عيني في الصلوة ولم ينسب الجعل الى نفسه فان تجلى الحق للمصلي انما هو راجع اليه تعالى لا الى المصلي
فانه تعالى لو لم يذكر هذه الصفة عن نفسه لامره بالصلوة على غير تجل منه له فلما كان منه ذلك بطريق الامتنان
كانت هذه المشاهدة بطريق الامتنان فقال وجعلت قرة عيني في الصلوة) ولیکن قول آنحضرت صلی الله
علیه وسلم که گردانیده شد قرار و چشم من در نماز و نه نسبت کرد جعل را بطرف نفس خود زیرا که تجلی حق براے
نمازی راجع است بطرف او تعالی نه بطرف نمازی زیرا که او تعالی اگر نه ذکر کردی این نعمت نماز از نفس خود
البته امر کردی آنحضرت صلی الله علیه وسلم را بنماز بغیر از تجلی خود براے او پس هرگاه که شد از و این حکم
نماز با تجلی بطریق امتنان شد مشاهده بطریق امتنان پس فرمود گردانیده شده قرار چشم من در نماز
(و ليست الا مشاهدة المحبوب التي تقر بها عين المحب من الاستقرار فتستقر العين عند رؤيته فلا تنظر معه
الى شيء غيره في شيء وفي غير شيء) و نیست نماز مگر مشاهده محبوب که قرار گیرد بدو چشم محب ماخوذ از استقرار یعنی
پر و پس قرار گیرد چشم محب نزد رویت محبوب پس نه نظر کند محب با وجود محبوب بطرف چیزے
غیر محبوب در چیزے از مجالی صوریه چنانکه متجلی شد براے موسی در صورت آتش یا در غیر چیزے از
مجالی چنانکه در تجلیات ذاتیه غیر معنویه (ولذلك نهى عن الالتفات في الصلوة فان الالتفات
شيء يختلسه الشيطان من صلوة العبد فيحرمه مشاهدة محبوبه بل لو كان محبوب هذا الملتفت ما التفت
الى غير قبلته بوجهه) و براے همین قرار منع فرمود الله تعالی از التفات در نماز زیرا که التفات
چیز نیست که رباید شیطان از نماز بنده پس محروم کند او را مشاهده محبوب او بلکه اگر بودے محبوب این
ملتفت الله پاک نه التفات کردے بغیر قبله خود بوجه بلکه وجه خود را وجه حق دانستے (والانسان يعلم حاله
في نفسه هل هو بهذه المثابة في هذه العبادة الخاصة ام لا فان الانسان على نفسه بصيرة ولو القى معاذيره
فهو يعرف كذبه من صدقه في نفسه لان الشيء لا يجهل حاله فان حاله له ذوقي) وانسان داند حال خود در نفس
خود آیا او باین طور است درین عبادت خاصه چنانکه مذکور شد یا نه زیرا که انسان بر نفس خود بیناست
و اگرچه اندازد پرده ها پس او داند و شناسد کذب خود از صدق خود در نفس خود زیرا که شی جاهل نه باشد
از حال خود زیرا که حال شی براے او ذوقی باشد (ثم ان مسمى الصلوة له قسمة اخرى فانه تعالى امرنا ان
نصلي له واخبرنا انه يصلي علينا فالصلوة منا ومنه) باز براے مسمی نماز قسمت دیگر است زیرا که او تعالی حکم
کرد که نماز خوانیم براے او و خبر داد ما را بقول خود هو الذي يصلي عليكم که نماز خواند بر ما پس نماز از ماست و از

حق لیکن از ما برای تکمیل حکم است کہ برای شناخت حق بخوانیم و از خدا تعالے نزول جہت است تا کہ شناسانند
خود را (فاذا کان ہو المصلی فانما یصلی باسمہ الآخر فیتأخر عن وجود العبد وہو عین الحق الذی یخلقہ العبد فی
قلبہ بنظرہ الفکری او بتقلیدہ وہو الالٰہ المعتقد) پس چون باشد حق مصلی پس جز این نیست نماز خواند باسم
آخر خود پس متاخر شود از وجود بندہ و حق متاخر از عین حقیت است کہ خلق کرد او را بندہ در قلب خود بنظر فکرے
خود یا بتقلید صاحب نظر فکرے و از آلہ معتقد است در حدیث است انا مع ظن عبدی بی کہ من با گمان
بندۂ خودم کہ با من دارد و صلوٰۃ در لغت تاخر فرس است از فرس سابق چنانکہ می آید (و یتنوع بحسب ما قام
بذلک المحل من الاستعداد) و متنوع شود حق بحسب آن استعداد کہ قائم است بدین محل یعنی مطابق استعداد
مصلی وجود حق ظہور کند (کما قال الجنید رضی اللہ عنہ حین سئل عن المعرفۃ باللہ والعارف فقال لون الماء
لون انائہ) چنانکہ فرمود جنید رضی اللہ عنہ وقتیکہ سوال کردہ شد از معرفت خدا و از عارف پس فرمود رنگ
آب رنگ ظرف او ست یعنی معرفت حسب استعداد عارف باشد و حق بنفسہ سادہ لیکن ظہور آب است (وہو جواب
ساد اخبر عن الامر بما ہو علیہ) و این جواب سادہ است خبر داد از امر بدانچہ بر دست و گرچہ نداند مقلد وہر کہ ہو لائی
وصف قابل برای جمیع صور اعتقادات تابع تجلیات الٰہیہ باشد بشناسد و گوید یقولون لون الماء
لون انائہ ـ انا الآن من مارانا بلا لون + گویند رنگ رنگ ظرف او ست من درین وقت از آبی ام
بلا رنگ (فہذا ہو اللہ الذی یصلی علینا) پس این متاخران الٰہیست رحمت فرستد بر ما (واذا صلینا
نحن کان لنا الاسم الآخر فکنا فیہ کما ذکرناہ فی حال من لہ ہذا الاسم فنکون عندہ بحسب حالنا فلا ینظر
الینا الا بصورۃ ما جئناہ بہا فان المصلی ہو المتاخر عن السابق فی الحلبۃ) و چون نماز خوانیم ما باشد برای ما
اسم آخر پس باشیم در حق چنانکہ ذکر کردیم آن را در حال شخصیکہ برا ے او این اسم است پس باشیم نزد او بحسب
حالیکہ در ما ست پس نہ نظر کند حق بطرف ما مگر بصورتیکہ آوردیم او را بدان صورت زیرا کہ مصلی آن متاخر است
از سابق در میدان حاصل آنست کہ حق تعالے را دو تجلیست یکے تجلی حق است بصورت استعداد بندہ
از حیثیت تقلب حق در شیون و افعال پس استعداد بندہ تابع است برا ے تقلب حق در شیون و دوم تجلی
حق است برین استعداد تا بعد مر تقلب حق را پس در سجانہ و درین تجلی تابعیست برای استعداد پس باعتبار
اول ما نماز خوانیم برا ے او و باعتبار دوم حق تعالی رحمت فرستد بر ما (قولہ تعالی کل قد علم صلوتہ و تسبیحہ
ای رتبتہ فی التاخر فی عبادۃ ربہ و تسبیحہ الذی یعطیہ من التنزیہ استعدادہ) و دلیل برین قول او تعالے

است کل قد علم صلوتہ وتسبیحہ ای دانست ہریک رتبہ خود ودر تاخیر در عبادت پروردگار خود وتسبیح خود یعنی
آن تنزیہی کہ وادا ورا استعداد او (فما من شے الا وہو یسبح بحمد ربہ الحلیم الغفور ولذلک لا یفقہ تسبیح العالم
علی التفصیل واحدا واحدا) پس نیست چیزے مگر او تسبیح کند بحمد پروردگار خود کہ با حلم و باستر است و برائے
این عموم تسبیح نہ فہمیدہ شود تسبیح عالم یک یک بر تفصیل (وثمہ مرتبۃ یعود الضمیر فیہا الی العبد المسبح فیہا فی
قولہ تعالی وان من شے الا یسبح بحمدہ ای بحمد ذلک الشے) ودر ینجا مرتبہ دیگر است کہ عود کند ضمیر مضاف الیہ
بحمدہ ورد بطرف عبد مسبح در آیت در قول او تعالی وان من شے الا یسبح بحمدہ ای نیست چیزے مگر تسبیح کند
بحمد آن شے (فالضمیر الذی فی قولہ بحمدہ یعود الی الشے ای بالثناء الذی یکون علیہ کما قلنا فی المعتقد انہ انما
یثنی علی الالہ الذی فی اعتقادہ وربط بہ نفسہ وما کان من عملہ فہو راجع الیہ) پس ضمیر یکہ در قول وبحمدہ
است رجوع کند بطرف شے ای بثنا ئیکہ باشد برو چنانکہ گفتیم در معتقد یکہ او جز این نیست تعریف کند بخدائیکہ
در اعتقاد اوست پس ربط کرد بدو نفس خود را وآن عملیکہ باشد پس او رجوع کنندہ است بطرف او (فما
اثنی الا علی نفسہ فانہ من مدح الصنعۃ فانما مدح الصانع بلا شک) پس نہ ثنا کردندہ مگر بر نفس خود زیرا کہ ہر کہ
مدح کند صنیع را پس بجز این نیست مدح کند صانع را بلا شک (فان حسنہا وعدم حسنہا یعود الی صانعہا والہ المعتقد
مصنوع للناظر فیہ فہو صنعتہ فثناءہ علی ما اعتقدہ ثناءہ علی نفسہ) زیرا کہ حسن صنعت و عدم حسن او رجوع کند بطرف
صاحب صنعت وآن معتقد مصنوع است برای ناظر در وپس آن او صنعت اوست پس ثنا او بر انچہ اعتقاد
کردہ است ثنا او ست بر نفس خود (ولہذا یذم معتقد غیرہ ولو انصف لم یکن لہ ذلک) و برائے ہمین مذمت
کند معتقد غیر الہ خود را واگر انصاف کردے نبودی برای او ہمچنین مذمت ساختن در باطن واگر گوئی در قرآن مجید
ولیجدوا فیکم غلظۃ وارد کہ باید کہ یابید در خود سختی با کفار وجہاد وغیرہ با عبدہ اصنام درست نباشد گوئیم
این در ظاہر امر است کہ منافی باطن نباشد بدین وجہ در قرآن شریف وارد ولا تمار فیہم الامراء ظاہرا
یعنی جدال مکن با ایشان مگر نزاع ظاہری کہ خلاف ارادہ حق ممکن نبود وراہ اسلام بر بصیرت است
پس نزاع اسلامی برین وجہ درست (الا ان صاحب ہذا المعبود الخاص جاہل بلا شک فی ذلک لاعتراضہ
علی غیرہ فیما اعتقدہ فی اللہ اذ لو عرف ما قال جنید لون الماء لون انائہ لسلم لکل ذی اعتقاد ما اعتقدہ
وعرف اللہ فی کل صورۃ) مگر صاحب این معبود خاص جاہل است بلا شک درین برائے اعتراض او بر
غیر خود در انچہ اعتقاد کردہ است آنرا در خدا زیرا کہ اگر شناختے انچہ حضرت جنید فرمود رضی اللہ عنہ

که رنگ آب رنگ ظرف اوست البته مسلم داشتنی بهر صاحب اعتقاد آنرا که اعتقاد کرد او را و شناختی الله را
در هر صورت (فکل معتقد فهو ظان لیس بعالم فلذلک قال انا عند ظن عبدی بی ای لا اظهر له الا فی صورة
معتقده) پس هر معتقد پس او ظن کننده است عالم نیست یقین کننده پس برای همین فرمود من نزد
گمان بندهٔ خودم با من ای من ظاهر شوم برای او مگر در صورت معتقد او (فان شاء اطلق وان شاء قید)
پس اگر خواهد مطلق دارد حق را و گر خواهد مقید کند بعقیدهٔ خاص (فاله المعتقدات تأخذه الحدود وهو
الاله الذی وسعه قلب عبده) زیرا که اله معتقدات خاصه را گیرد حدود وا و آنست که وسعت داشت
او را قلب بندهٔ او (فان الاله المطلق لا یسعه شئ لانه عین الاشیاء وعین نفسه والشئ لا یقال فیه یسع
نفسه ولا لا یسعها) زیرا که آن مطلق را نه وسعت دارد چیزی و وسعت بمعنی احاطه است زیرا که مطلق عین
اشیا یعنی مظاهر است وعین نفس خود و نگفته شود در شی که وسعت دارد نفس خود را یا نه وسعت دارد نفس خود
را ازینجا اشکالیکه بر علم حق نمایند که اگر ذات را محیط باشد ذات محاط شود و ورنه علم حق محیط نباشد رفع شد
که علم حق عین ذات گفته شود و شی عین خود را محیط محاط نگفته شود (فافهم والله یقول الحق وهو
یهدی السبیل) پس فهم کن والله فرماید حق داد و راه بنماید راه درست سبحان ربک رب العزة عما یصفون
وسلام علی المرسلین والحمد لله رب العالمین

خاتمة الطبع از جانب کارپردازان مطبع

اما بعد مستغرقان بحار اسرار سبحانی و مستهلکان بادیهٔ انوار ربانی را مژده باد که چون کتاب نایاب و مجموعهٔ لاجواب فصوص الحکم
مصنفهٔ شیخ المشارق والمغارب سند الاولیا قدوة الاصفیا شیخ اکبر حضرت شیخ محی الملة والدین اندلسی تغمده الله بغفرانه و
اسکنه بحبوحة جنانه دقیق العبارة مغلق المضامین بود و بدین سبب از ادراک غوامض معانیش فهم کم مایگان قاصر بنا بر آن مبارز میدان
مجاهدت مجاهد ایوان مشاهدت قطب الاولیاء والارشاد غوث العارفین والاوتاد شهیر فی الزمن حضرت مولوی حکیم محمد حسن
صاحب متوطن امروهه حال مقیم حیدر آباد دکن همت بر گماشتند و شرح معضلات و متشابهاتش بوجه احسن فرموده نام تالیف
خود را التاویل المحکم فی متشابه فصوص الحکم بر نهادند الحق عجب شرحی است بصیرت افزا و عجب بیانی است حیرت‌افزا
که مثلش چشم فلک هم تا حال ندیده باشد - الحمد لله والمنة که این صحیفهٔ نایاب و این در خوشاب بطراز حسن و خوبی بار دوم
بماه - مئی سنه ۱۹۱۳ء مطابق ماه جمادی الثانی سنه ۱۳۳۱ هجری در مطبع نامی مشهور نزدیک و دور منشی نول کشور
واقع لکهنو باهتمام بابو منوهر لال بهارگو سپرنٹنڈنٹ از قالب طبع بر آمده زیب چشم و گوش مشتاقان گردید.